

علم الانسان لم ينل

ڈاکٹر ذاکر حسین لاٹیری

جامعہ ملیہ اسلامیہ

نئی دہلی

شعبہ _____

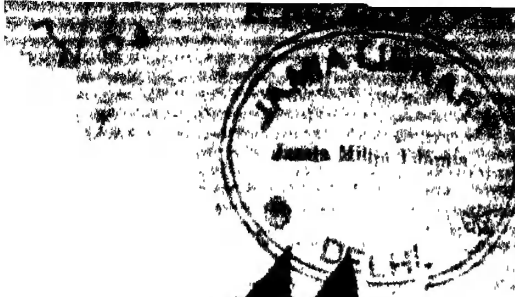
نمبر _____

عدد داخلہ 33721

Call No. _____

Acc. No _____

--	--	--



کتاب

قیمت فی کاپی
ہندوستان پاکستان
۵۰ روپے

سالانہ چھپوانے والی
ہندوستان پاکستان
۵۰ روپے

تصانیف نیاز منج پوری

من ویزواں

ہندو مسلم نزاع کو ہیضہ کے لیے ختم کرنے والی نیک نیت
مولانا نیاز منج پوری کی ۲۰ سادہ و سادہ تصانیف تصانیف کا ایک عظیمانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی انور سادہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت کی گئی ہے اور مذہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور تصانیف کے اسرار کی تائید پر تاحیجی روشنی افشائی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند انصاف اور پرہیز و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز منج پوری نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے: (۱) اسلام کا کیا مفہوم ہے؟ (۲) اسلام کی کیا اہمیت ہے؟ (۳) انسان مجبور یا مختار؟ (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان فوج (۶) حضرت کی حقیقت (۷) مسیح علم تاریخ کی روشنی میں (۸) یونانی و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) توبہ (۱۴) یلقان (۱۵) بلورج (۱۶) یاجوج و ماجوج (۱۷) ماروت و امارت (۱۸) حوض کوثر (۱۹) امام ہمدانی (۲۰) نور محمدی اور علی صراط (۲۱) آتش سرور و شہر صفاست (۲۲) صفیات کاغذ دیزر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

جمالتان

ایڈیٹر نیاز منج پوری کے افسانوں اور مقالات اولی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان قدرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین خاکسکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و خاص فنکارانہ کاغذات شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں متعدد افسانے، اضافہ کئے گئے ہیں جن میں سے ایک افسانہ بھی ہے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

نگارستان

حضرت نیاز منج پوری کی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ یہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے اس لیے صفحات بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز

ایڈیٹر نیاز منج پوری کی مکتوبات کا مجموعہ یہ خط و جو جزبات نگاری سماجی و انسانی مسائل پر ان کی نظر سے فیضانِ ادب کے لیے شاد دلیں بالکل اپنی چیز ہیں اور اس کے سامنے چھپکے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشن میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ پونڈ سفید کاغذ پر طبع ہوئی ہے جس پر جس کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عماریاں اور دوسرے افسانے


حضرت نیاز منج پوری کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اور اسی میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جن پر حضرت نیاز منج پوری نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز منج پوری کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سرنگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائیہ شہادت ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

اعلان ملکیت و اشاعت "نگار"

- مقام اشاعت :- کلکتہ
- تاریخ اشاعت :- ہر مہینہ کی تاریخ
- پرنٹر کا نام و پتہ :- قادر علی، ہندوستانی، نظیر آباد - کلکتہ
- پبلشر کا نام و پتہ :- " " " " " "
- ڈیزائنر کا نام و پتہ :- نیاز فتحپوری، زہرہ خانہ - کلکتہ
- مالک :- نیاز فتحپوری
- میں قادر علی اقرار کرتا ہوں کہ اندراجات بالا میرے علم و یقین کی حد تک درست ہیں۔
- دستخط قادر علی پبلشر و پرنٹر
- تاریخ یکم مارچ ۱۹۶۰ء



سودا

بھدرد - دواخانہ - (وقف)
دہلی - کانپور - پٹنہ

شروع ہوتے

کھانسی


نزلہ

زکام

روک رکھتے

سُعالین

سانس کی نالیوں کو صاف کرتی ہے - اور کھینچتی ہے۔





ماہنامہ صحت و صحتی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چہرہ
مارچ میں ختم ہو گیا اور اپریل کا چہرہ ذریعہ ۵۵ پیسے میں دی ہوئی روانہ ہوگا

33721

ادبیر: نیاز فتحپوری

جلد ۷	فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۰ء	شمارہ ۳۰
ملاحظات	نیاز فتحپوری	۳۱
معاملہ آزاد اپنے خطوط کے آئینہ میں	" "	۳۱
جہد اسلامی کے غلام اور کینسر	" "	۳۲
ایک غیر معروف غنوی: نگار مسرت - ڈاکٹر گوپی چند نارنگ	۱۳	
میرا اولین تعارف غالب سے	نیاز فتحپوری	۱۷
غلام کا تصور الہ	خواب محمد عباس طالب صفوی	۲۱
کبابی اور دومی کا فرق	فرمان فتحپوری	۲۵
عربی نام خط	نیاز فتحپوری	۲۹
ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات	محمد انصاف احمد نظر	۳۱
قتل مرتد اور اسلام	نیاز فتحپوری	۳۱
عراق کا ایک خط	نظیر حسین جمیلی	۳۲
منظومات :-	پروین شہزاد - نصیر محمد - نصیر ابن فطی	
	شفقت کاظمی - مستر اربوئی	
	مافی جالبی - سبکی ناتھ آزاد	۳۹
	ماہر انصاری - سعادت نظیر	
	عقین تابش	

ملاحظات

طلوعِ صبح تقسیم ہند کے بعد ہندوستان و پاکستان کے درمیان تعلقات کی ناخوشگوار کاسبب خواہ کچھ رہا ہو، لیکن اس سے دونوں کا باہمی تعلق اتنا گہرا تعلق ہے کہ اگر اس فرضی خط کو جو کر دیا جائے جو ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرے، تو پھر نہ جلائی نقطہ نظر سے ان کے درمیان کوئی عہد فاصلہ باقی رہتی ہے، اور نہ اقتصادی و تمدنی حیثیت سے کوئی امتیاز۔

ہر چند دونوں ملکوں نے ظاہر ہی کیا کہ اس باہمی کشاکش کو دور ہونا چاہئے اور ان کے باہمی مفاد کا اقتصاد یہی ہے کہ لاکھ کروڑوں نہایت سچے دوستانہ تعلقات قائم ہو جائیں، لیکن اس وقت تک کوئی صورت ایسی پیدا ہوئی تھی جس سے اس تنازع کے دور ہونے کی توقع کی جاتی اور بارہ تیرہ سال کا زمانہ اسی رنجش بھرا اور سرگرائی کے نذر ہو گیا۔ اس وقت ہم کو تفصیل میں نہیں جانا، کہ اس کے اسباب کیا تھے اور اس کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے، کیونکہ پاکستان موجودہ ایوب خان دور میں تقیاً نظر باقی بحث کا دور نہیں ہے، مباحثہ علی دور ہے جس میں ہندوستان و پاکستان دونوں کے لئے ایک دوسرے سے قریب تر آجانے کے امکانات بہت زیادہ پائے جاسکتے ہیں۔

اب سے کچھ زمانہ قبل صدر پاکستان اور وزیراعظم ہند کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس کی نوعیت کا اندازہ ہم کو صدر پاکستان کے متعدد بیانات سے ہو چکا ہے اور ان بیانات پر اعتماد کر کے ہم اس کو طویل بحث سے تعبیر کر سکتے ہیں اگر بد قسمتی سے فضا بھرا براؤ نہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خان نے اس وقت تک اپنی جس تنظیمی قابلیت کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار ممکن نہیں اور اگر حالات سہا رہے تو آئندہ چند سال کے اندر پاکستان یقیناً اس موقف پر پہنچ جائے گا کہ وہ اپنی اندرونی سیاست کی طرف سے مطمئن ہو کر بیرونی سیاست پر بھی نظر ثانی کرے اور اس سلسلہ میں یقیناً اس کا پہلا قدم یہی ہونا چاہئے کہ وہ ان دیرینہ الجھنوں کو جو ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں دور کرے۔

اس وقت تک بعض سرحدی جھگڑے اور آبرورسانی کے اختلافات غرض اسلوبی سے طے پائے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اب مسئلہ کشمیر کو سلجھا یا جائے جو عرصہ سے استخوان جنگ بنا ہوا ہے، لیکن زیادہ مناسب بات یہ ہوگی کہ اس مسئلہ کو بدستور اپنی جگہ رکھتے ہوئے دوسرے مسائل کو صاف کر دیا جائے۔ جب انسان مختلف عوارض میں مبتلا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس بیماری کا علاج کیا جاتا ہے پس کاڈراؤ آسان ہوتا ہے۔ اس لئے کشمیر کے مسئلہ کو مقدم سمجھنا مناسب نہ ہوگا بلکہ اس سے قبل ان موانع کو دور کرنا ضروری ہوگا جنہوں نے دونوں ملکوں کی آبادیوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے مقدم تجارتی تعلقات کا مسئلہ ہے جس کی وسعت سے اور بہت سے مسائل صاف ہو سکتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ پاکستان، ہندوستان دونوں کا تجارتی تعلق *open market* کا سہارا دے تاہم پابندی درآمد برآمد کی بنیاد پر جائیں، ایک اہم الزام ان اشیاء کو ضرور آزاد کر دیا جائے جن کا تعلق خالص ثقافتی و علمی دنیا سے ہے۔ کس قدر فاسوس کی بات ہے کہ یہاں کی کتابیں اور جرائد و رسائل وہاں یہ آسانی سے پہنچ سکتے ہیں اور نہ وہاں کے یہاں۔ اس سلسلہ میں دوسرا مسئلہ ترسیل کا مسئلہ ہے۔ اس وقت یہاں وہاں کا شاید یہی کوئی خاندان ایسا ہو جس کے افراد تقسیم نہ ہوئے ہوں اور ایک دوسرے کی امداد کے تعلق نہ ہوں لیکن ترسیل زر کی پابندی کی وجہ سے مجبور ہیں، اس کا ذہنی اثر بہت خراب پڑ رہا ہے اور حکومتوں کی طرف سے بدلتی پڑ رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ پاسپورٹ اور ویزا کا ہے۔ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ پاسپورٹ کی پابندی بالکل آزادی جائے، لیکن ویزا بے شک حق ہو جانا چاہئے، اس طرح کشمیر کی سختیوں کو بھی دور ہونا چاہئے۔ دیکھا گیا ہے کہ دونوں ملکوں کے اہلکار کشمیر ایسے غیر شریفانہ انداز سے اپنے فرائض انجام دیتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی گمراہی عداوت کا انتقام لے رہے ہیں۔

بہر حال یہ چند دشواریاں ایسی ہیں کہ اگر ان کو دور کر دیا جائے تو باہمی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں اور تصفیہ کشمیر کے مسئلہ پر ان تمام باتوں کو اٹھا رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

ناسخ ویدی لٹریچر پر مولفہ نواب سید حکیم احمد یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اولی اولی بیان قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی۔ چنانچہ فاضل مولفہ نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔ ہر مسئلہ تحقیق انھوں نے مستند ترین مآخذ سے ہی کافی استفادہ کیا ہے۔ مجوزوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو ذرا بے اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپیہ (دفعہ)

میدان نگار لکھنؤ

مولانا آزاد اپنے خطوط کے آئینہ

(نیاز فقیری)

(ریڈیائی تقریر)

انسان کا مطالعہ اور اشیا کا مطالعہ - اسے دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ہم ایک پھول کی تصویر دیکھ کر صرف اس کی ظاہری ساخت، ہلکی پتیل کی ترتیب کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اگر وہ تصویر رنگین ہے تو اس کے رنگ کا بھی۔ لیکن ایک انسان کی تصویر میں صرف اس کے اعضاء، اس کے اندر وصال ہی ہمارے سامنے نہیں ہوتے بلکہ جیست مجموعی کچھ اور چیز بھی سامنے ہوتی ہے، جو ہماری نگاہوں کو مجبور کرتی ہے کہ انداز کی سطح کے اندر نفوذ کر کے صاحب تصویر کی ذہنیت تک پہنچنے کی بھی کوشش کرے۔ بالکل یہی حال انسانی تحریروں کا بھی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تصویر میں ایک شخص کا صرف ادنیٰ وجہ ہمارے سامنے ہوتا ہے اور تحریروں میں اس کا ذہن، یعنی وہ زیادہ تر دعوت نکات ہے اور یہ دعوت فکر و نظر پر جس طرح ہم تصویر کے مختلف Poses سے چہرہ کی ساخت کا مطالعہ مختلف زاویوں سے کر سکتے ہیں، اسی طرح ہم ایک شخص کی مختلف تحریروں سے اس کے مختلف ذہنی میلانات کو جان سکتے ہیں، لیکن اگر سوال ذاتی مطالعہ کا ہو تو اس صورت میں ہم کو اس کے اپنی خطوط ہی سے مدد مل سکتی ہے جن میں وہ سب سے زیادہ برا فائدہ و نفع دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر نقاب کے مادہ ہمارے سامنے نہ ہوتے تو ہم نہ کسی اس کی شخصیت کو جان سکتے اور نہ یہ سمجھ سکتے کہ اس کی شاعری یا اس کے طبعی میلانات کے نقوش کتنے دور کیے ہیں۔ اسی طرح اگر مولانا آزاد کے خطوط ہمارے سامنے نہ ہوتے تو شاید ہم کبھی نہ جان سکتے کہ وہ کس طرح کے آزاد اور خلوت آئینہ نگار کے آزاد ہیں کتنا فرق ہے۔

مولانا آزاد کے جتنے خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں ان میں ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق محض ادبی مسائل سے ہے، دوسرے وہ جو علمی و فنی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسرے وہ جن کو محض تقسیم خود کلامی یا وضع کردہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ غلام رسول جہر کو جو خطوط انھوں نے لکھے ان کا تعلق زیادہ تر نقاب و تعابیر سے ہے۔ بریلیمان ندوی اور مولانا نسلی سے ان کی مراسلت زیادہ تر تاریخی و علمی یا تصنیفی و تالیفی جیست رکھتی ہے جن کو شذرات علم و ادب کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ لیکن وہ خطوط جو خیابانِ قلعہ کے عنوان سے شائع ہوئے ہیں، ایک حد تک ضروری ہیں جن کو پڑھ کر یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مخاطب سے شبِ خوابی کے لباس میں باتیں کر رہے ہیں! پھر علی الصباح اس وقت جب

جنبہ کلید میگرہ در دست برتیں

ماہم چکر مولانا کو لکھتے تھا کہ یہ خطوط کتب الیہ یک نہیں ہو سکتے اس لئے کہ یہ نزدیک انکی جیست "خود کلامی" کی سی رہ جاتی ہے، یا جس سے کسی۔

ان خطوط کے مطالعہ سے ہمیں بعض ان باتوں کا بھی علم ہو جاتا ہے جن میں ہم کبھی نہ جان سکتے اگر مولانا خود نہ ظاہر کر دیتے، مثلاً خانقاہی ماحول، ابتدائی تعلیم و تربیت، فطری میلانات، ذہنی کشمکش، آزادانہ فکر و احساس، ذاتی مشاغل وغیرہ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس درجہ غیر معمولی طور پر Recreative پیدا ہوئے تھے اور فہم و عقل کی دنیا میں وہ کتنوں جیل کرتے ہیں پہنچے۔

ان کے بعض خطوط سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی علمی و ادبی زندگی کے انوکھے پن کا راز کیا تھا۔ اس کو وہ اپنی زبان میں اہل قلم کی انانیت (Ananities) کہتے ہیں یا الفاظ دیگر ایک فطری جوش، ایک طبعی آمال جیسے دیا نہیں جاسکتا اور یہاں وہ تعاقب ضبط و ولولہ تھا جس نے ان کی علمی و فنی زندگی میں ہر جگہ ان کو ایک خاص مقام عطا کیا، کیونکہ ایسے افراد جیسا کہ انھوں نے خود ظاہر کیا ہے، عام ترازو میں نہیں تولے جاسکتے اور ان کے فکر و نظر کی دنیا سب سے عمدہ ہوتی ہے۔

مولانا آزاد کا زمین پر رہ کر تاروں کو چھو لینا اور اللہ انوں میں رہتے ہوئے، ایک ملکوتی حصار اپنے چاروں طرف قائم کر لینا اسی فکری انانیت کا نتیجہ تھا جس کا ثبوت ان کی تحریروں اور ان کے خطوط سے ہر جگہ مل سکتا ہے۔

خبر خاطر کا ایک خط ہے جس میں انھوں نے اپنے موردی ماحول، اپنی ابتدائی تعلیم اور اپنے میلانات کا ذکر کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی اسی نظری انانیت کی وجہ سے اپنے موردی عقاید پر قائم نہ رہ سکے، پرانی راہوں کو چھوڑ کر نئی راہیں انھوں نے پیدا کیں، حقیقت کی جستجو میں نہ معلوم کن کن غار زاروں سے گزرے، تقلید و روایت کی دنیا سے نکلنے کے لئے کس جدوجہد سے کام لیا یہاں تک کہ وہ تمام ان برزخی منازل سے گزر کر آخر کار تسکین ضمیر اور نفس مطمئنہ کی اس منزل تک پہنچے ہیں گئے جس کے لئے ان کی روح ادایل عمری سے بیتاب و مضطرب تھی۔

بھڑے بھی عجیب اتفاق ہے کہ اسی زمانہ میں جب کہ وہ، جستجوئے حقیقت کی پیروی راہوں سے گزر رہے تھے، ملک کے سیاسی حالات نے بھڑے ان کا دامن اپنی طون کھینچا اور آخر کار کمال غور و فکر کے بعد اپنے ذہن و عمل کے متوازی خطوط میں یک پہاڑ کو کے دو ٹوں کو ایک نقطہ پر مل جانے دیا اور پھر وہیں عزم راج کا ایک آہنی مجسمہ بن کر ٹھہر گئے۔

ان خطوط سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے غیور انسان تھے اور دنیا کے ہر معاملہ کو وہ کس فلسفیانہ نگاہ اور حکیمانہ استغناء سے دیکھتے تھے۔ جن خطوط میں انھوں نے اپنی داستان گرفتاری اور حالات قید و بند لکھے ہیں، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے فلسفیانہ صبر و ضبط کا کیا عالم تھا۔ ان کو کلفت سے کتا میں ملکانے کی اجازت دی جاتی ہے جس کی ان کو انتہائی آرزو تھی لیکن وہ اسے گوارا نہیں کرتے، مولانا کی رفیعہ حیات بستر علالت پر ان کو دیکھنے کے لئے تڑپ رہی تھی اور مولانا کو اس کی اجازت بھی مل سکتی ہے کہ وہ جا کر ان کو دیکھ آئیں لیکن حکومت سے وہ اس کی درخواست کرنا اپنی توہین سمجھتے ہیں یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو جاتا ہے اور مولانا نہایت صبر و شکر کے ساتھ یہ خبر سنتے ہیں اور خاموش ہو جاتے ہیں کسی سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، لیکن مولانا کی زندگی میں اور بہت سی باتیں ہمیں ایسی ہی نظر آتی ہیں جن کو سمجھنے بغیر ہی سمجھنا پڑتا ہے۔

مولانا کے خطوط دوسرے اکابر کے خطوط سے بالکل مختلف ہیں۔ ذاتی خطوط کو صرف اس لئے دیکھیں گے کہ ہم کو ان سے لکھنے والوں کی بے شکست زندگی کے حالات بھی کچھ دیکھ معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن مولانا کے جو خطوط اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں، وہ زیادہ تر ہندو مت عطار کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے ان کی خلوت پر روشنی نہیں پڑتی۔ یہاں تک کہ حکایت زار و دلہیل اور چٹے چٹیا کی کہانی قسم کی اہل چیزوں میں ہیں وہ اپنی فلسفیانہ سنجیدگی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے اور جب اپنے ذوق چا، خوشی کا ذکر کرتے ہیں تو گفتگو اس کے آئین و آداب تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی طرح جب سلسلہ بیان میں کسی خاص شخص یا مقام کا ذکر آتا ہے تو وہ تاریخ کے صفحے الٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ انھیں مولانا کے ان خطوط سے ان کی خلوت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور جنھوں نے مولانا کا مطالعہ زیادہ قریب سے کیا ہے ان کو بھی خلوت تپائی رازینے کا شوق کبھی حاصل نہیں ہوا۔ مولانا کی فطرت اس صدف کی سی فطرت تھی جو اندر ہی اندر قطرہ نیساں کو موتی بنا کر کرتی ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ ان خطوط سے ان کے جی وانی معمولات پر روشنی پڑتی ہے وہ صرف ان کی صبح خیزی ہے یا چائے سنگریٹ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس سے آگے ہمیں ان کی دنیا نے خلوت کا حال بالکل معلوم نہیں ہوتا۔

چائے سنگریٹ سے غیر معمولی دلچسپی اور اس سے آگے ہمیں ان کی دنیا نے خلوت کا حال بالکل معلوم نہیں ہوتا۔ انھوں نے لبر کیا۔

نہیں اور اگر آتا تھا تو اسے کس طرح انھوں نے لبر کیا۔

دیکھو اگر انھوں نے اس قسم کے خطوط لکھے تھے اور ضایع ہو گئے تو یقیناً بڑے خسوس کی بات ہے لیکن اگر قصداً ضایع نہیں کئے گئے تو بھڑے بات ظلم کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

کاشکے ان کی زندگی کا کوئی ایک ہی واقعہ ہم کو ایسا مل جاتا کہ باوجود جنگی فضا و ہوش و آگاہی دین و تقویٰ کسی وقت بے اختیارانہ لگی زبان سے یہ بھی نکل گیا تھا کہ

الفراق لے ہوش و تقویٰ، الوداع لے عقل و دیما!

ہم آپ کی چٹھی جلد سے جلد پہنچانا چاہتے ہیں

کھڑیلکر
* آر روڈ
ممبئی ۲۴

پستہ میں
پوسٹل زون نمبر
لکھنا نہ بھولے

قریباً عام ہر شہر ڈاک کے متعدد حلقوں "پوسٹل زونز" میں بانٹ دئے گئے ہیں۔
اس علاقائی نظام سے ڈاک رسائی کا کام زیادہ رفتار سے ہوتا ہے۔ چٹھیاں وغیرہ
جھانٹنے کا کام آسان ہو گیا ہے اور ڈاک کی تقسیم کے لیے ہر ڈاک کے کوکم فاصلے کو کم کر دیتا ہے۔

جن خطوں اور پارسلوں پر پتہ میں پوسٹل زون نمبر درج ہوتا ہے وہ سیدھے
اس علاقے کے ڈاک گھر میں بھیج دئے جاتے ہیں۔

پتہ میں زون نمبر درج نہ ہونے سے خط وغیرہ جھانٹنے کی رفتار گھٹ جاتی ہے اور
تلخیر کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ اگر آپ کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں جو پوسٹل زونز
میں شامل ہے تو اپنے دوستوں، جانکاروں اور دیگر خط لکھنے والوں کو پستہ میں
پوسٹل زون نمبر لکھنے کی تاکید کریں۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

پوسٹل اینڈ ٹیلی گرامس ڈیپارٹمنٹ

دوسرا قدم



یک ایکٹو برہ ۱۹۵۵ء کو مرکزی نظم و نسق کے علاقوں اور تمام ریاستوں کے منتخب علاقوں اور ضلعوں میں میٹل ہاٹ رائج کئے گئے تھے نیز وہیں کے عرصے میں پرانے ہاٹوں کی جگہ نئے ہاٹوں کی شکل میں رائج دینا طے پایا تھا۔

یہ دوسری کامیاب کاغذ ۱۹۶۰ء کو ختم ہو جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی ان علاقوں میں میٹل ہاٹوں کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔

اس مسئلہ کے تحت کاغذ دوم ملک کے دوسرے علاقوں میں میٹل ہاٹوں کو رائج دینا ہے۔ اس فرض سے متعلقہ خطہ جائے ہے جس میں ان پر تقریباً مل شروع ہو جائے گا کیونکہ ریاست میں میٹل ہاٹ جاری ہو چکے ہیں۔ تاہم ان میں مل میٹل ہاٹوں کا رائج جاری کریں گی۔

میٹل نظام | اختیار کیجئے
آسانی و یکسانی کے لئے

سہ ماہی درجہ اولیٰ تجارت سرکار

عہدِ اسلامی کے غلام اور کنیزیں

(نیاز فچٹوری)

ظہور اسلام سے پہلے شام، عراق، مصر و فارس کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے، یہاں تک کہ جن غلاموں سے کاشتکاری کا کام لیا جاتا تھا، زمین کے ساتھ وہ بھی فروخت ہو جاتے تھے اور ان کی زندگی مختلف ملکوں کی غلامی کے سوا کچھ نہ تھی۔

لیکن جب یہ ممالک مسلم حکومت میں شامل ہوئے تو حالت بالکل بدل گئی اور غلامی کا طوق ان کی گردن سے اُتر گیا۔ یہ لوگ ان سے جو مسلمان ہو گئے یا مسلمان نہیں ہوا اور جزیرہ حبشہ پر راضی ہو گیا، وہ آزاد ہو گیا۔ البتہ رومہ و ایران کی فوجوں کے جو سپاہی گرفتار ہوئے وہ بے شک غلام بنائے گئے، لیکن جب ان میں سے بھی اکثر مسلمان ہو گئے تو وہ مولیٰ کہلائے اور انھوں نے اسلام کی خدمات بھی انجام دیں۔

چونکہ یہ آزاد مسلمانوں کی فتوحات کا تھا، اس لئے جنگی قیدیوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ چنانچہ اسلام میں جب موسیٰ بن نصیر نے افریقہ فتح کیا تو تین لاکھ قیدی اس کے ہاتھ آئے جن میں ۱۰ ہزار تو اس نے خلیفہ عبدالعزیز بن عبدالمطلب کی خدمت میں بھیج دیے، بہت سے غلاموں کی حیثیت سے فروخت کر دیے گئے اور جب وہ اُنڈس سے لوٹا تو ششہ فاء طوطا کی ۳۰ ہزار دھنیزہ لوگیاں اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں میں مردوں کے علاوہ عورتیں بھی شامل ہوتے تھیں اور ان سب کا ساتھ لے جانا دشوار بات تھی اسلئے انھیں بہت ارزاں فروخت کر دیا جاتا تھا۔ جنگِ عموویہ (۶۳۷ء) کے قریبی پانچ پانچ درہم میں فروخت کر دیے گئے۔ ۶۳۷ء میں طلحہ بن علی فتح میں ابراہیم بن ابیالی کو اور شمشہہ میں فرمانروائے قرنہ کو ایک ایک لاکھ لونڈی غلام ہاتھ آئے۔ اُنڈس کی جنگ آدھ میں آٹا کشر مال غنیمت ہاتھ آیا کہ ایک ایک درہم میں غلاموں کو فروخت کر دیا گیا اور نصف نصف درہم میں تلواریں۔

خلفاء کے پاس جو لونڈی غلام ترکستان و ہند و غیرہ سے بطور تحائف بھیجے جاتے تھے وہ ان کے علاوہ تھے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت لونڈی غلاموں کی کثرت کا کیا عالم تھا۔

صدر اسلام میں یہ قاعدہ مقرر تھا کہ مال غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا اور باقی سرداروں میں تقسیم ہو جاتا تھا، لیکن بعد کو مختلف زمانوں میں مختلف قاعدے مقرر ہوئے مگر حکومتِ فاطمیہ میں یہ ہوتا تھا کہ جب فوجیں کسی قوم سے فاتحانہ واپس آتی تھیں تو جہاز کے جہاز لونڈی غلاموں سے بھرے ہوئے سامع قاہرہ پر آتے۔ اور مرد قیدیوں کو ایک خاص جگہ جس کا نام مناجع تھا ٹھہرا دیتے تھے اور سرکش قیدیوں کو قتل کر دیتے تھے۔ عورتیں قصرِ خلیفہ میں پہنچا دی جاتی تھیں، جن میں سے بعض وزراء میں تقسیم ہو جاتی تھیں اور باقی قصرِ خلافت میں رکھ لی جاتی تھیں۔ چھوٹے بچے اساتذہ کے پاس تعلیم و تربیت کے لئے بھیج دیے جاتے تھے۔ ان کو تربیتی کہتے اور یہ جان ہو کر اپنی خدمات کے لحاظ سے اچھے اچھے عہدوں تک پہنچ جاتے تھے۔

پھر یہ رواج صرف مسلمانوں ہی میں تھا بلکہ اس وقت ہر ملک میں پایا جاتا تھا۔ مسلم قیدی جو دشمنوں کے ہاتھ آجاتے تھے انہیں غلام بنالیتے تھے۔ لیکن خلفاء ان کے واپس لینے کی بڑی کوشش کرتے تھے، یعنی یا تو فدیہ دے کر ان کو واپس لے لیتے یا اپنے یہاں کے قیدیوں سے تبادلہ کر لیتے تھے۔ یہ طریقہ عرب و روم میں زیادہ رائج تھا کیونکہ انہیں دونوں میں زیادہ فرائض تھے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک مقررہ جگہ پر دونوں طرف کے قیدی جمع ہو جاتے تھے اور پھر ایک ایک کر کے ان کو تبادلہ عمل میں آتا تھا۔ اگر کسی طرف تبادلہ کے بعد بھی کچھ قیدی رہ جاتے تھے تو ان کا فدیہ ادا کر کے واپس لیا جاتا تھا۔ لیکن رومی حکومت بہت کم قیدیوں کا فدیہ ادا کرتی تھی کیونکہ ان میں زیادہ تر غیر رومی جماعتوں کے افراد ہوتے تھے اور ان کی آزادی کی پروا انہیں زیادہ نہ ہوتی تھی۔ اسی لئے مسلم حکومتوں میں غیر ملکی غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی یہاں تک کہ ایک معمولی سپاہی اور سوار بھی متعدد غلاموں کا مالک ہوتا تھا اور امراء کا تو یہ حال تھا کہ جب باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ رافع بن ہرثمہ والی خراسان (۳۸۹ھ) چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان غلاموں سے مختلف قسم کے کام لئے جاتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت بھی اسی لحاظ سے کی جاتی تھی۔ اس کے لئے جو ماہرین فن مقرر کئے جاتے تھے انہیں استاد کہتے تھے۔ ان غلاموں میں سے اکثر فوجی تعلیم و تربیت کے لئے چن لئے جاتے تھے اور ہڈی گاڑ و فوج کا کام دیتے تھے۔ چنانچہ اشید (امیر مصر) کے پاس آٹھ ہزار مملوک (غلام) تھے، جن میں دہ ہزار رات کا پہرہ دینے کے لئے وقف تھے۔ ان میں خاص خاص غلام اچھی فوجی تربیت حاصل کرنے کے بعد عساکر اسلامی میں شامل کر لئے جاتے تھے اور بعض کی قیمت ایک ہزار دینار (اسٹرن) تک پہنچ جاتی تھی۔

جو غلام گھروں میں فادم کی حیثیت سے کام کرنے کے لئے چن لئے جاتے تھے، انہیں تدبیر منزل کی تعلیم دی جاتی تھی جس میں فرشی طہاخی، در بانی و نقابت وغیرہ بھی کچھ شامل تھا۔

تقریر و دربار کی تربیت کے لئے زیادہ تر فوجی صورت غلام چنے جاتے تھے جو نہایت پیش قیمت لباس سے آراستہ رہتے تھے اور ہر وقت خلفاء کے آس پاس رہتے تھے۔ سب سے پہلے امین الرشید (ہارون الرشید کے بیٹے) نے اس کی ابتدا کی اور رفتہ رفتہ خلفاء کا یہ ذوق اتنا بڑھ گیا کہ معتبر بادشاہ کے قصر میں مختلف ملکوں سے حاصل کئے ہوئے گیارہ ہزار غلام پائے جاتے تھے۔

تقریر و خلفاء میں غلاموں کے ساتھ ساتھ دشمنوں کی بھی ایک جماعت پائی جاتی تھی جس کی ابتدا امین الرشید نے کی۔

محدث بنانے کا رواج، اسور بول، ہابیوں اور قدیم مصریوں میں بھی پایا جاتا تھا، اور یہیں سے وہ رومنہ اور فرانس میں پہنچا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی ابتدا اسمیرامیس ملکہ آشور کے زمانہ سے ہوئی (۶۷۰ ہزار سال قبل مسیح) لیکن یہ خیال کرنا کہ قوت فردی ختم ہونے کے بعد ان کی جرأت و مردانگی بھی ختم ہو جاتی تھی، صحیح نہیں، کیونکہ تاریخ میں بعض دشمنوں کی شجاعت و دلیری کے کارنامے بھی بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ چھٹی صدی عیسوی میں (بہمید جینین) تارسس مشہور فوجی کمانڈر محدث ہی تھا۔ اسی طرح ہرماسیا حاکم آرمینیا اور مصر کا فوراسیسی بھی محدث تھا۔ حکومت رومانیہ کے آخری عہد میں بھی ان کا بڑا زور تھا اور ہند، فارس و چین کی تاریخ میں بھی بہت سے دلیر و سربراہ کردہ دشمنوں کے نام نظر آتے ہیں۔

محدث بنانے کی اصلی غرض یہ تھی کہ خواتین حرم کی بایسابانی کی خدمت ان سے لی جائے اور اسی لئے ان کی مردانہ جنسی خصوصیت کو خفی کر کے ختم کر دیا جاتا تھا۔ مسلم امراء میں سب سے پہلے یزید بن معاویہ نے اس رسم کو اختیار کیا اور پھر اس کا رواج عام ہو گیا حالانکہ رسول اللہ نے اسے ناجائز قرار دیا تھا (حدیث نبوی بروایت ابن مطلق)

برہہ فروشی کا رواج یورپ میں اسلام سے قبل ہی پایا جاتا تھا۔ وہاں اس رواج کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ جب قبائل متقابل

دوسری طرف سے مسلمانوں کی طرف سے تو مسلمانوں (مسلمانوں) قوموں سے ان کا تصادم ہوا اس سلسلہ میں ان کے ہتھیاروں کو فروغ دیا جاتا تھا اور ہزاروں مسلمانوں کو قتل کیا جاتا تھا، چونکہ ایسے غلاموں کی تعداد بڑھتی جاتی تھی اس لئے رفتہ رفتہ ان کے فروخت کرنے کے لئے بردہ فروشی کے بازار قائم ہو گئے، اور تجارت نے ان کو مولے لیکر براہ فرانس و سپانہ افریقہ، شام و مصر کی طرف بھیجا شروع کیا اور ان لوگوں میں مسلمان قابض ہونے کے بعد بھی یہ رواج قائم رہا۔

چونکہ صفائے کی صورتیں بہت حسین ہوتی ہیں اس لئے وہ بکثرت امراء کے حرم میں داخل ہو گئیں اور ان کی خدمت و حفاظت کے لئے غنیمتوں کو ترجیح دی جانے لگی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غنیمت بنانے کے بہت سے ادارے قائم ہو گئے جن میں درجن (فرانس) اس کا بہت بڑا ادارہ تھا۔ یہودی و جبر مغرب خاندان کے بچوں کو لے کر انھیں غصی کر دیتے تھے اور ان میں سے جو چند زندہ بچاتے تھے انھیں اہمیت سمجھ دیتے تھے اور یہاں وہ بڑی قیمت پر فروخت ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس رواج نے اتنی اہمیت اختیار کر لی کہ انھیں تحائف کے طور پر بھیجا جانے لگا، چنانچہ ملک فرانس، اندلس وغیرہ کے مسلم امراء کو خوش کرنے کے لئے اکثر ہفتہ ہفتہ بھیجا کرتے تھے۔ اور جب پرتگال کے امیر نے خلیفہ اندلس (مستنصر) سے تجدید صلح کرنا چاہی تو غلہ اور بہت سے ہمالیہ کے قبائل صفائے کے میں غنیمت لڑنے بھی پیش کئے۔

یہ حال تھا صرف مروجہ غلاموں اور غنیمتوں کی قدر و قیمت کا، لیکن لونڈیوں کو جو عروج حاصل ہوا وہ اس سے کہیں زیادہ تھا قاعدہ یہ تھا کہ جنگی قیدیوں کے سلسلہ میں جو عورتیں یا لڑکیاں ہاتھ آتی تھیں وہ فاختین کی ملکیت سمجھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی اپنے خاندان کی ہوں یا عوام کی۔ پھر ان میں سے اکثر تو خادمہ کی حیثیت اختیار کر لیتی تھیں اور بعض جو بہت زیادہ حسین ہوتی تھیں وہ حرم کے لئے چھانٹ لی جاتی تھیں۔ جب مال غنیمت کی بہتات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی دولت و ثروت بھی بڑھی تو خلفاء و امراء کو خوش کرنے کے لئے زرد چاہر کے ساتھ کنیزیں بھی پیش کی جانے لگیں۔ جن خلفاء کو محض صن و جمال پسند تھا ان کے لئے حسین ترین لونڈیاں بھیجی جاتیں، جو رقص و سرود کے شائق ہوتے ان کو اس فن کی ماہر کنیزیں فراہم کی جاتیں اور حرم میں داخل ہونے کے بعد ان کی بڑی عزت کی جاتی۔ کیونکہ ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوتی اس کی حیثیت منلوہ بیویوں کی اولاد سے کم نہ ہوتی تھی، بلکہ عہد عباسیہ میں تو مستند و مہم دوں کی مائیں ہی کنیزیں تھیں۔

جعفر بن ابی کے پاس دنا نیر نامے ایک کنیز تھی جو غیر معمولی حسین و جمیل اور ماہر موسیقی تھی۔ اسے جعفر بن ابی نے مرینہ ہی کے ایک شخص سے خریدا تھا۔ ہارون الرشید پر اس کی خوش آوازی کا اتنا اثر ہوا کہ وہ اکثر جعفر بن ابی کے مکان پر محض اس کا گانا سننے جاتا اور اس پر انعام و اکرام کی بارش کرتا رہتا۔

جب ملکہ زبیرہ کو معلوم ہوا تو اس نے ہارون الرشید سے شکایت کی کہ یہ بات خلیفہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ روز اپنے وزیر کے مکان پر جا کر محفل سرود میں حصہ لے۔ لیکن رشید باز نہ آیا۔ زبیرہ نے مجبوراً دس نہایت حسین کنیزیں رشید کے لئے فراہم کیں تاکہ وہ دنا نیر کا خیال چھوڑ دے ان میں سے ایک کا نام مراحل تھا جس کے بطن سے امون الرشید پیدا ہوا، دوسری کا نام ماریہ تھا جو معتصم کی ماں تھی اور سمری ماریہ سے صلح پیدا ہوا۔

جیسا کہ ابھی ظاہر کیا گیا ہے لوگ خلفاء کو خوش کرنے کے لئے حسین لونڈیاں بھی تحفہ میں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفہ منوکل کو دو سو لونڈیاں اور غلام دینا پیش کئے۔

پھر یہ رواج مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ فارس و روم کے درباروں کا بھی یہی حال تھا اور بعض اکابر کے دربار میں چہرہ ہزار لونڈیاں حاضر رہتی تھیں۔

ہو کہ امر اور غلطی کا یہ فرق برابر بڑھا جا رہا تھا، اس لئے لوٹریوں، غلاموں کے تاجروں اور مقامات (ترکی، ہندو، کروشیا، چین، آرمینیا، روم، بربر وغیرہ مختلف ملکوں) سے خوبصورت لڑکیاں خرید کر لاتے، انھیں قص و غنا، ادب و شعر، تہذیب و مجلس وغیرہ کی تعلیم دیتے اور جب وہ اس میں ماہر ہو جاتیں تو بڑی گراں قیمت پر انھیں فروخت کر دیتے جن کیزیں عیسوی یہودی یا مجوسی مذہب کی ہوتیں اور مسلمان ہونا نہ چاہتیں تو ان پر کوئی جبر نہ کیا جاتا اور وہ اپنے مراسم خود ہی آزادی سے ادا کر سکتی تھیں۔ چنانچہ احمد بن صدقہ کا بیان ہے کہ ایک دن اتوار کو میں مامون المرشید کے دربار میں پہونچا تو مسیحی کنیزوں کی گھر میں دنار، گردن میں طلائی ٹیلیسی اور ہاتھوں میں بھجور اور زیتون کی شاخیں بھی دیکھیں۔

کنیزوں کی تجارت رفتہ رفتہ اتنی وسیع ہو گئی کہ اس فن کی گناہیں بھی تصنیف ہوئے لکس جن میں کنیزوں کی خصوصیات اور ان کی تعلیم و تربیت کا ذکر ہوتا تھا، اور تجزیہ کی بنا پر ان کا فیصلہ یہ تھا کہ نجابت کے لحاظ سے عمارت، خدمت کے لئے روم، سرود و غنا کے لئے بربر، حفاظت قصر کے لئے ہمیش، مطلق کے لئے نو بیا، اور بچوں کی پرورش کے لئے آرمینیا کی کنیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ حسن و جمال کے لحاظ سے ان کی تقسیم پتلی کے چہرہ ترکی کا، جسم روم کا، سلیقہ چین و فارس کا، آنکھیں چازا کی، کمر تین کی و طلائی بصرہ و کوہ کا حصہ ہے۔

برودہ فروشی کا سب سے بڑا مرکز بغداد تھا، جہاں بیک وقت ہزاروں تقویٰ شکن لونڈیاں بازار پرودہ فروشی میں لائی جاتی تھیں اور بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں۔

ان لونڈیوں کی قدر و قیمت کا سبب صرف ان کا حسن و جمال نہ تھا، بلکہ اس میں ان کی تعلیم و تربیت، تہذیب و شایستگی، قص و غنا، شعر و شاعری کو بھی بڑا دخل تھا۔

ابراہیم معلی اور اسحاقی (اپنے عہد کے بڑے مشہور مغنی) جو لونڈی سودینار میں خریدتے تھے، اسے غنا و موسیقی کی تعلیم دینے کے بعد ہزاروں دینار میں فروخت کرتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض خلفاء جو بہو و لعب کے شائق نہ تھے وہ لونڈیوں سے دور دور رہتے تھے، مثلاً معاویہ، منصور اور عبدالرحمن الداخل، لیکن بعد کو دور اوسط میں لونڈیوں کے اثرات بہت بڑھ گئے جس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار حمید اپنی ذات اناں سے استاغوش ہوا کہ اس سے کہا "آج تو خواہش کرتے ہو کہ اسے رو نہ کروں گا۔" یہ سن کر اس نے کہا کہ "ستر سال تک انہیں کا خراج وصول کرنے کا اختیار اس کے نصیب دیدیا جائے۔" رشید نے اسی وقت تحریر لکھ دی اور اپنے بعد اپنے ولی عہد کو بھی اس عہد کا باہنہ قرار دیا۔

رعایتی مسلمان

من ویزدان - مذہبی استفسارات و جوابات - نکارستان - جالستان - مکتوبات نیازمین تھے - حسن کی عیاریاں - فرستادہ
مذہب - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -

میزان - منیر نگار لکھنؤ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر جمع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

ایک غیر معروف مثنوی :- ”گلدستہ مسرت“

(ڈاکٹر گوپی چند نارنگ)

منشی عطا علی خاک کی یہ مثنوی مطبع نظامی، کانپور سے ۱۲۸۵ھ میں ۱۲ صفحات پر شائع ہوئی۔ اس کا سال تصنیف ۱۲۸۵ھ ہے جیسا کہ ظہور علی ظہور کے اس قطعہ تاریخ سے ظاہر ہے :-

دیکھی جو مثنوی یہ ہم نے ظہور جس دم
آئی یہ اپنے جی میں تاریخ اس کی لکھی

بے شبہ اس کو پایا گلدستہ مسرت
دل نے کہا ”بنایا گلدستہ مسرت“

۱۲۸۳ھ

اس مثنوی میں ہستوہ (ضلع فقیروں، اتر پردیش) کا ایک سچا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تصدیق واحد علی وحید کے اس قطعہ سے بھی ہوتی ہے جو مثنوی کے آخر میں درج ہے :-

وحید مثنوی جو یہ عطا علی نے کہی،
معاملہ ہے قریب جو ارہسوا کا

حسن کا قصہ ہے روپا ہے اس کی جان عزیز
یہ قصہ دید کے لایق ہے قلب مشہدا کا

مثنوی کی ابتدا حمد و ثناء سے ہوتی ہے۔ یہ ۱۴ اشعار پر مشتمل ہے اس کے بعد ۱۱ اشعار شاعر نے اپنے مرشد کی تعریف و توصیف میں لکھے ہیں۔ چند یہاں درج کئے جاتے ہیں :-

شاہ عبدالسلام فخر زماں،
زیب اورنگ کشور عرفاں

عابرق شناس و ایماں،
زاہد پاک و حافظہ آں

جائے ہستوہ ہے اس سے نزدیک دم
عام ہیں اس کے فیض لطف و کرم

قصے کے آغاز سے پہلے مصنف نے اپنے استاد کا ذکر یوں کیا ہے :-

نام بر ملا دین باسبہ مبین
بہر دین نبی و سیل متین

بسکہ ہے پارسا وہ مرو خدا
ہے مخلص بھی پارسا اس کا

بارخ ہستوہ کو ہے بہار اس سے
ہے مجھے پائے وقار اس سے

عطا علی خاک نے سبب تالیف میں لکھا ہے کہ ایک دن ہستوہ میں وہ اپنے دوست واحد علی وحید کے ہاں بیٹھے تھے کہ منظوم قصوں کا ذکر میں نکلا۔ کوئی شیریں فرما دکانام لیتا تھا کوئی لیلیٰ مجنوں کا قصیدہ پڑھتا تھا۔ کسی نے ہیرو رانجہا کی داستان عشق بیان کی کہ عطا علی نے کہا قدیم قصوں کو جانے دیجئے۔ اب بھی جذبہ عشق میں حرارت باقی ہے اور عشق و محبت کا ایک درد انگیز واقعہ یہیں گزرا ہے۔

کوئی مجنوں کا ذکر کرتا تھا
کوئی لیلیٰ و مثنوی پر مراعف

کوئی کرتا تھا ذکر رانجہا و ہیر
کوئی سکتے میں صورت و لیر

بولیں بھی پُسن کے قالِ مقال
ہے حبثِ قصہ کہن پر خیال
جذبہٴ عشق اب بھی باقی ہے
جام رنگیں پرست ساقی ہے
ابھی اک ماجرا یہیں گزرا
حال میں لے وہ سب بیان کیا
مُن لے وہ ذکرِ خوش ہوئے اکثر
بولے کہ نظم اے سخن پرور
اس کی خواہش ہر اک سعید نے کی
کہ زیادہ مگر حید نے کی
اس کے بعد شاعر نے دعوے کیا ہے کہ وہ اصل قصہ سے انحراف نہیں کرے گا۔

نظم کرتا ہوں یہ نیا قصہ
یعنی جس طرح سے کہہ گزرا
کرتا ہوں حالِ واقسی تحریر
لائیں اس کا یقین صغیر و کبیر
انفار قصہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ عطا علی شاکر اس واقعہ کے عینی شاہد تھے بلکہ انھوں نے بھی اسے کسی دوسرے سے سنا۔

رادبی معتبر جہاں پیما
مجھ کو اس طرح سے بتایا ہے
کہ وہ ناقل ہے اس فسانے کا
کہ وہ آنکھوں سے دیکھ آیا ہے
مشورہ کے قریب علاقے میں ایک گل فروش رہتا تھا۔ اس کی نوجوان بیٹی روپائے حسن و جمال کی بدولت گاؤں بھر میں مشہور تھی۔ کسی میں اس کی شادی ہو گئی لیکن ابھی گونا نہیں ہوا تھا اور وہ ماں باپ ہی کے گھر رہتی تھی۔ صبح شام گاؤں کے کنوئیں سے پانی بھرتا اس کا معمول تھا۔ اس کنوئیں کے قریب زمیندار کے کاڑہ سے شیخ حسن کا مکان تھا۔ ایک دن ناگہان دونوں کا سامنا ہوا اور روپا دل و جان سے حسن پر فدا ہو گئی۔

ہوش جاتے رہے حکاہ جو کی
تھی وہ لبتی مگر بتی مجنوں
پانی چھوڑا نہ ہوش میں آئی
لائے گھر تک دے لے جگر تھانے
کی دوا جس نے جو کہ بتلائی
بڑھی دو دن میں ایسی بیماری
نکھلا اس کا کچھ بھی رازِ بطون
ہل گیا آسمان آہ جو کی
چشمِ بیماریا سے وہ روئی خون
اور طبی آگ اس نے بھڑکائی
کوئی بازو کوئی کمر تھانے
لیک آئی نہ کچھ توانائی
جیسے برسوں کا کوئی آزاری
بڑھ چلا رفتہ رفتہ اور جنون

آخر ایک ہمارا ذرا دیکھو اور مونس جان کر روپا نے احوالِ دل بتایا، وایہ اس کا پیغام لے کر حسن کے پاس گئی، لیکن حسن بدنامی کے ڈر سے طیار نہ تھا، اس نے مشورہ دیا۔

کس نے درپے مصیبت ہے
چاہ پر بھرے آبِ روز آنا
میں بھی دیکھوں تجھے بہانے سے
دور سے دونوں کا نظارہ ہو
کیا کروں ہے خیالِ بدنامی
نوکری جائے کی جفا کے ساتھ
کہ اس طرح تجھ کو الفت ہے
دیکھ کر مجھ کو گھر چلی جانا
لطف ہوا ایسے آنے جانے سے
کوئی جانے نہ اور اشارہ ہو
دیکھئے کیا کرے یہ ناکامی
ہوں گا مشہور اس خطا کے ساتھ

مگر وہ بھی بڑی پُرسن تھی وہ کمرہ چیلے سے حسن کو روپا کے گھر لے ہی آئی :-

پھونکنے کے بہانے گھر میں گیا
ہوئے اک جاوہر وہ واہ لبت
زندگی پائی جسم مردہ نے
کھول دی آنکھ اس خسرہ نے

روپا عشق میں وارفتہ و بیخود ہو چکی تھی۔ اس نے حسن کو صاف صاف کہہ دیا کہ وہ اس کے بغیر ایک پل بھی زندہ رہنے کو طیار نہیں لیکن حسن راہ عشق کو وضع اعتدال سے طے کرنا چاہتا تھا۔ وہ بغیر کسی قسم کا وعدہ کئے اپنے مکان کوٹ آیا۔ غرض اسکی یہ اتفاق سے روپا کی حالت روز بروز گھٹنے لگی۔ ملاحظہ ہو عطا علی خاک نے ان کیفیات اور حالات کو کیسی روانی اور ہر جگہ سے ادا کیا ہے :-

ایک دن بھی نہ بھر قرار آیا
تھر تھرا یا بدی تجسار آیا
دل میں کہنے لگی نہیں جو بار
تو یہ جینا غبت ہے آخر کار
باپ ماں سے بہانہ کر کے اٹھی
دل دھڑکتا تھا ہاتھ دھڑکتا تھی
کہتی تھی اپنے دل سے وہ ناداں
جان کیا نہ اگر نہیں جاناں
جب و راضی کسی کا دلبر ہو
پھر تو عاشق کو موت بہتر ہو

روپا کی دیوانگی اس حد تک بڑھ گئی کہ :-

جاہ میں ہو کے باؤلی اک بار
گر پڑی وہ کنویں میں آخر کار
بولیں نہہاریاں یہ چٹا کر
کہ گری گل فروش کی دختر
دوڑی خلقت کنوں سے لگروائی
مجموع ہو گئے تماشائی

لوگوں کی بروقت مدد سے روپا کی جان بچ گئی۔ اس حادثہ سے حسن کے اوسان بجا نہ گئے۔ وہ دل ہی دل میں خوفزدہ ہو رہا تھا کہ کہیں راہ عشق حیاں نہ ہو جائے۔ مگر روپا نے انتہائی ضبط اور رازداری کا ثبوت دیا :-

نہ کیا پر کچھ اس نے ذکر ذری
سخت معیوب سمجھی پردہ دری
لوگوں نے گرنے کا سبب پوچھا تو اس نے کہا :-

آئی تھی یاں پہر ہر آب کشی
ناگہاں اتفاق سے ہول گری
اس مقام پر عطا علی خاک اپنے تاثرات یوں پیش کرتے ہیں :-

واہ محبوب ہو تو ایسا ہو!
اور مطلوب ہو تو ایسا ہو!
نئی کہاں کا تھا اور کہاں کی دمن
دیکھو کیا کر گئے وہ غنچہ دہن؟
پرستی کون تھی کہاں کا رتن
مل گئے کیسے کیسے خاک میں تن!
بکھر گئے تھے خدائے یکدر بکھر
نہ کھلا راہ دل کسی پہ گھر

راہِ وفا میں روپا کی ثابت قدمی اور عشق میں اس کی شوریدہ سری کا حسن پر گہرا اثر ہوا۔ یادِ بارغش بن کر تڑپانے لگی اور آخر اس نے دایہ کے ذریعہ روپا کو اپنے مکان پر آنے کی اجازت دے دی۔ روپا کے دل کی مراد برآئی۔ وہ موقع پا کر گھر سے بھاگ نکلی اور راہ و شترسی ایک دوسرے کے قریب آئے۔ گلی محلے والوں کے خون سے حسن نے آبا دی سے دور ایک مکان لیا اور روپا کو اس میں ٹھہرایا۔ مگر چند ہی روز میں روپا کے والدین کو اس کی خبر ہو گئی اور ایک دن جب حسن کام سے باہر گیا ہوا تھا، وہ روپا کو پکڑ کر زبردستی اپنے گھر واپس لے آئے۔ روپا سے کہا گیا کہ وہ حاکم شہر کے سامنے فریاد کرے کہ حسن نے اسے اغوا کیا ہے اور اس سے سخت بے ادب ہوئی ہے۔ لیکن روپا اس کے لئے طیار نہ ہوئی بلکہ یہ جواب دیا

اس پر نہ جاؤں دم میں بس قرباں
کچھ میں شیریں نہیں نہ نکلے جاں
جذبہ عشق ہے تو جاؤں گی
یا اسی کو یہاں بلاؤں گی

اس کے بعد وہ پھر موقع کی تاک میں رہی۔ غرض ایک رات :-

نہید میں جب ہوئے وہ سب غافل
بام پر آئی اپنا تھامنے دل
کو دی لیکھا رجسٹرش خوں سے
جیسے ٹوٹے ستارہ گردوں سے
چست و چالاک آئی پیش حسن
غیرت گل سے گھر بنا گلشن
عید آئی بہم لے دو نوں
کہہ چلے اپنا اپنا غم دو نوں

رد پانے اپنی وفا شکاری، بلند جہتی اور ایثار کی بدولت حسن کو اپنا گرویدہ بنا ہی لیا تھا۔ دوسرے ہی دن محبوب نے عاشق کی خاطر مذہب تبدیل کیا اور دونوں کا بکھج ہو گیا۔ غرض اس طرح عشق نے اپنی راہ سے سماجی رکاوٹوں اور مذہبی بندشوں کے کاٹنے نکال دئے اور :-

مل گئی اپنے دلہن سے وہ
چھوٹی رنج و غم و جفا سے وہ
دونوں جانب غیب کلام رہے
وصل سے دونوں شاد کام رہے

عطا علی خاں اردو کے ان دلنصیب شاعروں میں ہیں جو لطف سخن کے باوجود قبول عام سے محروم رہے۔ ان کی شاعری میں ادبی شان موجود ہے۔ قصہ کو انھوں نے بڑی سادگی، سلاست اور روانی سے نظم کیا ہے اور بعض مقامات پر نہایت شگفتہ و شیریں اشعار بھی نکلے ہیں۔ واقعات کے تسلسل میں کہیں جھول نہیں۔ رویا کے کردار کو ایسی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے کہ اس کی سیرت کے بنیادی اوصاف نمایاں طور پر سامنے آ جاتے ہیں۔ لیکن ان فوجیوں کے باوجود یہ شاعری مشہور ہو تو کیا، اپنے حلقہ میں معروف بھی نہ ہوئی۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کہنا ہے کہ جگہ میں سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ ہندو دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری مل جائیگی (دی بلی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آرڈر وٹل روپے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔
نیمبر نگار لکھنؤ

سیاست الہیہ - ج	امرو جان ادا - لکھ	جور توڑ - لکھ	سہرا - ع	اردو و غزلی - ع	مکتبہ نبی کریم علیہ السلام
ہامی داستانیں - ع	خدا خواستہ - ع	مضامین شوکت - ع	کارٹون - ع	حکایتیں دربار - ع	مکتبہ دار الفکر علیہ السلام
معاہدہ جلال الدین خانی - ع	کتب - ع	عزالہ - ع	قاضی جی - ع	خالدین طہید - ع	مکتبہ دار الفکر علیہ السلام
انتقاد - ع	بقراط - ع	سودیشی ریل - ع	دغیرہ وغیرہ - ع	نعتیہ مجلد - ع	مکتبہ دار الفکر علیہ السلام

میرا اولین تعارف غالب سے

(ایک مراسلہ)

(نیاز فحشوری)

فاروقی صاحب

آپ نے نو جھگڑا آخر کار دہلی یونیورسٹی میں اردو کا مستقل شعبہ قائم کرا ہی لیا، گمر یہ بات میری سمجھ میں: آئی کہ اس خوشی میں آپ نے یہ فیصلہ کیوں کیا کہ اس کا افتتاح ذکر غالب سے کیا جائے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تیر پر آپ نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت کی بات ہے جب آپ اپنی کوششوں کی طرف سے مایوس تھے اور اب جو آپ کا سیاب ہوئے تو مرزا یاد آیا۔ ظاہر ہے کہ تیر کے دور مایوسی کا انتقام اسی طرح لیا جاسکتا تھا کہ اب غالب کا جشن منایا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ کو یہ اصرار کیوں ہے کہ میں بھی اس بزم میں شریک ہوں۔ آپ کے پہلے خط کے جواب میں ادیم الفرسکی کا بیان تو خیر رسمی بات تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں ہمیں آنا کہ غالب پر اب لکھوں بھی تو کیلئے ندگی میں تو ایسی یہ آرزو پوری نہ ہوئی کہ ”اس کے پیرزے اڑائے جاتے“ لیکن مرے کے بعد ضرور پوری ہوئی یعنی آپ لوگوں نے دہن میں سرخی اور مالک رام سب سے بڑے جلا ہیں، اس غریب کا کوئی قسمہ لگانا نہ رکھا اور ہال کی کھال تک نکال کر رکھ دی۔ یہاں تک کہ اب میرے لئے

لب تشنگی از راہ دیگر بردہ ایم

کا بھی سوال باقی نہ رہا۔ تاہم کچھ نہ کچھ لکھنا ہے طوعاً نہ سہی کرنا سہی۔

اچھا تو سنتے، یہ اس وقت کی بات ہے جب غالب کو مرے ہوئے صرف تیس سال کا زمانہ گورا تھا اور اسکے ہناتھا ازل سے بہ نسبت آپ لوگوں کے میں۔ اندازہ سا آٹھ سال قریب تر تھا۔

والد مرحوم فیشن نے گرخانہ نشین ہو گئے تھے اور مخصوص منہتی طلباء کو فارسی کا درس دیا کرتے تھے، عموماً نماز صبح کے بعد ہی ۱۱ باہر دیوان خانہ میں آجاتے اور چاشت کے وقت تک سلسلہ درس جاری رہتا۔

اس درس میں حسرت موہانی اور مدرسہ اسلامیہ کے ایک مدرس فارسی مولوی امام علی بھی میرے ہم سبق تھے والد مرحوم کا دستور تھا کہ پہلے وہ متن سنتے اور اس سے وہ اندازہ کر لیتے کہ طالب علم کس حد تک عبارت کا مفہوم سمجھ سکا ہے اس کے بعد وہ مشکل الفاظ کے معنی بتا کر پوچھتے ”کیا سمجھے؟“ اگر کسی نے صحیح مفہوم بتا دیا تو خیر ورنہ اس سے متن پھر بھی نہ سنتے۔ رسائل طغرا زیر درس تھی، حسرت موہانی قرأت کر رہے تھے جب وہ اس فقرہ پر پہنچے :-

”ہم رہی بنا گوش مطران جلاجل نعل در آتش“ اور اس کا مفہوم بتانے لگے تو والد مرحوم نے ان کو روک دیا اور مولوی امام علی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ”اس مولوی کو بتانے دو“ لیکن مولوی صاحب اس جملہ کی نشست افغانا بھی نہ سمجھ سکے تھے معنی کیا بتاتے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دھمکے دن سے وہ گلستاں پڑھنے والوں کی صف میں شامل کر دئے گئے۔

درس کے بعد یہ صحبت شروع ہوئی تھیں جو جاتی تھی بلکہ دیر تک اس کا سلسلہ جاری رہتا وہ خود بھی مختلف فارسی شعراء کا کلام سناتے اور طلبہ سے بھی سنتے۔ ایک دن فارسی کے صوفی شاعر کا ذکر چھڑ گیا اور اسی سلسلہ میں جب بیدل کی شاعری پر گفتگو شروع ہوئی تو اس سلسلہ میں حسرت موہانی نے غالب کا ذکر بھی چھڑ دیا اور یہ شعر پڑھا۔

ماہما عین خودیم ما خود از وہم دوئی

و در میان ما و غالب ما و غالب ما عین است

والد نے سن کر زور سے قہقہہ لگایا اور بولے۔ ”سید تو نے تو درد کر دی، کیا اس سے زیادہ ہے معنی شعر غالب کا مجھے اور کوئی یاد نہ تھا۔“ حسرت یہ سن کر خاموش ہو گئے اور پھر والد مرحوم نے دیر تک متصوفانہ شاعری کی تاریخ اور اس کے اسباب ترقی پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا کہ ”غالب طبعاً صوفی منش انسان نہ تھا بلکہ یہ ذوق اس میں بیدل کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس کا قصود زیادہ تر شعراء اور حال سے اسے اول اول کوئی تعلق نہ تھا، ممکن ہے بعد کو حادثات سن اور زمانہ کے حالات نے اس میں یہ کیفیت پیدا کر دی ہو قصود کا تعلق لطافت قلبی سے ہے۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے بھی زبان و انداز بیان میں مخصوص لطافت اور نرمی کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے جب کوئی دعوتے قصود و فلسفہ الہیات حقیقت ثابت کی طرح کھلم کھلا پیش کیا جائے لگا تو وہ تصود کا فطر ہے تو ہو سکتا ہے لیکن شعر اس کا تحمل نہیں ہو سکتا۔ غالب کا شعر جس میں اس نے پہلے ما و غالب کو نجسی حیثیت سے پیش کیا ہے اور پھر تنزیہی حیثیت سے اسی نوع کا اصطلاحی شعر بہ معیاری نہیں۔ بیدل کے یہاں یہ نقص کہیں نظر نہ آئے گا، وہ خدا کا تصور بھی اس طرح پیش کرتا ہے۔“

عکس افتادہ در آئینہ ہوشش

گل تو ال گفت دے چیدن نیست

بات وہی ما و غالب است، کی سہی ہے۔ لیکن سراپا عجز و ربودگی۔

یہ تھا میرا اولین تعارف غالب سے جو اس لحاظ سے بہت مبارک ثابت ہوا، کہ اس کے بعد کلیات غالب ہمارے درس میں شامل ہو گیا، حالانکہ اس وقت ابتدائی مروجہ نصاب فارسی میں کلیات غالب کیا کسی شاعر کا دیوان بھی شامل نہ تھا، نیز کا ابتدائی نصاب اس وقت رفات عالمگیری، گلستان پنج رقعہ، مینا بازار، رسائل طغرا، سہ شرط پوری، شبنم شاداب اور ابو الفضل پر مشتمل تھا اس کے ساتھ نظم میں سکندر نامہ بھی شامل ہوا تھا اور بوستان بھی (باب نجم کو چھوڑ کر) اس کے بعد کلیات و دواوین کی باری آتی تھی جن میں عربی اور انوری کے قصاید، جزیں، نظیری، صائب، ابوطالب کایم کی غزلیں، فردوسی خسرو، نظامی کی فنریاں شامل ہوتی تھیں، ان کے علاوہ مشق و تمرین کی غرض سے اور بہت سی کتابیں زیر مطالعہ رہتی تھیں جن کی فہرست طویل ہے لیکن غالب کا نام اس سلسلہ میں کہیں نہ آتا تھا، شاید اس لئے کہ اس کا شمار کلاسل شعراء میں نہ تھا۔

یہ میر نے اس لئے ظاہر کیا کہ ہمارے درس میں کلیات غالب کا شامل ہوجانا بالکل نئی بات تھی جس کو میں نے سبقاً سمجھا پڑھا، (حسرت موہانی بھی اس درس میں یہ خواہ تاش تھے) یہ سلسلہ چہینوں جاری رہا اور اس دوران میں والد مرحوم نے کلام غالب کی جن جن خصوصیات پر روشنی ڈالی اور دوسرے شعراء فارسی کے کلام سے اس کے کلام کا موازنہ کر کے اس کی انفرادیت کو جس جس طرح متعین کیا وہ بڑی طویل داستان ہے اور مجھے اب یاد بھی نہیں۔

والد مرحوم کا فارسی مطالعہ بہت وسیع تھا، اور نہایت محققانہ و فنکارانہ، چنانچہ اس وقت اچھا زرخروی پڑھانے والا ان کے سوا کوئی نہ تھا۔ خود انھوں نے بھی یہ کتاب دہلی جا کر ہبائی سے پڑھی تھی، فراتے تھے کہ ایران کا ایک رئیس زادہ بھی دہلی میں غرض سے آیا ہوا تھا اور ان کا بعد میں تھا۔ والد مرحوم فارسی کے بڑے جید شاعر تھے۔ جید میں نے اس لئے کہا کہ لغت و معنی کے

علاوہ اذکر کچھ نہیں کہا۔ کسی امیر یار نہیں کی مدح میں ایک شعر بھی انھوں نے لکھی نہیں لکھا۔ بہت بزدکاشی کے جواب میں انھوں نے ایک بڑا طویل ترجیع بند خلفاؤ راشدین کی منقبت میں لکھا تھا۔ قصاید انھوں نے زیادہ تر عرقی کی زمیٹوں میں لکھے اور چونکہ وہ طبیباً بہت زیادہ دشوار پسند تھے اس لئے خود ہی اپنے تمام کلام کی شرح تحریر فرمائی۔ فارسی شعرا میں وہ عرقی کے زیادہ قابل ذہن تھے اور ظہوری کی نثر کو بھی وہ قدر اول کی چیز سمجھتے تھے۔ اُس کے ”ساقی نامہ“ کی ”البتہ بہت تعریف کرتے تھے۔ قصائد میں ”عرقی کے قابل تھے اور غزلوں میں نظری کے۔ شعرا قدیم میں ”سعدی اور خسرو کا نام بڑے ادب سے لیتے تھے۔ فرماتے تھے:-
”حزین جتنا بڑا شاعر ہے اتنا خوشگو نہیں۔ عرقی بڑا خوشگو نہیں لیکن خوشگو زیادہ ہے۔“ نظری اور خسرو کو نثر کو کہتے اور غالب کی نثر غزل کے بڑے معترف تھے۔ غالب کے فلسفہ اور تصوف کے زیادہ قابل ذہن تھے اور فرماتے تھے کہ ”اُس کا بیان تصوف ایسا ہے جیسے کوئی سر پر ڈھول بجائے حالانکہ ڈھول کی آواز دور ہی سے اچھی معلوم ہوتی ہے۔“ اس سے مدعا یہ تھا کہ اُس کے بیان تصوف میں اصطلاحیت زیادہ ہے اور کنایت کم۔ ایک دن غالب کی بڑی مشہور غیر معروف غزل زیر درں تھی۔ مطلع ہے:-

دیدہ در آنکہ تا بند دل ہمار دلبری

در دل سنگ بنگر و قص بتان آذری

فرمایا یہ غزل غالب نے بیدل کی زمین اور اس کے متبع میں لکھی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مطلع میں اُس نے بہت کچھ بیدل تک پہنچنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ پورا شعر ایک دعویٰ ہے بغیر ثبوت کے اور الفاظ کی نمائش ہے بغیر کبریٰ معنوی حسن کے۔ ضرورت تھی کہ ”قص بتان آذری“ کے مشابہہ کا ثبوت پہلے مصرعہ میں پیش کیا جاتا لیکن یہ مصرعہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور اس طرح دونوں مصرعوں کا طرز بیان انشائیہ ہو گیا۔ علاوہ اس کے لفظ شمار تعدد کو چاہتا ہے۔ اور دلبری کا تعلق محض کیفیت سے ہے اس لئے یہ محفل شمار شیوہ ”دلبری“ یا ”شمار اداے دلبری“ کہنے کا تھا۔ اس غزل میں تصوف کے رنگ کا یہ شعر انھیں بہت پسند تھا۔

اے تو کہ بیچ ذرہ راجز بردہ تو روئے نیست

در طلبت تو اں گرفت باد یہ را بر مہبری

فرمایا غالب کی انفرادیت ان دو شعروں میں زیادہ پائی جاتی ہے۔

ہر کہ دل است دبیرش دلت تو رویدش بدل

تا چو بد گھر سے دہر باز بردہ راوری

جیت کہ من بخون بچم دزد تو سخن رود کہ تو

اشک بریدہ بشری نالہ بسینہ بنگری

والہم رحم غالب کی غزلوں سے زیادہ اُس کے قصاید کے قابل تھے اور قصاید سے زیادہ اُسکی شادیوں کے مثنوی ”ابر گہر بار کے متعلق فرماتے تھے کہ فارسی ادب میں اس کا جواب مشکل ہی مل سکتا ہے۔

یہ تھا میرا سب سے پہلا تعارف غالب سے جو یقیناً تدریسی قسم کا تھا۔ لیکن تقلیدی نہیں کہونکہ بعد کچھ میں نے کلام غالب کا آزاد مطالعہ کیا تو میں نے محسوس کیا کہ وہ صرف عاشقانہ رنگ میں (جو اس کا مخصوص ذوق تھا) بلکہ فلسفیانہ اور تصوفانہ رنگ میں بھی بعض بعض ایسے غیر فانی نقوش اپنے بعد چھوڑ گیا ہے کہ اس کا بیدار رنگ (جو یقیناً ناقص ہے) ہماری نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ لیکن محمد عاقر کے نقادوں سے مجھے بڑی شکایت یہ ہے کہ اُس کے خالص عاشقانہ اشعار کو کبھی کبھار تان کر فلسفہ اور تصوف کی طرف پھانٹے ہیں حالانکہ اس نوع کی دوران کار توجیہ سے شعر کا اصل لطف بڑی مدد تک ختم ہو جاتا ہے اور غالب کے

وہ اشعار فارسی کے ہوں یا اردو کے، جن میں کلمہ کلمہ اصطلاحی تصوف و فلسفہ صریح کیا گیا ہے اور بیداری تاویل کے بعد بھی ہم ان میں تغزل کا رنگ پیدا نہیں کر سکتے یقیناً قابل اقتنا نہیں۔ مثلاً:-

شاہد معنی مطلق کی کمر سے معدوم لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظر نہیں
جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور جز وہ نہیں صورت اشیا میوہ آگے
سے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
جو دور یاے سے ہے تو میں تمنا زہ ہوں ماحل کا

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں
محکم نقش دوئی از ورق سینہ اسے نکاہت الہ صیقل آئینہ
حقش زادہ اطراف بساط عدم گوہر از بیضہ عفاست بگنجینہ

لیکن جب وہ ان پامال تعبیرات سے ہٹ کر فکر کرتا ہے تو پھر اس کی شعریات اور انفرادیت کے درمیان "ما و غالب" حائل نہیں رہتا اور وہ بلند ذوق معنوی سامنے آجاتا ہے جو خود اس کی زبان میں

نے از لائے پالایش چکید و آب حیاں شد

اس میں شک نہیں کہ اول اول غالب نے اردو فارسی میں تقلید سبیل کی کوشش کی لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اس سے مطمئن نہ تھا اور اس کا ذوق آسودہ نہ ہوتا تھا اس لئے اس نے اپنا زاویہ فکر و بیان بدل دیا اور وہی بادۂ تصوف اس نے زیادہ دلکش جام دنیا میں پیش کیا جو خود اس کے گداز دل سے ڈھالے گئے تھے اور جس کی طرٹ اس نے ان الفاظ میں اشاعہ کیا ہے

بنیم از گداز دل در بنگر آتشے جو سبیل
غالب اگر دم سخن رو بہ ضمیر مر۔ بری

لیکن افسوس ہے کہ اکثر نقادوں نے غالب کے اس ضمیر کو نظر انداز کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ غالب کے دور اول کا فلسفہ تصوف زیادہ معلوم قسم کا تھا لیکن جب اس سے ہٹ کر اس نے اس چیز کو پیش کیا تو وہ واقعی فکر انگیز تھا اور "فساد گداز دل" بھی مثلاً:-

قص و دام را گناہ نیست رختیں در نہاد بال و پر ست
ریزد آں برگ و ایوان گل افشانند ہم خزاں ہم بہار در گزر ست
اے کہ بدیدہ ہم ز رست آنکہ چہینہ شر نازش ہم کہ ہم ز رست خاطر شادی دہد
مقصود از دیر و دم جز حبیب نیست ہر جا کنیم سجدہ ہواں آستان رسد
رخ کشودند و لب ہرزہ سرا ہم بستند دل ربودند و چشم نگراںم دادند
جز سخن کفرے و ایمانے کما ست خود سخن در کفر و ایمان می رود

اس رنگ کے اشعار جنہیں یقیناً تصوف کہہ سکتے ہیں غالب کے بیباں بہت پائے جاتے ہیں اور میں ان کو اس لئے پسند کرتا ہوں کہ ایک "زند شاہد باز" بھی اس سے پورا لطف حاصل کر سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ غالب طبقات الناس عاشقانہ رنگ کا شوق نگار شاعر تھا اور اس رنگ میں اس نے جو کچھ اور جیسا کچھ کہا ہے وہ اپنا جواب نہیں رکھتا۔ لیکن باوجود اس کے جس وقت اس کی شاعرانہ عظمت کا سوال سامنے آتا ہے تو ہمارے نگاہ سب سے پہلے اس کی حکمیاتی شاعری ہی کی طرف جاتی ہے۔

فلاسفہ کا تصور الہ

(بہ سلسلہ ماہ دسمبر ۱۹۵۶ء)

ابن رشد

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

اندلس میں فلسفہ کے شیوع کی صحیح تاریخ کے متعلق یورپ کے محققین میں بے انتہا اختلاف ہے۔ موسیو رینا کی رائے میں وہاں فلسفہ کا شیوع اموی خلیفہ الحکم ثانی کے عہد میں ہوا۔ پروفیسر رائن ہارٹ ڈوئری کے نزدیک پانچویں مروانی تاج دار امیر محمد کے زمانے سے شروع ہوا، اور ڈاکٹر ڈی اولیری کی تحقیق یہ ہے کہ اگرچہ اندلس کے خلفاء بنی امیہ نے تہذیب و تمدن کے لئے بہت کچھ کیا تاہم اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ انھوں نے یونانی علوم و فنون یا فلسفہ کی کوئی خدمت کی ہو۔ میری رائے میں یہ امر یقینی ہے کہ علوم و فنون کی دوسری کتابوں کی طرح کتب فلسفہ کے عربی تراجم بھی جو تہی صدی عجمی دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اندلس پہنچ گئے تھے۔ لیکن جس طرح الحکم ثانی کے نابالغ لڑکے ہشام کے عجب المنصور نے الحکم ثانی کے کتب فلسفہ و ہیئت کو قرطبہ میں منظر عام پر نذر آتش کر دیا۔ اسی طرح اندلس میں بعض غیر عرب فرمانروا بھی کتب فلسفہ و اعتزال موجود تھے بلکہ ایسے معتزلی بھی موجود تھے جو عرش کو مدثر کائنات تصور کرتے تھے۔ لیکن علامہ ابن حزم کے انتقال کے ایک سو تیس برس بعد برابر حکمرانوں کے عہد میں اعتزال کی کتابیں اس طرح مقصود ہو گئی تھیں کہ ابن رشد کو لکھنا پڑا کہ :-

”و اما المعتزلہ فانہ لم یصل الینا فی ہذہ الجزیرۃ من کتبہم شیئاً“

معتزلہ کی کتابوں کے اسی فقدان کی وجہ سے ابن رشد نے ان کے متعلق یہ غلط رائے قائم کی کہ اغلباً ان کا مسلک بھی اشاعہ کی طرح ہوگا اور علامہ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) نے ابن رشد پر صحیح اعتراض کیا کہ وہ المعتزلہ کا اصل یعنی معتزلہ اشاعہ سے مقدم اور اصل ہیں۔

۱۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد، مترجمہ معشوق حسن مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۵۷ء۔ ۲۔ ”عبرت نامہ اندلس“ عنایت اللہ مطبوعہ لاہور جلد ثانی صفحہ ۱۵۔ ۳۔ ”فلسفہ اسلام“ مترجمہ احسان احمد مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۵۷ء۔ ۴۔ ابن رشد و فلسفہ ابن رشد، صفحہ ۳۴ فوٹ ۵۵۔ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۷۷۔ ۶۔ ”النیل والنحل“ مترجمہ مولانا عبد اللہ جلد سوم صفحہ ۲۲۰۔ ۷۔ فلسفہ ابن رشد، یکتوی علی ترقی فی فصل المقال و الكشف عن منہاج الادلۃ۔ مطبوعہ مکتبہ محمود پور صفحہ ۶۶۔ ۸۔ فلسفہ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۶۵۔ ۹۔ حوالہ سابق صفحہ ۶۶ فوٹ ۷۱۔

معتزلہ کی طرح یونانی اور سریانی زبانوں سے ناواقفیت کی بنا پر ابن رشد فلسفہ یونان سے بھی صحیح طور سے واقف نہیں ہو سکا اور امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے جواب میں اسی ناواقفیت کی بنا پر کبھی ابن سینا وغیرہ پر فلاسفہ یونانی کے انہیات بدلنے کا الزام لگا کر ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے اس عقیدے سے بے خبر رہ کر کہ غیر متحرک محرکین کے علاوہ کم از کم سینتالیس اور بھی ہیں۔ فلاسفہ یونان سے یہ عقیدہ منسوب کر دیا کہ ”ان الامر بہذہ الحکمتہ ہوا المبدأ الاول“ یعنی افلاک کی حرکت کا حکم دینے والا صرف خدا ہے اور کبھی امام غزالی کے اس اعتراض کا (کہ فلاسفہ کے نزدیک خدا کو کائنات کے جزئیات کا علم نہیں ہے) جو اب دیتا ہے کہ ”ان ہذا القول لیس من قولہم“ یعنی فلاسفہ کا یہ قول نہیں ہے کہ خدا کو اپنے غیر کا علم نہیں ہے حالانکہ دوسرے فلاسفہ کا کیا ذکر خود ابن رشد کے روحانی استاد ارسطو نے صریح الفاظ میں اقرار کیا ہے کہ غیر متحرک جوہر اول یعنی خدا کو اپنے سے کسی ہست ترشے کا نہ علم ہو سکتا ہے نہ خیال ہے۔

لیکن اس ناواقفیت کے باوجود یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ الگندی، الفارابی اور ابن سینا کے مقابلہ میں ابن رشد، فلاسفہ یونان کی تعلیم سے بہتر واقف تھا اور جب کہ الفارابی نے افلاطون اور ارسطو کو معاد جسمانی کا معتقد تحریر کیا تھا۔ اور ابن سینا نے فیثا حوث منقرض اور افلاکوں میں بعض کو نبی سمجھا ہے اور بعض کو فلسفی، ابن رشد ہر نبی کو تو فلسفی سمجھتا ہے لیکن ہر فلسفی کو نبی نہیں مانتا بلکہ وہ فلاسفہ کو ”العلماء ورثۃ الانبیاء“ کا مصداق سمجھتا ہے اور بعض اوقات تو وہ الی واثین انبیاء کے متعلق صریح الفاظ میں یہ بھی کہ جاتا ہے کہ انہیات کے متعلق فلاسفہ یونان کے برہانیات ابن سینا اور دوسرے فلاسفہ اسلام فلاسفہ کے برہانیات و تصورات سے قطعاً متباہن تھے۔

در اصل ابن رشد اس حقیقت سے واقف تھا کہ فلسفہ یونان اور کسی بھی الہامی مذہب میں تطبیق کی کوشش نہ صرف ناکام بلکہ بعض اوقات مضحکہ خیز ثابت ہوگی ابن رشد نے اس حقیقت کا اعتراف خصوصیت کے ساتھ اپنی دو کتابوں فصل المقال اور الکشف عن منایج الادلۃ فی شفا مذہبہ میں کیا ہے جو فلسفہ ابن رشد کے نام سے مکتبہ محمودیہ مصر سے شائع ہو چکی تھیں۔ فصل المقال میں ابن رشد نے تصریح کی ہے کہ مذہب کے متعلق عقلی تاویلات کو عوام کے سامنے پیش نہیں کرنا چاہئے۔ اس کے نزدیک اسلام میں صحابہ کرام نے عقلی تاویل سے واقف ہونے کے باوجود تاویل عقلی کو مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا اور جس ”عقلی تاویلات“ مسلمانوں میں رائج ہوئے ”قل تقواہم وکثر اختلاہم“ یعنی ان کی خدا ترسی کم ہوگئی اور مذہبی اشتقاقیات بڑھ گئے۔

۱۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۴۹

۲۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 356

۳۔ ”تہافت التہافت“ صفحہ ۴۹ حوالہ سابق صفحہ ۱۳۴

۴۔ ”Metaphysics“ Every man's Library page 345

۵۔ ”المجموع“ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۸

۶۔ ”تفسیر رسائل فی الحکمتہ والطبیعیات“ مطبوعہ مطبع ہند مصر صفحات ۲۵ - ۱۲۴

۷۔ ”تہافت التہافت“ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۳۴

۸۔ حوالہ سابق صفحہ ۸۱

۹۔ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ مصر صفحات ۳۵ - ۳۱

کتاب الکشف عن مہائک الادلۃ میں اس موضوع پر اور زیادہ وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جمہور کے لئے ظاہر پہ چلنا اور ترک تاویل واجب ہے اور علماء کے لئے حضرت علیؑ کے اس ارشاد کے مطابق کہ لوگوں سے وہ کہ جو ان کی کجی میں آئے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ وہام کے سامنے تاویلات عقلی پیش کریں، ابن رشد کے نزدیک عوام کے لئے صرف علیؑ کی صورت ہے نہ کہ علم کی اور اس میں بغیر کرنے والے خوارج ہیں "ثم المعتزلة بعد تم الختم ثم الاشعرية ثم الصوفية ثم جاء ابو حامد فظلم الموادی علی القرنی" یعنی خوارج کے بعد معتزلة، معتزلة کے بعد اشاعرة، اشاعرة کے بعد صوفیہ اور ان سب کے بعد لیکن ان سب سے زیادہ ستم ڈھانے والے امام غزالی۔

میں مقرر کے فاضل ہلیل محمد لطفی جمعہ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ ابن رشد نے امام غزالی سے زیادہ شرعی کی حمایت کی ہے میری تحقیق یہ ہے کہ جب ابن رشد کے پیش رو حکماء اسلام نے کم از کم نظام ہر شرع کو مطاع اور فلسفہ کو مطیع سمجھ کر فلسفہ کو مطابق شرع ثابت کرنے کی کوشش کی تھی ابن رشد نے علی الاعلان شرع کو مطابق فلسفہ ثابت کرنے کی سعی کی اور قرآن حکیم کے آیات کی تفسیر کرتے کرکے بھی یہ کہا کہ تخلیق سے قبل زمان موجود تھا، کبھی یہ فرمایا کہ آسمانوں کی تخلیق لاشے سے تھیں ہوئی اور کبھی صریح الفاظ میں اعتراف کیا کہ "فانہ لیس فی الشرع ان اللہ کان موجودا مع العدم المحض" یعنی مذہب سے بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ خدا عدم محض یعنی مخلوق کے بغیر موجود تھا۔

ابن رشد کی اس صاف گوئی کا نتیجہ کہ وہ جلاوطنی کے عالم میں ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۵ء میں مراکش میں مرا اور انتقال سے چند برس قبل مراکش کے فرمانروا یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن کی فلسفہ دشمنی کی وجہ سے اس کو اس حال پر پہنچا پڑا کہ قطیفہ کی مسجد سے ابن رشد اور اس کے لڑکے عبدالمومن کو نکال دیا گیا اور انتقال کے بعد بھی نہ مسلمانوں نے اس کو کسی خاص عزت کا مستحق سمجھا اور نہ عیسائیوں نے۔

ابن رشد، الفارابی اور ابن سینا کے برعکس عقل کو وجدان پر مہارت ترجیح دیتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب کہ الفارابی کے حالات میں صوفیانہ وضع اختیار کرنے کا ذکر ہے اور ابن سینا کے سوانح حیات میں شیخ الرئيس کے الفاظ میں ہر صمد دائم اومی مبدعہ صوفیہ کے وجدان کو فلسفہ کی ایسی ہی مروجی یعنی علم کی طرح صحیح تسلیم کرنے کا ذکر ہے، ابن رشد وصل بالحق کے عقیدے میں نو افلاطونی فلسفہ سے متاثر ہو کر صوفیہ کا رموزا ہونے کے باوجود وجدان کو عقل سے کم تر سمجھتا تھا اور کتاب الکشف عن مہائک الادلۃ فی عقائد الملئۃ میں صوفیہ کا یہ عقیدہ بیان کرنے کے بعد کہ ان المعروفۃ بالمتدوبغیرہ منہا لموجودات شیئی یلغی فی انفس عن تجرید ہامن العواضل الشہوانیۃ

۱۰ فلسفہ ابن رشد، مطبوعہ مصر صفحہ ۴۰۔

۱۱ حوالہ اسباق صفحہ ۹۹۔

۱۲ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۹۰۔

۱۳ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۔

۱۴ "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" صفحہ ۲۰۱۔

۱۵ "حکماء اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۱۲۵۔

۱۶ "تجربہ القلوب اشارات" مطبوعہ ایران صفحہ ۱۲۵۔

۱۷ "ابن رشد و فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۴۰۔

۱۸ "فلسفہ ابن رشد" مطبوعہ مصر صفحہ ۳۳۔

یعنی نفس کو شہوات سے صاف کرنے کے بعد وجدان ہی سے خدا اور تمام موجودات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ اگر وجدان ہی سے علم حاصل ہو سکتا تو پھر عقل پرانہ کی جاتی اور اس عقلی استدلال کے بعد یہ مذہبی دلیل بھی پیش کرتا ہے کہ ”القرآن کلام اتنا ہوا دعا والی النظر والاعتقاد“ یعنی خود قرآن حکیم بھی تو کسر دعوت فکر و نظر ہے۔

چونکہ ابن رشد کے زمانہ ہی میں سلطنت کے ضعف و انحلال کی وجہ سے مشرق و مغرب میں تصوف کا خواب اور فلسفہ خالص و ضائع ہو چکا تھا، یہاں تک کہ خواجہ یعقوب بن یوسف بن عبدالمومن بھی فلسفہ کا دشمن ہونے کے باوجود تصوف کا دلدادہ تھا۔ ہذا تصوف کے غلات ابن رشد کی آواز صد البصائر ثابت ہوئی ابن رشد کے بعد اندلس میں پھر کوئی اور ابن رشد پیدا نہیں ہوا یہاں تک کہ ۱۲۹۲ء میں فردریش نے غرناطہ فتح کر لیا اور اس کے آرج بشپ نے پروفیسر نکلسن کے الفاظ میں تمام عربی کتابوں کو نذر آتش کر کے سات سو برس کی مسلم ثقافت کو ایک دن میں ختم کرنا چاہا۔

۱۰ ”فلسفہ ابن رشد“ مطبوعہ مقرر صفحہ ۶۳

۱۱ ”تاریخ فلاسفۃ الاسلام“ مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۱۸۵

”A Literary History of the Arabs“ page 435

۱۲

سوچنے والی مشینیں

علم و سائنس کی نئی ایجادوں کے ذکر سے ہمارے کان اتنا آشنا ہو چکے ہیں کہ کسی عجیب سی عجیب ایجاد پر بھی ہم کو حیرت نہیں ہوتی، لیکن کبھی کبھی ایسی باتیں بھی سننے میں آتی ہیں جن کا بعید ترین تصور بھی ہم نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت تک جتنی مشینیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر ہمارے جوارح ظاہری سے ہے، یعنی بہت سے ایسے کام جو ہم اپنے ہات پاؤں سے کر سکتے ہیں وہ ان مشینوں سے ہو جاتے ہیں، لیکن دل و دماغ کے فرائض پورا کرنے والی مشینوں کا خیال بھی ہم کبھی نہ کر سکتے تھے اسی لئے اول اول جب حساب کتاب کی وہ مشین طیار ہوئی، جو ریاضی کے جوڑ، جمع وغیرہ سب کچھ کر لیتی ہے تو ہم کو بہت تعجب ہوا، لیکن اب یہ سن کر کہ سوچنے والی مشین کی طیاری بھی زیر غور ہے، ہماری سوچنے کی قوت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

یہ مشین خود انسانی دل و دماغ کی طرح سوچ سکے گی یا نہ کہ وہ ہمارے سوچنے کا ذریعہ ہوگی، اس کی وضاحت مشکل ہے، کیونکہ اس وقت تک اس کی ساخت و وضع کے متعلق جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے، وہی ہمارے عقل و تصور سے باہر ہے۔

سچے سچے چیز جسے مشکل سے یاد کیا جاسکتا ہے اس مشین کی نزاکت ہے جس کا احساس ہم غور و بین کے ذریعہ سے بھی مشکل کر سکتے ہیں۔ ہمارے یہاں نزاکت کا تصور زیادہ سے زیادہ بال کی کھال ٹکاتے یا ایک چاول پر قتل ہوا اللہ کھنے تک محدود تھا، لیکن اس مشین کے متعلق جو بیان پروفیسر کپ نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آلہ میں کے سرے پر عشاء ربانی کی کندہ کی ہوئی دعا بھی اس مشین کے باریک نقوش کے مقابلہ میں کیا ایک بڑا پتھر سمجھی جائے گی۔ اس مشین میں جو تار استعمال کیا جائے گا وہ ایک انچ کے ڈھائی لاکھویں حصہ کے برابر ہوگا اور ان تاروں کو کہ در مختلف طریقوں سے باہم جوڑ کر مشین طیار کی جائے گی۔ یہ ہے فیصلہ ۳ مختلف ٹکڑوں کے دو ہزار سائنس دانوں کا جو حال ہی میں یوتسکو کی بین الاقوامی کانفرنس میں شریک ہوئے تھے اور جہاں امریکہ کے ایک پروفیسر ڈاکٹر ٹرک نے اس موضوع پر ایک بسیط لکچر کے ذریعہ سے ظاہر کیا کہ آٹھ دس سال کے اندر ایسی مشین کا طیار ہو جانا مستبعد نہیں۔

رباعی اور دویتی کا فرق

(فرمان فتحپوری)

”صحیفہ“ لاہور، شمارہ نمبر ۲ میں میرا ایک مضمون ”رباعی کیونکر“ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کے آخر میں متعدد فنی، تاریخی اور علمی دلائل کی بنیاد پر میں نے لکھا تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے اس قسم کے اشعار :-

تھے پیدا کن از مشقت غمناکے تھے محکم تراز سنگیں حصاکے
دردن او - دل درد آشنائے چو جوے - در کنار کو ہمسائے
دلوں کو مرکز مہر و دوافا حسیم کبیر یا سے آشنا کر
جسے نان جویں بخشی ہے تو نے اسے بازوئے حیدر بھی عطا کر

رباعی کے مخصوص وزن پر نہیں ہیں، اس لئے انھیں بابا طاہر عریاں کے اشعار کی طرح دویتی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اصطلاحی طور پر انھیں رباعی سمجھنا درست نہیں۔ یہ مضمون میں نے بادل ناخواستہ صرف اس غلط فہمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھا تھا جو رباعی اور دویتی کے متعلق ڈاکٹر عندلیب شادانی کے ایک مضمون ”رباعی، ترانہ اور دویتی“ سے پیدا ہوتی تھی اور جس میں ڈاکٹر صاحب موصوفی نے غیر ضروری اور غیر مفید حوالوں کی مدد سے بحث کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ :-

”چونکہ اردو عروض فارسی عروض پر مبنی ہے، لہذا اگر اہل ایران ان دو تہیوں کو رباعی کہتے ہیں جو بحر ہزج مسدس، مقصور یا مخمضون، میں لکھی جائیں اور جس کا نمونہ بابا طاہر کی رباعیات ہیں تو اقبال یا کسی دوسرے شاعر کی لکھی ہوئی اردو فارسی کی ان دو تہیوں کو رباعی کہنا جائز ہے۔“

میں نے جناب شادانی کے اس دعوے کے متعلق عرض کیا تھا کہ یہ فیصلہ ان کا ذاتی ہے۔ اردو فارسی کی کسی مستند کتاب سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس کے جواب میں شادانی صاحب نے صحیفہ میں ایک مضمون شائع کیا اور ہزج مسدس مقصور یا مخمضون کو رباعی کہنے کے سلسلہ میں ذیل کی چار باتیں بطور دلیل بیان فرمائی ہیں :-

اول :- ”ایک دن میں نے علامہ اقبال مرحوم سے پوچھا کہ پیام مشرق میں ”لاذ طور“ کے عنوان سے جو اشعار درج ہیں ان کے لئے آپ نے رباعیات کا عنوان کس لئے اختیار کیا، حالانکہ وہ رباعی کے وزن پر نہیں۔ علامہ مرحوم نے فرمایا کہ ایران اور ہندوستان میں جتنے شعر محمدیہ کلام بابا طاہر کے چپے ہیں ان کے سرورق پر رباعیات بابا طاہر ہی لکھا ہے اس لئے میں ان اشعار کو رباعی کہنا درست سمجھتا ہوں کیونکہ وہ بابا طاہر کی رباعیات کے وزن پر ہیں۔“

دوم :- ”مضائق برائیت نے مجمع الفصحا میں بابا طاہر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ”رباعیات ہزج و مضامین ربیع بر زبان قدیم دارود“ سوم :- ”پروفیسر براؤن نے التعم (تالیف شمس قیس بن زبیری) کے حاشیے میں بابا طاہر کے اشعار کو رباعی ظاہر کیا ہے۔“ چہارم :- ”۱۹۱۷ء میں جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ صرف عوام ہی انھیں بلکہ خواص بھی بابا طاہر کے

اشعار کو عنوانِ باہیات ہی کہتے ہیں۔

یہ چار دلیلیں ایک ہی دلیل کے مختلف رخ ہیں اور اگر ان کی تخصیص کی جائے تو قبول کیے جاسکتے ہیں کہ چونکہ علامہ اقبال - ڈاکٹر براؤن - رضا قلی برایت اور ایران کے محقق نے باباطاہر کے اشعار کو رباہیات لکھا ہے۔ اس لئے علامہ اقبال کے اشعار کو قبول شادانی صاحب رباہی کہنا صحیح اور قطعہ کہنا غلط ہے۔

اس سلسلہ میں میں نے یہ عرض کیا تھا کہ شادانی صاحب کی یہ دلیلیں بڑی کمزور ہیں۔ اول اس لئے کہ علامہ اقبال مرحوم پروفیسر براؤن، رضا قلی برایت اور ایران کے خواص کی رائیں نقل کی ہیں وہ غیر فنی اور سرسری ہیں، یعنی ان میں سے کسی ایک نے بھی کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ وہ باباطاہر کے اشعار کو فنی اور اصطلاحی طور پر رباہی سمجھتے ہیں یا شادانی صاحب کی طرح ہرچیز، مسدس، مقصور یا محذوف کو بھی رباہی کہنے پر مصر ہیں۔ دوسرے یہ کہ فارسی، اردو کی تمام فنی کتب مثلاً مسیلا لا اشعار مولفہ محقق نصیر الدین طوسی - المعجم، مخزن القوائد - تحقیق انتقادی در عروض فارسی (پروفیسر ناتانی فاندی) - قواعد العروض (قدرد بلگرامی) - تنقید شعر اعجم (محمد شیرانی) - قواعد اردو (مولوی عبدالحق) اور غمات اللغات وغیرہ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ رباہی کے اوزان مخصوص ہیں اور کسی دوسرے وزن کے اشعار کو رباہی نہیں کہہ سکتے بعض نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ غالب کا بیان ہے کہ:-

”جہی بکلام بحر باہی ہے سچ ہے کہ سوا اس بحر کے اور بحر میں نہیں کہی جاتی ہے اور یہ جو مطلع اور حسن مطلع کو رباہی کہتے تھے اس راہ سے کہ مصرعے چار ہیں۔ کہو۔ در نہ رباہی نہیں ہے۔ نظم ہے۔ فقیر اس باب میں تعصب ہے اور فتن کے دود بیت قافیہ والی کو رباہی نہ کہے گا۔“ (عود ہندی)

مشرقی نجم افغانی لکھتے ہیں:-

”اس بحر کا نام بحر باہی ہے کیونکہ اس بحر کے سوا اور بحر میں نہیں کہی جاتی پس جو بحر شادانی کہتے ہیں وہ عوام کی طرح ہر وزن کو باہی نہ کہہ سکیں گے۔“ (بحر الانصاحت)

شادانی صاحب کی پہلی دلیل کے متعلق میں نے علامہ اقبال مرحوم کے خطوط کے اقتباسات دیتے ہوئے عرض کیا تھا انھوں نے موضوع زیر بحث پر فنی اور علمی بحث سے کہیں گفتگو نہیں کی۔ بلکہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ:-

”یہ رباہیات، رباہی کے مقررہ وزن پر نہیں ہیں مگر اس کا کچھ مضائقہ نہیں“

صاف پتہ دیتا ہے کہ علامہ اقبال نے یوں ہو چلتی ہوئی سہی ایک بات کہہ دی تھی اور ان کے پیش نظر رباہی اور دو بیت کے فنی اہمیت نہ تھی۔ میں نے یہ بھی کہا تھا کہ:-

”اقبال کی شاعرانہ عظمت اپنی جاہ و سہم، ایسی کسی ایسے مسئلہ میں جس میں تمام مستند علمائے فن اور اہل قسم متفق المراءے ہوں، اقبال کے سرسری بیان کو فیصلہ کن سمجھنا غلطی ہے۔“

اس لئے اگر محمد شیرانی نے جو تحقیق و تصدیق سے لکھنے کے عادی تھے، علامہ مرحوم کے متعلق یہ لکھ دیا کہ:-

”ڈاکٹر محمد اقبال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ بعض غیر رباہی اوزان کو رباہی سمجھتے رہے اور جب انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے اڑانے کی کوشش کی۔“

شیرانی صاحب کے مذکورہ بالا حوالے کے متعلق شادانی صاحب طنزاً تحریر فرماتے ہیں:-

”مگر یہ دلیل مفید طلب نہیں اس لئے کہ پروفیسر شیرانی نے جو کچھ کہا ہے اس کی حیثیت محض ایک سنی شاعری بات کی ہے۔ ذاتی تجربہ کی بنا پر انھوں نے کچھ نہیں کہا۔ علمی و فنی بحث کے سلسلہ میں اس قسم کی سنی باتیں

کئی اہمیت نہیں رکھتی۔

حالانکہ شادانی صاحب نے خود سنی سنائی باتوں پر اعتبار کر کے رباعی اور دوبیتی کو ایک ہی چیز قرار دیدیا۔ علمی و فنی مسائل میں ایسے کمزور حوالوں کا سہارا لینا کہ فلاں و بابا، فلاں شرح یا فلاں مقدمہ و تبصرہ میں ایسا ظاہر کیا گیا ہے، مناسب نہیں کیونکہ ادب کے بعض بڑے علماء نے بھی اپنی تالیف و تصنیف میں رباعی کے ذیل میں دوسرے اوزان کے اشعار کو بھی رباعی کہہ کر درج کر دیا ہے مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، پروفیسر عبدالغنی، پروفیسر الدین ہاشمی، خواجہ محمد عبداللہ خولیفی اور دوسرے مصنفین کے انھوں نے اپنی تصنیفوں اور تالیفوں میں متعدد جگہ غیر رباعی کو رباعی ظاہر کیا ہے۔ بالکل یہی صورت باباطاہر عریاں کے اشعار کی ہے۔ اس لئے شادانی صاحب کا یہ ارشاد کہ چونکہ فلاں فلاں عالموں نے دوبیتی کو رباعی لکھا ہے اس لئے رباعی اور دوبیتی میں کوئی فرق نہیں ہے، کوئی وزن نہیں رکھتا۔

شادانی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مصنفی ہدایت نے باباطاہر کے اشعار کو رباعیات لکھا ہے، لیکن شادانی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہدایت کا یہ بیان محض ضمنی ہے اور انھوں نے کہیں کوئی ایسی وضاحت نہیں کی جس سے یہ خیال کیا جاسکے کہ دوبیتی کو رباعی کہنا واقعی درست سمجھتے ہیں۔ کسی بات کو سمجھ کر کہنا اور کسی بات کو روادری میں لکھ جانا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ڈاکٹر شادانی صاحب کی تیسری دلیل یہ ہے کہ براؤن نے الخمر (تالیف شمس قیس بن رازی) کے حاشے میں باباطاہر کے اشعار کا حوالہ دیتے ہوئے انھیں رباعی لکھا ہے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ ”پروفیسر براؤن کی تصنیف محض ادبی ہے جس میں انھوں نے اصناف شعر و فنی حیثیت سے کوئی بحث نہیں کی اس لئے ان کے حاشیائی نوٹ کے پیش نظر عرض و قواعد کی تمام تصانیف کو نظر انداز کر دینا درست نہیں۔ مزید لطیف کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کے حاشے پر براؤن نے باباطاہر کے اشعار کو رباعی لکھا ہے، خود اس کے مصنف نے وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ رباعی کا ہر مصرع چہار کئی ہوتا ہے، جس کے چھ میں وزن مقرر ہیں (اور باباطاہر کے اشعار ان ۲۳ اوزان سے ملندہ ہیں)۔

شادانی صاحب کی چوتھی دلیل یہ ہے۔

”جب مجھے سیاحت ایران کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ مرثیہ عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی باباطاہر کے اشعار کو عموماً رباعیات ہی کہتے ہیں۔“

افسوس ہے کہ شادانی صاحب کے اس بیان کا ثبوت ایرانیوں کی موجودہ کتابوں سے نہیں ملتا۔ باباطاہر عریاں کے مجموعہ کلام کے تین نسخوں کا حوالہ دیتے ہوئے میں نے بتایا تھا کہ ان میں رباعیات نہیں بلکہ دوبیتی لکھا ہوا ہے اور ڈاکٹر سعید نفیسی اور پروفیسر باقری خاوندی رباعی اور دوبیتی میں فرق کرتے ہیں۔

لیکن شادانی صاحب بغیر کسی دلیل کے مصرعوں کہ آج بھی جمہور ایران دوبیتی کو رباعی کہتے ہیں۔ میں نے آج کے کئی ادیبوں کے حوالے دے کر بتایا تھا کہ ایرانی دوبیتی کو رباعی نہیں کہتے ان کے یہاں فنی طور پر دوبیتی اور رباعی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ لیکن شادانی صاحب ہرستور باباطاہر کے اشعار کو رباعی کہنے پر مصرعوں، اس سلسلہ میں، سید محمد رضا شادانی جو ادبی کتاب ”علم چیلے در زبان فارسی“ میں رباعی اور دوبیتی کے متعلق لکھتے ہیں کہ۔

”رباعی در لغت چہار تائی نوع شعری است مانند دوبیتی مگر اینکه رباعی تالیف وزن خاص من باشد و ان بہ وزن لاجل و لا قوۃ الا باللہ است در صورتیکہ دوبیتی بابہر وزن من توان گفت۔“

(علم چیلے در زبان فارسی تالیف سید محمد رضا شادانی)

دویتی — ”دویتی“ از معنی پیدا است عبارت است از دو بیت پیرہ زن و قافیہ کہ باشد گرایند بہتر است معراج اول و دوم و چارم آل قافیہ کیساں داشتہ و قافیہ مصرعہ سوم با اختیار شاعر است و دویتی را ترانہ نیز گویند و بعد از سلام تاز بان آواز فلولیات آئیدہ اند شاعران پیشہ قرعہ نیم باباطاہر متخلص بہ حوال چنان روح بایں نوع شعر مدیدہ کہ مورد قبول خاص و عام واقع شد بطوریکہ اغلب شعرا کے بعد از ان از حوالی خانتی کہ بود زن از او سودی آموزہ اند (علم جلی) اس کتاب میں اس بات کی خاص طور پر وضاحت پائی جاتی ہے کہ رابعی کا وزن مخصوص ہے اور دویتی کسی بھی وزن میں بھی کی جا سکتی ہے۔ ہر چند اس حقیقت کے پیش نظر اس موضوع پر اور کچھ لکھنا ہے مگر ابھی شاد آتی صاحب کے بعض نئے حوالوں کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاد آتی صاحب نے ڈاکٹر نفیس کی رائے کو شکرتے ہوئے ڈاکٹر شفیق کا ایک حوالہ دیا ہے جو درج ذیل ہے:-

”عہدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دویتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست از خصوصیات اس رابعیتا آگاہ از وزن معمولی رابعی فرق دارد“

لیکن ڈاکٹر شفیق کا بیان ان کے دعوے کا ثبوت نہیں بن سکتا کیونکہ شفیق نے بھی باباطاہر کے اشعار کو پہلے دویتی لکھا ہے اور چونکہ رابعی اور دویتی کے وزن میں معمولی سافرق ہے اس لئے انھوں نے اسے رابعی بھی کہہ دیا۔ علاوہ اس کے شاد آتی صاحب نے شفیق کی پوری رائے نقل نہیں کی۔ ڈاکٹر شفیق اسی کے ساتھ یہ بھی لکھتا ہے کہ:-

”عہدہ شہرت باباطاہر در ایران بواسطہ دویتی ہائے شیریں و موثر و عارفانہ دوست۔ از خصوصیات این رابعیتا آگاہ از وزن معمولی رابعی کی فرق دارد و نیز در لغتی شبیہ بہ لغت نوی سرودہ مشرہ و انہیں کی الفاظ انہما کہ کتاب قدیم فہلویات نام دادہ اند“ (ادبیات ایران)

ڈاکٹر شفیق نے اوپر کی عبارت میں رابعی و دویتی کے وزن میں جو فرق ہے اس کی پوری وضاحت کر دی ہے اور اسی فرق کے پیش نظر ڈاکٹر سعید نفیسی نے ابو سعید دانی الخیر کے ایسے تمام اشعار کو جو باباطاہر عربیوں کے اشعار کے وزن پر ہیں رابعیات کے عنوان سے الگ کر کے تعلقات کے باب میں درج کیا ہے اور رابعی کہنے والوں کی فہرست میں باباطاہر کو شامل نہیں کیا۔ شاد آتی صاحب نے اپنے تازہ مضمون میں ایک اور بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ:-

”بعض اہل علم جنھوں نے انگریزی یا فرانسیسی میں باباطاہر کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کے اشعار کا ترجمہ کیا ہے انھوں نے کلام باباطاہر کو (QUATRAIN) کہا ہے، رابعی کا انگریزی اور فرانسیسی ترجمہ (QUATRAIN) ہی ہے اس لئے رابعی یا (QUATRAIN) کہنا ایک ہی بات ہے“

افسوس ہے کہ انھوں نے اس پر مطلق غور نہیں کیا کہ انگریزی، فرانسیسی میں رابعی اور دویتی دونوں کا ترجمہ (Quatrain) کیا ہے اس لئے رابعی اور دویتی کہتے ہیں۔

شاد آتی صاحب کی اس علامتہ دلیل کے سلسلہ میں مجھے جناب شاد آتی سے صرف یہ دریافت کرنا ہے کہ انگریزی یا فرانسیسی میں یا دویتی کا ترجمہ کیا ہوگا۔ کیا ”Quatrain“ کے علاوہ کوئی اور لفظ ان کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، یہ ترجمہ صرف لغوی حیثیت رکھتا ہے۔ فن سے اس کا تعلق نہیں، ان کے یہاں رابعی اور دویتی دونوں کو Quatrain کے لحاظ سے کہا گیا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ دویتی اور رابعی ان کے نزدیک دو علیحدہ علیحدہ چیزیں نہیں۔

لے اس کتاب میں دویتی اور رابعی کی تعریف کے ساتھ مختلف شعرا کی متعدد دویتیوں درج ہیں۔ (درفان فقہوری)



عربی رسم خط

(نیاز فوری)

حجاز کے آثار میں ہم کو کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ قبل اسلام وہ کتابت سے واقف تھے۔ ہر جہز حجاز کے شمال و جنوب میں جو قومیں پائی جاتی تھیں، ان میں کتابت کا رواج پایا جاتا تھا۔ مثلاً جنوب کی طرف یمن کی حمیری قوم میں حروف مستند کا رواج تھا اور شمال کی طرف بنیوں میں بنی حروف کا، جن کے آثار حوران، بلاقہ کے جوار میں اب بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اول اول حجاز کے عرب اپنی وحشت کی بنا پر اس طرح متوجہ نہ ہوئے اور کتابت کا رواج ان میں نہ ہو سکا۔ اس کے بعد جب وہ عراق و شام کی طرف گئے تو انھوں نے بنی، عجمانی و سریانی رسم خط سیکھا جو فتوح اسلامی کے بعد تک رائج رہا۔ بعد کو بنی رسم خط سے خط نسخ پیدا ہوا اور عجمانی سے خط کوئی (جسے قبل اسلام خط حیرتی کہتے تھے۔ کیونکہ وہ شہر حیرہ سے منسوب تھا)

اُس وقت خط سریانی کئی قلموں میں لکھا جاتا تھا جن میں سے ایک کا نام سطرنجی تھا (جس میں اسفار منشی کی کتاب مقدس لکھی جاتی تھی) اور ایک صدی قبل اسلام عربوں نے اسی خط کو اول اول سیکھا جس نے بعد کو خط کوئی کی شکل اختیار کر لی۔ بلاد عرب میں یہ خط کیونکر رائج ہوا؟ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ایک شخص ابن عرب بن عبد الملک الکندی نے خط اہل انبار سے سیکھا اور جب کہ واپس آکر اس نے ابوسفیان کی بھانجی صہبا سے سادی کی تو یہ خط اس نے یہاں رائج کیا اور بہت سے اہل مکہ نے جن میں قریش بھی شامل تھے اس کو سیکھا اور رائج کیا، حالانکہ بعض کا یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے ابوسفیان (امیر معاویہ کے والد) نے اس کو رواج دیا، جو صحیح نہیں۔

بہر حال عربوں نے بنی خط اہل شام سے سیکھا اور کوئی خط اہل عراق سے اور یہ دونوں خط اسلام کے بعد بھی رائج رہے۔ یہ ضرور تھا کہ قرآن و دیگر مذہبی لٹریچر کے لئے کوئی خط استعمال ہوتا تھا (جیسے اسفار مقدسہ کی تحریر کے لئے سطرنجی خط) اور دوسری تحریروں کے لئے بنی رسم خط۔

کوئی اور سطرنجی حروف میں علاوہ شکل کے ایک اختلاف یہ بھی تھا کہ وسط کلمہ کا الف محدودہ سطرنجی خط میں ظاہر کیا جاتا تھا اور کوئی خط میں اسے حذف کر دیتے تھے مثلاً کتاب (سطرنجی خط) کو کوئی خط میں کتب لکھتے تھے۔ سریانی رسم خط میں بھی اسے حذف کر دیتے تھے اور اوایل اسلام میں بھی اسی پر عمل ہوتا تھا۔

ظہور اسلام کے بعد حجاز میں تحریر کا رواج ہو گیا تھا، لیکن کم و س میں آدمیوں سے زیادہ اس کے جاننے والے نہ تھے۔ ان میں حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عثمان، طلحہ بن عبید اللہ، زید بن ابی سفیان، عاصم بن عمرو، العلاء بن الحضرمی، ابوسلمہ بن عبد اللہ اشجعی، عبد اللہ بن سعد، حویطب بن عبد العزی، ابوسفیان، معاویہ، جہم بن الصلت، محصویت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد دوسرے صحابہ نے بھی لکھنا سیکھا اور انھیں میں سے بعض نے فاضل و راشدین کے دفاتر مراسلات و حساب کا کام سنبھالا۔

لہ حیرہ، عراق عرب کا ایک شہر تھا (قبل اسلام) اور اسی کے جوار میں مسلمانوں نے کوثر کی بنیاد ڈالی۔

خلفاء راشدین اور عہد بنی امیہ میں قرآن خطا کوئی میں چار طرح لکھا جاتا تھا۔ عہد بنی امیہ کے مشہور ترین کاتب طیبہ تھا۔ اس کے بعد اویس عہد بنی عباس میں ضحاک بن مجلان نے بڑی شہرت حاصل کی، اس کے بعد اسحاق بن عمار وغیرہ بعض اور مشہور کاتب پیدا ہوئے جنہوں نے تحریر و کتابت میں اس قدر تنوع سے کام لیا کہ عہد عباسیہ میں بارہ قلم ہوئے :- (۱) جلیل، (۲) سجمات، (۳) دیباج، (۴) اسطر المار الکبیر، (۵) تلاشین، (۶) زبور، (۷) الفتح، (۸) الحرم، (۹) المرات، (۱۰) العبود، (۱۱) المقتض (۱۲) حرفاج۔

امون الرشید کے زمانہ میں پانچ قلم اور اختراع ہوئے :- (۱) المصع، (۲) النساخ، (۳) الریاسی، فضل بن سہل ذوالریاستین کی ایجاد، (۴) الرقاع، (۵) غبار الحلیۃ۔
یہ تمام قسمیں کوئی خط کی تھیں۔ نعتی خط کے بھی اسی طرح متعدد قلم ایجاد ہوئے :- ثلث۔ تعلیقی، ریحانی، محقق، رقاع اور اچھے اچھے لکھنے والے ان خطوں کے پیدا ہوئے۔

حركات قرآن اول اول حرف لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھا لیکن چونکہ اس کے حفاظ کی تعداد بہت تھی اس لئے خطی کا کا کوئی امکان نہ تھا۔ اور ہجرت کے اول نصف صدی بعد تک قرآن نقطوں اور زیر زبر سے بے نیاز رہا۔ سب سے پہلے ابو الاسود الدؤلی (متوفی ۶۳ھ) نے جو عربی نحو کا موجد تھا، نقطوں کا استعمال شروع کیا، لیکن یہ نقطے اسم و فعل میں تمیز کرنے کے لئے استعمال ہوتے تھے، حروف کی تمیز کے لئے نہ تھے (جیسے ج، ی، ا، ت کے نقطے) کہا جاتا ہے کہ یہ اس نے اپنے عراقی پڑوسیوں (کلدانیوں اور سریانیوں) کے رسم خط سے اخذ کیا تھا، کیونکہ ان کے یہاں بھی اسم و فعل کی تمیز کے لئے حروف کے اوپر نیچے نقطوں کا رواج تھا۔ مثلاً لفظ ”کتاب“ کو اسے ”کُتِبَ“ بھی پڑھ سکتے تھے (جو جمع ہے کتاب کی) اور ”کُتِبَ“ کو ”کُتِبَ“ فعل اخصی معرود و مجہول بھی پڑھ سکتے تھے۔ نقطوں کے ذریعہ سے حرکات (زیر و زبر وغیرہ) کی تعیین ابو الاسود کی مدت نہ تھی بلکہ یعقوب الرہادی اس سے پہلے ہی یہ ایجاد کر چکا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جب ابو الاسود نے عربی میں حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کو رائج کرنا چاہا تو اس نے ایک کاتب کو طلب کیا اور اس سے کہا کہ ”جب میرا منہ کسی حرف کے تلفظ میں کھلا ہوا نظر آئے تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ رکھ دو، جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ بند ہو جائیں تو اس کے آگے نقطہ رکھ دو اور جب کسی حرف کے تلفظ میں ہونٹ نیچے کی طرف باہل ہوں تو اس حرف کے نیچے نقطہ رکھ دو۔ اس کے بعد عربوں میں نقطہ کا رواج ہو گیا جو شرح و روشنائی کا ہوتا تھا اور جس سے زیر زبر اور پیش کا تلفظ متعین کیا جاتا تھا۔

نقطے اور تعین حروف جب اسلام کی اشاعت زیادہ وسیع ہوئی اور عجمی (غیر عرب) لوگ بھی مسلمان ہوئے تو وہ قرآن کے پڑھنے میں ج، ح، س، ش، ی، ت، ث میں تمیز نہ کر سکتے تھے اور بھلا دیتا آیت قرآنی غلط پڑھ جاتے تھے۔ اس طرف سب سے پہلے حجاج کو قوجہ ہوئی جو عبد الملک بن مروان کے عہد میں عراق کا گورنر تھا۔ اس نے کاتبوں کو بلایا اور کہا کہ حروف متشابہ میں فرق پیدا کرنے کے لئے کچھ علامات تجویز کرو۔ ان میں سے ایک کاتب نے جس کا نام نصر بن عاصم تھا، بعض حروف کیلئے تجویز کئے، کسی پر ایک کسی پر دو، اور اس کے بعد تمام حروف کی تعیین میں نقطوں سے کام لیا جانے لگا۔ لیکن یہ تمام تعینات عجیبوں کی ہدایت کے لئے تھے اور جو کتابت عربوں کو کیجیے جاتے تھے وہ نقطوں سے خالی ہوتے تھے، کیونکہ یہ اسے اپنی توہین سمجھتے تھے کہ انھیں مجھی سمجھ کر منقوٹ خطوط بھیجے جائیں علاوہ اسکے ایک بات یہ بھی تھی کہ بعض اوقات نقطوں کے بجایا استعمال سے مفہوم کچھ کا کچھ ہو جاتا تھا، چنانچہ مشہور ہے کہ ایک بار جعفر المستول نے اپنے بعض عاملوں کو حکم بھیجا جس کے الفاظ یہ تھے :- ”احص من قبلک من الذمیین وعرقا یبلغن عروہم“

تم اپنے اپنے ذہنوں کا شمار کر کے اصطلاح دوکر دہکتے ہیں۔ لیکن غلطی سے آغوش کی جگہ پر نقطہ لگ گیا اور اس جملہ کا مفہوم۔
 ہو گیا کہ ”ذہنیوں کو قصی کر دو“ چنانچہ عالموں نے ذہنیوں کو کچڑ کچڑ کر خاصی کرنا شروع کر دیا۔
 ہر جنہ نقطوں اور حرکات کی تعیین سے عربی کی صحیح عبارت پڑھنا آسان ہو گیا تھا۔ لیکن عرب مسلمان نقطوں کے استعمال
 کو زیادہ پسند نہ کرتے تھے۔ خاص خاص مقامات اور مشکل علمی اصطلاحات میں تو وہ بے شک نقطوں اور حرکات سے کام
 لیتے تھے ورنہ یوں عام مراسلت میں وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔

سالنامہ کو دیکھ کر

(صابر شاہ آبادی)

علامہ محترم !

سالنامہ مل گیا، شکریہ !

آپ نے اس سالنامہ کے لئے میرے پیش کئے ہوئے نام ”نیازیات“ نمبر کو ذیلی نام کے طور پر پسند کر کے حوصلہ افزائی فرمائی تھی،
 لیکن اسے سالنامہ پر درج نہ کر کے بہت بڑے خسارے محروم کر دیا، جس پر مجھے ملول ہونا چاہیے تھا لیکن نہیں ہوں، کیونکہ ”نام
 ”انشائے لطیف“ نمبر ہی کا ذیلی نام ہو سکتا تھا۔ انتخاب مکاتیب نیاز“ کا نہیں۔ آپ نے اچھا کیا کہ یہ نام ہمارے اچھے ایک سخت ادبی
 غلطی سے بچا لیا، ورنہ اس کا یہی مطلب ہوتا کہ میری رائے میں ”مکاتیب نیاز“ ہی گویا حاصل نیازیات ہیں، حالانکہ یہ صرف ایک
 حصہ ہیں۔ ”پھر نیازیات“ کیا چیز ہے؟ اس کا جواب آسان نہیں اور نہ میں اس کا اہل۔ یونہی ”مکاتیب“ میں سب کچھ ہے
 اور میں نے ان کا مطالعہ نصاب کی کتابوں سے زیادہ غور و فکر سے کیا ہے اور ان کے اکثر متغزلانہ حصے مجھے اذہر ہیں۔ مگر چونکہ
 یہ مکتوبات اب ۱۰ بارہ محترمہ عائشہ کی جانب سے پیش کئے گئے تھے اس لئے ایک بار پھر ان کی تلاوت کر لی۔ لاریب اس دفعہ
 دو چار خاصوں ایسے مل گئے جو اب تک میری نگاہ سے انہیں گزرے تھے اور اب قلب و روح سے بھی گزر گئے، یعنی وہ جو آپ کے جذباتی
 و جالیاتی تعلقات سے متعلق ہیں اور یکسر ”جاں نواز“، اُسی کے ساتھ محترمہ عائشہ کا مقالہ بھی بڑے شوق و اہتمام سے پڑھا
 اور نہایت ہی رواں دواں اور بہت مفید و دلچسپ پایا۔ آپ نے انھیں یہ لکھ کر کہ ”..... میری برائی بھی کروا کر مجھ میں کوئی ہلنی
 ہے“ اور خاص طور پر اس کے بعد قوسین میں یہ لکھ کر (حالانکہ نہیں ہے) بے طرح ڈرا دیا تھا۔

لیکن شکریہ کہ محترمہ پر آپ کے انتہا پنہاں کا اثر بہت زیادہ نہیں ہوا اور انھوں نے کہیں کہیں ایسے بھی اشارے کر دیے
 جن سے کم از کم مجھے تو آپ کو ”زندہ شاہ باز“ کہنے کا موقع مل ہی گیا جس کا میں بڑا منتظر تھا۔

نیاز صاحب ! اگر آپ کی احتیاط کا یہی عالم رہا تو میں کس طرح کہ سکوں گا۔

دل کشہ کی تانی حسنت، و گرنہ در پیش تو آئینہ شکستن ہنر ہے بود

اس لئے خدا آپ اس رواجی احتیاط کو خیر یاد کہہ دیجئے اور اگر کوئی آپ کے علم و ادب اور حیات مستغلا نہ پر لکھا چاہے تو
 اسے کس کو کہنے دیجئے، ڈرا جائے نہیں، کیونکہ آپ کے متعلق ہر بات اور خاص طور پر آپ کی روداد شوق و شباب سننے کے لئے ایک عالم
 گوش بر آواز ہے۔ محترمہ عائشہ کو میری جانب سے یہ خط بھی مبارکباد پہنچائیے کہ انھیں کی وجہ سے ”نیاز آخر الزمان“
 کے متعلق مزید معلومات حاصل ہو سکیں۔

ذوق کے متعلق آزاد کے بعض بیانات

(محمد انصار اللہ نظر)

مولانا محمد حسین آزاد یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-
 ”استاد مرحوم شیخ ابراہیم ذوق کی بہت سی غزلیں قصیدے بے ترتیب پڑے ہیں۔۔۔۔۔ اب اسے سنبھال لے اور اس میں ارادہ ہے کہ جس جس قصیدہ یا غزل یا شعر کے موقع پر کوئی تقریب کوئی معاملہ یا معرکہ خاص پیش آیا تھا وہ سبھی نقل کر دیں کہ میں ہر وقت حاضر باش تھا اور والد مرحوم اور وہ عالم طفولیت میں ساتھ رہے آپ اس کا لطف کو تصور فرمائیے آج تک کسی شاعر کا دیوان ایسا مرتب نہ ہوا ہوگا“

اس میں شک نہیں کہ مولانا نے بڑے دلچسپ انداز سے یہ دیوان مرتب کیا اور اسی قدر یہ مشہور و مقبول بھی ہوا، لیکن اس میں بعض واقعات مولانا کو ”زیب داستان“ کے لئے بھی غالباً نقل کرنے پڑے ہیں، دیوان ذوق کے دیباچہ میں مولانا نے اس سے قدیم تر ایک ترتیب کا اور ذکر کیا ہے جو ۱۲۹۹ھ میں شایع ہوئی، یہ دیوان حافظ غلام رسول ویران نے تلامذہ ذوق مثلاً انور اور ظہیر کی مدد سے مرتب کیا تھا، لیکن اس سلسلہ میں مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں اول یہ کہ دیوان ذوق کی ترتیب ویران اور ترتیب آزاد کے درمیانی وقفہ میں اور بھی کئی اشاعتیں ملتی ہیں مثلاً :-

”نسخہ گلیات ذوق از من کارگزاری مولوی سید محمد اسماعیل صاحب مہتمم مطبع گرامی جناب منشی نوکشور صاحب دام دولہ واقع کاٹیور ماہ جنوری ۱۳۸۷ھ عکتابت بمقتدی علی طبع گردید“

یا — ”دیوان ذوق“ مطبوعہ علی پرنٹنگ پریس لاہور، ترتیب قدیم مگر سال ترتیب و نام مرتب معلوم وغیرہ۔
 یہ بھی نہیں ہے کہ یہ تمام اشاعتیں نسخہ ویران کی نقلیں ہوں، آخر الذکر میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے، متعدد غزلیں جو ترتیب ویران میں مکمل تحریر ہیں اس میں ان کے محض چند شعر ملتے ہیں وغیرہ، اس سے صاف ظاہر ہے کہ دیوان ذوق اس عرصہ میں کئی بار مرتب ہو کر شایع بھی ہوا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ ترتیب ویران قدیم ترین ہے اور یہ امر تو آج گویا مسلم ہے کہ ذوق کی عین حیات میں ان کا دیوان مرتب نہیں ہوا مگر یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ۱۳۵۷ھ میں ذوق کی وفات سے دو سال قبل سید حسن علی حسن نے تذکرہ سراپا سخن مکمل کر لیا تھا اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”لک اشعر خاقانی ہند محمد ابراہیم ذوق استاد حضرت ظل الہی بادشاہ دہلی صاحب دیوان ہے

دہلے سے سرے کے دھواں ہیں تری انگلیں کہ بیٹیں نہ کچھ سیف زبان ہیں تری انگلیں“ (ص ۱۶۶)

اس جگہ ذوق کو صاحب دیوان کہنا اس حقیقت کی بین دلیل ہے کہ ۱۳۵۷ھ سے قبل شیخ محمد ابراہیم ذوق کا دیوان مکمل ہو کر مرتب ہو چکا تھا۔ ہاں بے شک اس کی اشاعت کی اطلاع اب نہیں ملتی — — — — — تاہم اسی لکھتا ہے :-

”ہمارے ہمعصر شاعروں میں آتش ذوق، توبہ اور نظیر کے دیوان زیادہ قابل لحاظ ہیں۔ ان دیوانوں کی ابتداء اور

اس سے صاف ظاہر ہے کہ داسی کو ذوق کے دیوان کے مرتب ہونے کا علم تھا، ممکن ہے اس کا کوئی نسخہ داسی کے پاس رہا ہو جیسا کہ مذکورہ اقتباس سے ظاہر ہے۔

یہ بات بھی اس سلسلہ میں قابلِ غما ہے کہ صدر کے بعد دیوان ذوق کی جتنی ترتیبیں بھی شائع ہوئی ہیں ان میں اکثر غزلیں اور غزلوں کی ترتیب ایک ہی جیسی ہے، البتہ جو غزلیں جس مرتب کو بعد میں دستباب ہوئی ہیں اس نے ان کو اپنے طور پر داخل دیوان کیا ہے اور یہیں ترتیب کا فرق ہوا ہے، اس سے بھی لگائی جاتا ہے کہ بیشتر مرتبین کے پاس ذوق کے کلام کی کوئی خاص ترتیب شاید موجود نہ ہو۔ ممکن ہے وہی دیوان رہا ہو جس کا ذکر گار سائن نے کیا ہے اور جس کی بنا پر سید حسن علی نے ذوق کو صاحب دیوان کہا ہے۔ مجھ سے کیا گیا کہ لکھنوی تذکرہ نویس، کا قول دہلی کے شاعر کے لئے سزا نہیں ہو سکتا، کیونکہ دہلی کے تذکرہ نویس دیوان ذوق کی ترتیب کے منکر ہیں، مگر اب گار سائن کے واضح بیان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ لکھنوی تذکرہ نویس کا قول صحیح تھا، ہاں اگر دہلی میں کوئی تذکرہ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء کے درمیان میں شائع ہوا ہو اور اس میں ترتیب دیوان ذوق کا اصرار ہو تو یقیناً اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے، دہلی کے جو تذکرے عام ہیں ان میں سرسید کی آثار اعلیٰ کا تذکرہ سید علی کے آخری کتاب ہے جو ۱۸۵۷ء میں مکمل ہوئی ممکن ہے کہ اس وقت تک دیوان ذوق مرتب نہ ہو سکا ہو اس کے بعد ترتیب دی گئی ہو۔ ان کے انکار سے گار سائن یا محسن کے قول کی تردید لازم نہیں آتی۔

مولانا محمد حسین کا یہ بیان کہ:-

”جو غزل ہوئی جدا کا تذکرہ لکھی جاتی اسی طرح طاق میں رکھ دیتے۔۔۔۔۔ اس طرح بہت سے تھے، اور شے، ٹھیلیاں بھر گئے تھے“ (ص ۲۶)

اگرچہ صحیح ہے مگر مشکوک اور غلطیوں اور تصدیقوں کے مسودات کا رکھنا سمجھ میں نہیں آتا۔ کلام کی عدم حفاظت کا ثبوت مولانا کے والد مولوی محمد باقری (مشتعلہ) میں لکھن بجار میں اس تحریر سے بھی ملتا ہے کہ:-

”یہاں تک اشعار تذکرہ سابق میں سے نقل کئے گئے اور باقی جہنم طبع نے بہت کوشش سے ہم پر ہونے لگے ہیں“

دیوان ذوق کے دیباچہ میں ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ:-

”در بار شاہی میں جو کہنہ مشق شاعر تھے مثلاً حکیم ثناء اللہ خاں قرقا، میر غالب علی خاں سید، عبدالرحمن خاں احسان، بران الدین خاں زار، حکیم قدرت اللہ خاں قاسم، ان کے صاحبزادے حکیم عزت اللہ خاں عشق، میاں شکیبہ شاہر و میر تقی مرحوم، مرزا عظیم بیگ عظیم شاہر و سودا، میر تقی الدین منت اور ان کے صاحبزادے میر نظام الدین منتون وغیرہ سب شاعر وہیں آکر جمع ہوتے تھے“ (ص ۲)

اسی ”مجلس شعراء“ میں ذوق بھی آکر شریک ہوئے اور بقول حکیم قدرت اللہ خاں قاسم گاہ گاہ طری غزلیں بھی کہتے تھے لیکن مولانا اس وقت اکبر شاہ کو بادشاہ بتاتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں، اکبر شاہ اس وقت ولی عہد تھے اور حضرت شاہ عالم بادشاہ تھے جیسا کہ حکیم قاسم کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم کی وفات رمضان المبارک ۱۱۱۷ھ میں ہوئی جب کہ محمد رفیع داس سال لیکن اس سے پہلے مکمل ہو چکا تھا۔

مولانا نے ذوق اور شاعر علی شاہ کی دو سلی کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ حقیقت ہے خود ذوق کہتے ہیں۔

بجز شاعر علی شاہ کون جاسنے ذوق تری زبان کا مزا تیری شعر خانی میں

مکان خط ۳۷ میں شاعر علی شاہ کو سنانے کے لئے جن نئی غزلوں کا کہنا مولانا بتاتے ہیں وہ سب صحیح نہیں مثلاً ایک غزل کے

مطلع مولانا لکھتے ہیں :-

"۱۲۶۷ھ کی جن بنی ہے۔" (ص ۷۹)

درآئی ایکہ خود مولانا کے والد اسے ۱۲۵۹ھ میں گلشن بے خار میں داخل کر چکے تھے، یہ دو شعر درج مذکورہ ہیں سے وہ کون ہے جو مجھ پہ ناصت نہیں کرتا
 پر میرا حکم دیکھ کہ میں اُن نہیں کرتا
 کیا قبر ہے وقف ہے ابھی اُن کے اور دم مرا جانے میں توقف نہیں کرتا
 اس طرح ایک غزل کے حاشیہ پر مولانا نے "۱۲۶۷ھ" تحریر کیا ہے حالانکہ اس کا مطلع ذیل گلشن بے خار مرتبہ ۱۲۵۹ھ
 مطلوبہ ۱۲۵۹ھ میں موجود ہے۔

کہے ہے خجرت تل سے یہ گلو میرا کئی جو مجھ سے کمرے توپے ہو میرا
 ایک غزل پر مولانا نے یہ عبارت لکھی ہے :-

"عالم شباب کا مطلع خاص دعام میں عام ہو رہا تھا اور اکثر عمر میں آکر غزل پوری ہوئی ۱۲۶۷ھ میں قیس ہزاری
 بلغ میں کی تھی" (ص ۶۴)

ممکن ہے مولانا کا یہ بیان صحیح ہو لیکن تاوقتیکہ کوئی اور شہادت نہ ملے اس کو تسلیم کر لینا مناسب نہیں مطلع مذکور گلشن بیجار
 ۱۲۵۹ھ میں درج ہے۔

ہم ہیں اور سایہ ترے کوہ کی دیواروں کا کام جنت میں ہے کیا ہم سے گنہگاروں کا
 دیوان ذوق میں بعض واقعات جو خود مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھ پیش آئے درج ہیں لیکن ان میں بھی اکثر قریں قیاس نہیں
 مثلاً ایک غزل کے اختتام پر مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا ہے :-
 "اس غزل میں ایک شعر اور بھی کہا تھا ہے

اڑتے پڑتے میں جگر کے کبھی پڑتا ہوں جو آہ ہوا حق میں ہے مرے مطلع آہی مقراض
 اسے میں نے لکھ کر نازل کیا، فرمایا کیا سوچتے ہو؟ میری ابتدا تھی کچھ نہ بولا فرمایا آہی سبز واری بڑا شعر چولہے،

پھر آپ ہی کہا کاٹ دیو شاید اور لوگ بھی نہ سمجھیں ہم تو سب ہی کے لئے کہتے ہیں" (ص ۱۱۷)
 کتنا دلچسپ لطیفہ ہے، ذوق اپنی غزلیں مولانا کو اس وقت لکھوا کر تھے جب ان کی "ابتدا" تھی اور محض ان کے نازل
 کرنے سے انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ شعر عام فہم نہیں چنانچہ نظر دکر وادیا۔ لیکن یہ لطیفہ خلافت حقیقت ہے، آہی کے مخلص کو ہی شعری وقت
 کا سبب بتایا ہے لیکن یہ شعر مولانا کے پدر بزرگوار ذوق ہی کے ساتھ ۱۲۵۹ھ میں گلشن بیجار میں اس طرح درج کر چکے تھے اور
 اس میں بھی آہی کا مخلص بدستور موجود ہے۔

نام فریاد سے ہوتے ہیں جگر کے ٹکڑے ہوتا ہے حق میں مرے مطلع آہی مقراض
 اس کے علاوہ ایک مطلع اور ایک شعر بھی درج مذکورہ ہے۔

پر کرتے کو جو صیاد نے چاہی مقراض ہاتھ ملتی تھی مرے حال پر کیا ہی مقراض
 بخود بر میں نہیں کس کو ہوس قطع و برید ناخن شیر ہے خنجر دم ماہی مقراض

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غزل ۱۲۵۹ھ سے پہلے کی ہے اس وقت آزاد کی عمر زیادہ سے زیادہ گیارہ سال ہو سکتی ہے۔ اس
 عمر کے بچے کے ساتھ یہ واقعہ پیش آنے بڑی عجیب سی بات ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شعر مذکور دیوان ذوق کی قدیم ترتیبوں میں
 نہیں ہے لیکن ان میں تو ذوق کی اکثرہ بیشتر غزلیں ناتمام و ناکمل ہیں۔

ایک اور غزل کے مطلق مولانا کا نظریہ انہی کے ہے۔

”بندہ آزاد بھی ان دنوں حاضر خدمت ہونے لگا خدا ایک دن موتی فاض صاحب استاد کے پاس آئے اُنٹا لنگو
میں کرا آج کل کا کوئی شعر سنا ہے۔۔۔ غزل مرقوم الذیل کا مطلق ان ہی دنوں کہا تھا یہی سنایا وہ سنے اور کہا
اس پر کوئی مطلق کہنا کہ گارانتہ بند ہے۔

بہل ہوں مکن بلغ سے دور اور شکستہ پر پروانہ ہوں چراغ سے دور اور شکستہ پر“ (ص ۱۱)

مذکورہ بالا غزل کے لکھنے کے وقت تو خیر ہے ”ابتدا“ ہو چکی تھی، یہاں صرف ”حاضری خدمت“ کی ابتدا ہوئی تھی اس وقت کا
واقعہ مولانا نے من و عن آخر تک یاد رکھا حتیٰ کہ موتی کا ہنستا بھی نہ بھولا، یہ بات بھی تمب نیز ہے، اس وقت ظاہر ہے کہ مولانا کی
عمر گیارہ سال سے بہت کم رہی ہوگی جیسا کہ ان کے بیانات سے ظاہر ہے۔ بہر حال، غزل مذکور کا یہ مطلق گلستان ہے خزاں میں فصل
ہوا ہے جو ۱۲۷ھ میں کل ہو چکا تھا لازماً یہ اس سے قبل کا ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کے یہاں واقعات اور تاریخوں کے بیان ہی میں بے احتیاطی نہ ملے گی بلکہ یہی بے احتیاطی دیوان ذوق کی
نواہی میں بھی قائم رہی ہے۔ مثلاً ذیل کا مطلق مولانا نے دیوان ذوق میں تحریر فرمایا ہے
فصل جب شکل مد فوترے توس کو گلے چار چاند اور فلک پر مدہ روشن کو گلے
یہ مطلق بہ جنبہ گلشن بے خار میں میرزا ابو ظفر ظفر کے کلام کے ساتھ درج ہے، علاوہ انہی گلستان ہے خزاں میں بھی ظفر ہی کے
نام سے تحریر ہے۔

اسی طرح یہ شعر بھی دیوان ذوق میں ملتا ہے۔

چار کھڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا لب کو دوں رخ کو نہ دوں زلف کو دوں تن کو نہ دوں

لیکن یہ بھی گلشن بے خار اور گلستان بے خزاں میں ظفر ہی کے نام سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دو معاصرین کی شہادتوں کے بعد ان کو ہم ظفر
کے علاوہ کسی اور کا کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے لئے تنہا آزاد کو الزام نہیں دیا جاسکتا، دیوان ذوق کی اکثر و بیشتر
ترتیبوں میں یہ دونوں اشعار ملتے ہیں، اس کا ایک ممکن سبب یہ ہو سکتا ہے کہ ذوق ظفر کے ان اشعار کو درست کیا ہو مسودہ ان کے
کلام ہی میں رہ گیا ہو جس سے تلاذہ ذوق کو یہ غلط فہمی ہوئی۔

مولانا آزاد نے دیوان ذوق میں ایک جگہ یہ بھی فرمایا ہے کہ:-

”تقریر حالات میں بعض باتوں کے لکھنے کو لوگ فضول سمجھیں گے مگر۔۔۔۔ میں لکھوں گا اور سب کچھ لکھوں گا جو بات

سلسلہ حالات میں مسلسل ہو سکے گی ایک حزن و چہرہوں کا“ (ص ۱۲)

لیکن افسوس ہے کہ مولانا نے اس کے باوجود تمام حالات کا لکھنا تو درگزر ذوق کے اشعار بھی تمام و کمال جمع نہ کئے حتیٰ کہ جو
کتا ہیں ان کے کتب خانے میں موجود تھیں ان سے بھی ذوق کے اشعار نقل نہ کئے، مثلاً محمود ظفر جس سے آب حیات کی تصنیف
میں مولانا نے شاید سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے اس میں ذوق کے یہ دو اشعار درج تھے
(۱) مت در سے اٹھا بہر خد اپنے قوائے بت بیٹھا مجھے ابر رہے دس در بان سمجھ کر

ملے خاص محمد اودود صاحب فرماتے ہیں:- ”وہ شعر ابو ظفر اور ذوق دونوں کی حزن منسوب ہے، گلشن بے خار کے قلمی نسخوں میں بھی ظفر کے نام
سے ہے اور دیوان ذوق مرتبہ دیوان وغیرہ کی سند پر ذوق کا نہیں لانا جاسکتا۔ آپ کو چاہئے کہ ظفر کے دیوان اور دوسرے تذکرے دیکھیں۔

(مکتوب بہ نام مودود ص ۵۹)

(۳) ایک دیکھنا بدستور حقیقت ہے اسکو ذوق ہرطن جلوہ گر ہے اسی کا حضور حسن (ص ۳۰۵)
یہ دونوں اشعار دیوانِ ذوق کی کسی ترتیب میں نہیں ملے اور ترتیبِ آزاد میں بھی شامل نہ ہو سکے۔ واقعہ کے بیان میں
تو بعض باتوں کا وزن بڑی اہمیت رکھتا ہے مثلاً ذوق کے قدیمی استاد حافظ غلام رسول شوق کے متعلق مولانا نے تحریر فرمایا ہے کہ:-
"شاعر بھی تھے شوقِ نعلین کرتے تھے اگلے وقتوں کے لوگ جسے شعر کہتے تھے، دیے شعر کہتے تھے" (ص ۳)
حالانکہ حافظ صاحب شاہ نصیر کے پرانے تلامذہ میں سے خود کہتے ہیں :-

استاد نصیر اب یہ بفضل سے تمھارے ہوتا چلا عالم میں سخن عام ہمارا
اور بقول شیفۃ "اکثر کلامش بہ طرز استاد خود مست"
اسی طرح مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں کہ:-

"حافظ غلام رسول نام ایک شخص بادشاہی حافظان کے گھر کے پاس رہتے تھے حملہ کے اکثر لوگ انھیں کے پاس
پڑھتے تھے۔"

اور ذوق کا گھر مولانا کا بھی دروازہ میں بتاتے ہیں لیکن شیفۃ کا بیان اس سے قدر سے مختلف ہے یعنی :-
"امامت مسجد یکہ بہ صحن خانہ عزیز آباد سے دستِ حضرت ولی عہد بہادر، برہم مسلم داشتہ اور تعلیم اطفال نیری کندہ۔"
گلشن بے غار - (ص ۱۱۲)

آزاد اور شیفۃ کے ان بیانات میں ایک خاص فرق یہ ہے کہ آزاد کے بیان کے مطابق حافظ شوق کی شخصیت بہت خیرام
اور معمولی معلوم ہوتی ہے جب کہ شیفۃ کے قول کے مطابق شوق کی شخصیت اتنی خیرام نہیں ہے۔ اس سے ذوق کی ابتدائی
تعلیم کے معیار کا بھی اندازہ کیا جاتا ہے چنانچہ بیانات کا یہ فرق بلاشبہ خاصی اہمیت رکھتا ہے۔
لیکن ان سب کے باوجود میرے نزدیک مولانا محمد حسین آزاد کی تحریریں بہت قابلِ قدر ہیں کیونکہ باوجود تمام خامیوں کے
ان سے ہمیں اصل واقعہ کی تلاش میں جری مدد ملتی ہے گویا کچھ بے ترتیب خطوط ہیں جن کو اگر ذرا محنت کر کے درست کر لیا جائے تو
ایک حسین صورت سامنے آجاتی ہے۔ بلکہ بعض بیانات تو عین حقیقت ہیں اور ہونا بھی چاہئے کیونکہ مولانا عینی شاہد ہیں
مثال کے طور پر مولانا نے ایک غزل کے متعلق تحریر کیا ہے کہ:-

"دو برس ہوئے تھے کہ بہادر شاہ بادشاہ ہوئے تھے۔۔۔۔۔ کہ شرفائے دہلی میں سے ایک شخص نے مشاعرہ

کیا۔۔۔ استاد دمعہ فقہائے تفریق کے لئے ہم بیٹے تھے ایسے جلسوں میں جانے کے قابل نہ تھے۔" (ص ۱۴۳-۱۴۶)

بہادر شاہ ۱۲۵۲ھ میں تخت نشین ہوئے گویا یہ مشاعرہ ۱۲۵۵ھ میں ہوا، آزاد ۱۲۳۹ھ کے قریب پیدا ہوئے اس
مشاعرہ کے وقت ان کی عمر چھ سال کی ہو سکتی ہے ظاہر ہے کہ مشاعروں میں جانے کے قابل نہ تھے، مولانا کے اس بیان کی تصدیق
اس طرح ہوتی ہے کہ اس غزل کا کوئی شعر گلشنِ بہار مرتبہ ۱۲۵۳ھ مطبوعہ ۱۲۵۳ھ میں درج نہیں ہے لیکن گلشنِ بہار ۱۲۵۹ھ میں
سات اشعار مطلع و مقطع کے ساتھ تحریر ہیں :-

ترے کہے کو وہ بہارِ غم دار انشا کھجے اہل کو جب طیب اور مرگ کو اسی دوا کھجے

بعض مقامات پر غائبے احتیاطی کے سبب معنی کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں محقق کو ایسے مواقع پر ذرا احتیاط برتنی چاہئے، چنانچہ صحیح
متن کھنڈ کے جاسکتے ہیں، مثلاً دیوانِ ذوق کے آخر میں ایک قصیدہ کے تین اشعار درج ہیں، اس پر عنوان اس طرح تحریر ہے :-

"اشعار قصیدہ ہفتہ زبان" (ص ۳۵۶)

اس قصیدہ کی تعریف دیوانِ ذوق کے دیباچہ (ص ۱۵) پر بھی درج ہے، یہاں "ہفتہ" میں "دہ" لکھ دیا ہے اور

ت زبان " ہونا چاہئے تھا جیسا کہ قدیم ترتیبوں سے ثابت ہے۔ اسی طرح ایک جگہ مولا لکھتے ہیں :-

"قرآن تھے کہ میں نے سارے سات سو دیوان اساتذہ سلف کے دیکھے اور ان کا خلاصہ کیا" (ص ۳۱)

سات " کی جگہ "تین" ہونا چاہئے یعنی "سارے تین سو" جیسا کہ آپ حیات میں تحریر ہے۔

کے بیان میں ذوق کے متعلق واقعاتی غلطیاں بہت ہیں، چنانچہ ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :-

۱۰۳۳ھ میں بادشاہ کا ایک بیٹا مرزا بلاتی نام ۱۱-۱۲ برس کی عمر میں مرگیا حسین بھی تھا اور بادشاہ کو بھی اس

بہت محبت تھی مرنے والا اور ایسا ہوا کہ کئی ہفتہ تک شعروں میں ٹپکتا رہا انھیں دنوں میں استاد مرحوم ایک دن قلعہ

سے پھرتے ہوئے والد مرحوم کے پاس آئے مجھے یاد ہے اول بادشاہ کے لال طبع کا حال بیان کیا پھر ایک مطلع سنایا

اسی وقت درست کر کے آئے تھے :-

گل کچھ تو اس چمن کی ہوا کھانکے جھڑ پڑے وہ کیا کریں کہ غنچہ ہی کھلے کے جھڑ پڑے

پھر کہا ردیف مناسب مقام نہیں اور ذرا سوچ کر آپ مطلع پڑھا اور غور کتاب یادداشت میں لکھ دیا :-

گل بھلا کچھ تو بہاں اے سب دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مر جھا گئے

(دیوان ذوق، ۲۵۰)

اتی کے مرنے کا رنج بادشاہ کو یقیناً ہوا ہو گا لیکن بعض باتیں یہاں محل نظر ہیں، "سرطاس مشکات کی ڈاٹری" خواجہ

شاہین کی ہے اس کے دو اقتباسات یہ ہیں :-

۲۰ مارچ ۱۰۳۵ھ، سرشنہ کو۔ حضور جہاں پناہ نے شاہزادہ مرزا بلند بخت مرزا بلند بخت مرحوم کا مرکز شاہزادہ

زاد بلاتی کو عنایت فرمایا (سفر، ۹)

۲۱ مارچ ۱۰۳۵ھ۔ محبوب علی خواجہ سرانے بیان دیا کہ میں نے۔ مرزا بلاتی کے جنازے کا خرچ اٹھایا" (ص ۱۲۴)

زاد بلاتی وہی ہیں جس سے اختلاف کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو ان کا انتقال ۱۰۳۵ھ میں نہیں بلکہ ۱۰۳۴ھ

ہی بات یہ کہ بادشاہ کا مطلع ذوق "درست کر کے آئے تھے" اس پر خود ہی یہ کہنا کہ "ردیف مناسب مقام نہیں"

علوم ہونا۔ آزاد نے ذوق کا مطلع جس طرح لکھا ہے وہ صحیح نہیں اصل مطلع اس طرح ہے :-

گل کے گل کچھ تو بہاں اپنی صبا دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مر جھا گئے

مولا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں :- "حافظ غلام رسول دیران نے ۱۰۳۵ھ میں ایک مجموعہ

دیوان ذوق (دیوان ذوق) چھاپ کر نکالا" (ص ۲۸)۔ اس سے عام طور پر یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ذوق کا دیوان

آزاد، دیران نے مرتب کیا، حالانکہ آزاد اسے پہلی طباعت قرار دیتے ہیں، اس سے یہ ضروری نہیں کہ آزاد اس کو

پہلی ترتیب بھی تسلیم کرتے ہیں، البتہ خود دیران اس کو پہلا دیوان ذوق قرار دیتے ہیں، اور ۱۰۳۴ھ میں مرزا

نے گلستان سخن کمال کیا، وہ دیوان ذوق کی اشاعت سے لاعلمی کا اظہار کرتے ہیں، دیران کے متعلق تو کہا جاسکتا ہے

بہ کام کو اہمیت دینے کے لئے ایسا کہہ دیا لیکن صابر کے قول کو نظر انداز کرنا مشکل ہے، البتہ ۱۰۳۵ھ میں لکھنؤی

نے ذوق کو "صاحب دیوان" کہا (سرائا سخن صفحہ ۱۰۶) اور ۱۰۳۵ھ میں مشہور فرانسیسی مستشرق کارسلی نامی

کا ذکر کیا ہے۔ (خطبات ص ۱۳۴)

ذوق کے کلام کے مختلف ادوات میں جملے کے جانے کا ذکر کیا ہے اس سلسلہ کے چند اقتباسات نقل کرتا ہوں :-

رات تھے کہ چین میں جبکہ ۱۵-۱۶ برس کی عمر میں میر نے اپنا دیوان مرتب کیا تھا" (دیوان ذوق، ۲۶۱)

”ایک دن والد مرحوم نے پاس آئے ترتیب دیوان کی تجویز ہونے لگی ایک ان میں سے یہ کہ ہر ردیف میں کچھ غزلیں
ہونی چاہئیں جن میں نہیں ان کے لئے طامیں تجویز ہوں، ردیف دال کے لئے یہ مصرع بے طرح ہوا ہے
غیر داغ دل پہ اندک سرخ ہے اندک سفید“ (۱۰۴)

اول الذکر بیان ہمارے نزدیک اہم نہیں بلکہ اس کی تردید ذوق کے سب ذیل مقطع سے بھی ہو جاتی ہے جو ۱۲۵۹ء
پہلے کا ہے:-

ذوق کیونکر ہو اپنا دیوان جمع کہ نہیں خاطر پریشان جمع (گلشن بے خار)
اس مقطع سے یہ بات البتہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں احباب کے تقاضوں سے یا کسی دوسرے اسباب سے دیوان
ترتیب کی ضرورت کا احساس ذوق کو ہوا تھا، اور ممکن ہے اس میں مولوی محمد باقر کا ہاتھ زیادہ رہا ہو، ان کو ذوق کے اشعار
کرنے کا شوق تھا چنانچہ گلشن بے خار میں اضافہ کرنا ان ہی کا کام ہے، آزاد کا مذکورہ آخری بیان اس لحاظ سے صحیح معلوم
اسے اگرچہ تذکروں میں اس کا ذکر نہیں ملتا، آزاد نے یہ نہیں بتایا کہ جوڑہ دیوان ذوق مرتب ہوا یا نہیں البتہ اگر مکمل ہوا
تو دیوان نے دیوان ذوق کے پہلے مرتب ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا، البتہ ایک خط میں عثمان ایک مفید بات کہہ گئے ہیں:-
”یہ غزل بادشاہ کی ہے خلیفہ اسماعیل مرحوم نے بہ سبب دیوان میں داخل نہ ہونے کے استاد کی بیاض
میں لکھ دی ہے استاد مرحوم کے خاص کلام میں کہیں نہیں“ (مکتوبات آثار)

غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-
کیا آئے تم جو آئے گھڑی دو گھڑی کے بعد سینہ میں ہوگی سانس اڑی دو گھڑی کے بعد
یہاں دیران نے ”استاد کی بیاض“ کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے مختلف کسی اور مجموعہ کا حوالہ بھی دیا ہے جس میں استاد
اس کلام، تھا، نہیں کہا جاسکتا کہ اس ”خاص کلام“ کی نوعیت کیا تھی بہر حال دیران اس سے واقف تھے، لیکن چونکہ
وہ غزل نسخہ دیران میں بھی تحریر ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ دیران کا مؤخذہ ”بیاض“ رہی اور اسی سے دیوان ذوق
تیار کیا گیا، وہ ”خاص کلام“ اس ترتیب کے وقت یا تو دیران کے پاس موجود نہ تھا یا دوسرے تلامذہ ذوق نے اسی پر
تاکرنا ضروری نہ سمجھا، اور چونکہ ترتیب کے کام میں وہ بھی برابر شریک تھے اس لئے یہ غزل میں دیوان ذوق میں
مل ہو گئی۔

ذوق کے ”خاص کلام“ اور ترتیب دیران میں بعض فرق اور بھی ہیں مثلاً ذیل کے دو مطالعے نسخہ دیران میں تحریر ہیں جب کہ
تقریر کے ہیں:-

نعل شکل مہ نوجب ترے توسن لگے چار چاند اور فلک پر مہ روشن لگے
چار ٹکڑے کرو دل کے کہ نہیں ہو سکتا رخ کو دوں لیکن نہ دوں لعل کو دوں آں کو نہ دوں
(گلشن بے خار، گلستان بے خزان)

بعض اشعار جو فی الواقع ذوق کے تھے نسخہ دیران میں تحریر نہیں، اس طرح دونوں کا فرق ظاہر ہے، معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ
اسماعیل اپنے والد کا کلام الگ جمع کرتے تھے لیکن دیران کو اس کی غلطیوں کا علم تھا، اور انہیں کسی صحیح مجموعہ کا بھی علم تھا جس کو
خاص کلام کہتے ہیں لیکن ترتیب دیوان کے وقت غالباً وہ ضایع ہو چکا تھا اور دیران کے پاس کوئی تحریری ثبوت بجز اپنے حافظہ
میں رہ گیا تھا اس لئے انھیں دہنا پڑا تھا، ممکن ہے کہ یہ ”خاص کلام“ ذوق کا وہی دیوان ہو جس کا ذکر حسن اور گار سال کرتے ہیں

۴۔ جو اشعار اس میں تحریر ہیں انہی ترتیب سے وہ نسخہ ویران میں بھی ہیں۔

۵۔ کافی اشعار ختم دیوان پر اس عنوان کے تحت درج ہیں :-

”اشعار غزلیات مرقومہ بالا جو بعد ترتیب دیوان لے“ (۸۰)

ان میں ”غزلیات غیر مرقومہ“ کے اشعار بھی شامل ہیں اور یہ کل تین صفحات سے زائد پر مشتمل ہیں، یہ سب نسخہ ویران میں غزلوں کے ساتھ درج ہیں اور ترتیب میں مسلسل تحریر ہیں۔

۶۔ مرتب لے اسے ”دیوان“ کہا ہے جیسا کہ مذکورہ عنوان سے ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کو انتخاب سمجھ لینا صحیح نہ ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ کارکنان مطبع کو اس کا کوئی قطعی نسخہ مل گیا تھا اور اسی کو انھوں نے ”نسخہ صحیح“ کہہ کر شائع کیا، اس کے مرتب نام اور سال ترتیب وغیرہ کے معلوم نہ ہونے کا افسوس ہے، اہل مطبع نے اپنے زمانہ کے کسی شخص سے ایک صفحہ پر ”مختصر حالات خاقانی“ تخریج محمد ابراہیم ذوق“ لکھوا کر دیوان کے شروع میں شامل کر دئے ہیں اس سے ان کے علمی شوق کا پتہ ضرور چلتا ہے لیکن اس شخص کے نام کے اظہار نہ کرنے سے ایک نقصان یہ ہوا کہ ان حالات کو تحقیقی اعتبار سے اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

اس دیوان کے اشعار کی تعداد پر غور کریں تو ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ترتیب کے لحاظ سے اس کو نسخہ ویران پر تقدم نامی حاصل ہو سکتا ہے، البتہ یہ مسئلہ کہ اس میں بھی اشعار کی تعداد کم کیوں ہے یقیناً غور طلب ہے، موجودہ حالات میں تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذوق اپنے کام کو یہ حفاظت نہ رکھتے تھے۔ ان کی زندگی میں مولوی محمد باقر نے گلشن بے خار میں اضافہ کرنا چاہا تو بہت کوشش کے بعد بھی ان کو وہ ڈھائی سو سے زائد اشعار دستیاب نہ ہو سکے، آزاد کا بیان ہے کہ اکثر غزلیں اور قصیدے ڈھونڈنے پر وہ ذوق کو بھی نہ ملتے تھے (دیوان ذوق :- ۲۹۲، ۲۹۸ وغیرہ) ایسی صورت میں اگر ان کا دیوان مختصر رہ گیا تو کیا تعجب ہے۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

ظاہری و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست دیکھئے	نبات محمد - - - - - (محمد حسین ہیکل) - - - - - آئینش روپیہ
راہے اور آپ کو جگتا ہیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول اک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیے دیکش دی بی کا کوئی سوال نہیں	بو بکر صدیق - - - - - () - - - - - دس روپیہ
ہم کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول اک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجا جائے۔ - - - - - بیگزنگار لکھنؤ	سین - - - - - () - - - - - ڈھائی روپیہ
جینے کی اہمیت - - - - - (لین پونگ) - - - - - بارہ روپیہ	لٹیرا - - - - - () - - - - - دو روپیہ
زندگی کا راستہ - - - - - (دوس بیٹیں جیسر) - - - - - چھ روپیہ	ہارون - - - - - () - - - - - پانچ روپیہ
کامیابی کا راستہ - - - - - () - - - - - چار روپیہ	السیف اللہ - - - - - (ابوزید شہل) - - - - - پانچ روپیہ
ولی سے اقبال تک - - - - - (سید عبداللہ) - - - - - پانچ روپیہ	لہوین العاص - - - - - (حسن ابراہیم حسن) - - - - - پانچ روپیہ
مقدمہ شعر و شاعری - (ڈاکٹر وحید قریشی) - - - - - دس روپیہ	بنیکر خاں - - - - - (میرزا عجب) - - - - - پانچ روپیہ
تذکرہ شوق - - - - - (علاء اللہ بالوی) - - - - - چھ روپیہ	پیر محمد - - - - - () - - - - - سات روپیہ
پہنڈے - - - - - (سعادت حسین قصو) - - - - - پانچ روپیہ	بیگم کاقرینہ - - - - - (آندرس مورہ) - - - - - چھ روپیہ
نئے نئے فرشتے - - - - - () - - - - - پانچ روپیہ	
شہداء گوشت - - - - - () - - - - - تین روپیہ	
چند - - - - - () - - - - - تین روپیہ	

قتل مرتد اور اسلام

372

(از فتحپوری)

دسمبر ۱۹۷۷ء کے ”مکّار“ میں ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے میں نے ظاہر کیا تھا کہ قتل مرتد کوئی خدائی حکم نہیں ہے۔ اُن میں محض ارتداد کی کوئی حد یا سزا مقرر نہیں کی گئی۔ اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی ظاہر کیا تھا کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں قتل کے چند واقعات ملتے بھی ہیں مگر ان کا تعلق محض ارتداد سے نہیں بلکہ جرم قتل وغارتگری یا اندیشہ بغاوت و تحریک امن سے یعنی وہ اس لئے قتل نہیں کئے گئے کہ وہ اسلام سے منحرف ہو گئے تھے بلکہ صرف اس لئے کہ انہوں نے بعض ایسے جرائم بھی کئے جن کی سزا قتل ہی ہو سکتی تھی یا یہ کہ انہوں نے رسول اللہ کی توہین کی تھی اور اسلام کی مخالفت میں باغیانہ سرگرمیوں سے اپنا تھا۔

میرے اس مضمون کو دیکھ کر مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی دارالافتاء بخیر نے ۲۷ دسمبر کے مدینہ میں اس کی تردید شائع کی۔ کے اس مضمون کو پڑھ کر میری قہقہا ہلکی ہوئی کہ اس کا جواب لکھ کر مدینہ کو بھیج دوں، لیکن وہ زمانہ میری بڑی مصروفیت کا تھا اس لئے لی گئی۔

اس کے بعد ۱۳ جنوری کے مدینہ میں۔ یاض الرحمان محال صاحب کا ایک مضمون میری تائید میں شائع ہوا۔ میں سمجھتا تھا کہ بعد شریعت یہ کہتے ختم ہو جائے گی، لیکن ۲۷ جنوری کے مدینہ میں پھر مولانا نے وہی فرمایا جو وہ پہلے کہ چکے تھے۔ اور میں نے لکھا کہ اب زیادہ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر اظہار خیال کی ضرورت ہے، کیونکہ مولانا کے مضمون سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں کہ اسلام اشاعت مذہب کے باب میں جبر و اکراہ کا موید ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے اس بحث کو میں دو حصوں میں تقسیم کرنا چاہتا ہوں، پہلا وہ جس کا تعلق صرف مولانا کے دلائل و اسناد سے ہوگا اور دوسرا وہ ہے خود قرآن، حدیث، فقہ اور عمل صحابہ سے مولانا کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

سب سے پہلے ہم بحث کے اس پہلو کو لیتے ہیں جس کا تعلق صرف مولانا کے پیش کردہ دلائل و اسناد سے ہے۔ جس نے عرض کیا کہ قرآن پاک کی کسی آیت میں قتل مرتد کا حکم نہیں پایا جاتا۔ اس کی تردید میں مولانا نے دو آئین پیش کی ہیں۔ ایک آیت سورۃ توبہ کی ہے:-

”فان تابوا و اقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکاۃ فاخوانکم فی الدین و نفصل الایات لقوم یعلمون و

ان نکثوا یما نہم من بعد ہم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمتہ الکفر انہم لا یمان ہم“

دسمبر اگر وہ لوگ توبہ کر لیں، نماز قائم کریں، زکات ادا کریں، تو وہ تمہارے دین بھائی ہیں۔ لیکن اگر وہ کھیل اسلام کا عہد توڑ دیں اور تمہارے دین پر زبان طعن و راز کریں تو پھر کفر کے مرتد لوگوں سے جنگ کر دو کیونکہ ان کے عہد و پیمان کا کوئی اعتبار نہیں)۔

یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب حج کے موقع پر اعلان برأت کیا گیا تھا اور اس میں محض برائے ارتداد جنگ کا حکم دیا گیا بلکہ اسی کے ساتھ توہین اسلام کی شرط بھی لگا دی گئی ہے۔ علاوہ بریں اس آیت کا تعلق فرواد سے نہیں بلکہ پوری جماعت جو مسلمانوں کی مخالفت ہے اور اسی نے اس جماعت کے سرخون سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ قتل کی شرعی وجہ جاری کرنے کا۔ مولانا نے دوسری آیت سورہ امدہ کی یہ پیش کی ہے۔

”اتماجنوا اللذین یحاربون اللہ“

لیکن یہ آیت مکمل دالوں سے متعلق ہے، جو علاوہ ارتداد کے قتل و غارت کے بھی مرکب ہوئے تھے اس نے اس کو بھی ارتداد سے متعلق نہیں کر سکتے۔

مولانا کو اپنے قول کی تائید میں قرآن پاک میں صرف بھی دو آیتیں ملیں جن سے وہ استشہاد کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ ان آیات سے خود میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ محض جرم ارتداد مستوجب قتل نہیں بلکہ اس کے ساتھ فتنہ و فساد اور تحریک امن کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف مولانا خود بھی اس آیت کے م کی صراحت کرتے ہوئے دین کی طعنہ زنی، اسلام کی علی نقیس اور اہل مشن کی توہین کا ذکر کرتے ہیں اور دوسری طرف نفس کی سزائے قتل بھی انھیں آیات سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک اس کا امکان ہی نہیں کہ ایک شخص اسلام جانے کے بعد اسلام کی علی نقیس و توہین فریب کا مرکب نہ ہو، حالانکہ یہ ضرور نہیں کہ ہر وہ شخص جو اعتقاداً مرتد ہو وہ علناً بتقیص اسلام بھی کرے۔

مولانا نے اس مسئلہ میں دو دلائل پیش کیے ہیں۔ ایک حدیث کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے بعض قبائل عرب کے خلاف جنگ کی تھی۔ مولانا نے حدیث کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

”ارتدت العرب وقالوا لا تؤدی الزکاة“

(عرب کے بعض قبیلے مرتد ہو گئے اور اعلان کر دیا کہ ہم زکوٰۃ ادا نہ کریں گے)

ان واقعات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کے خلاف محض ارتداد کی وجہ سے جنگ نہیں کی تھی بلکہ اس کا سبب نکلتا تھا جو اسلام کے اقتصادی نظام کے خلاف کھلی ہوئی بغاوت تھی۔ دوسری حدیث کا انھوں نے صرف یہ ایک جملہ نقل کیا ہے۔

”من بدل دینہ فاقتلہ“

حدیث نقل نہیں کی۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے اور وہ یہ کہ بروایت علامہ، حضرت علی نے زندہ قیوں کو اور یہ خبر ابن عباس کو پہنچی تو انھوں نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے :-

”لا تعذبوا البغداد اللہ من بدل دینہ فاقتلہ“

اولاً چونکہ سرے سے یہ واقعہ ہی غلط ہے کہ حضرت علی نے زندہ قیوں کو جلا یا، اس لئے پوری حدیث ساقط و لاعتبار ہے، دوسرے اس واقعہ کو صحیح مان لیا جائے تو اس سزا کا تعلق صرف زندہ قیوں سے ہے جن سے سخت فتنہ و فساد پھیلنے کا اندیشہ تھا اور ارتداد و سبب قتل قرار نہیں دیا گیا۔

مولانا نے ایک تیسری حدیث اور پیش کی ہے کہ :-

حضور نے ارتداد فرمایا کہ ”مسلم مرد کا خون جو توحید و رسالت کی گواہی دیتا ہو تو جرم کے علاوہ حلال نہیں۔ قتل نفس، شدہ زانی اور تارکین دین و جماعت۔

اس حدیث میں ”المفارق لدینہ والتارک للجماعۃ“ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ کی

مردان لوگوں سے ہے جو ذہن مذہب سے منحرف ہو گئے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کے بھی مخالف ہیں چنانچہ جس وقت ہم اسی قبیل کی دوسری احادیث پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں "عارب اللہ و رسولہ" مخالف دین الاسلام کی بھی صراحت موجود ہے اور اس سے اس امر کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ ان احادیث میں وہی تارک دین پیش نظر ہیں جو دین کی مخالفت کرتے ہیں، رسول اللہ سے جنگ و پیکار پر آمادہ ہیں اور اسلام کے اجتماعی نظام کی مخالفت کر کے سیاسی باغی ہو گئے ہیں، علامہ اس کے جب ایک ہی مسئلہ میں مطلق و مقید دونوں حدیثیں پائی جائیں تو اصولاً مقید حدیثوں پر عمل کیا جائے گا اور یہ مقید حدیثیں وہی ہیں جن میں دین کی مخالفت اور رسول اللہ سے جنگ کرنے کی صراحت موجود ہے۔

مولانا نے اپنی تائید میں بعض تاریخی واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن صراحت سے انھوں نے اسلئے گزر کر کیا کہ وہ ان کے لئے مقید مطلب نہ ہوتی۔ مثلاً انھوں نے "عبداللہ ابن ابی سرح" کا تب وحی رسول اللہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھ دیا ہے کہ رسول اللہ نے فتح مکہ کے بعد جرم ارتداد اس کے قتل کا حکم دیا، لیکن صحیح حالات و واقعات کو نظر انداز کر گئے۔

یہ درست ہے کہ فتح مکہ کے وقت رسول اللہ نے گیارہ بارہ آدمیوں کے قتل کا حکم دیا جن میں منہج تین مرتدین کے ایک عبداللہ ابن ابی سرح بھی تھے۔ اور ایک چوتھا شخص جو یرث تھا جو مرتد نہ تھا۔ اس لئے جو یرث کے قتل سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ نے مرتدین کے قتل کا حکم محض ارتداد کی وجہ سے نہ دیا تھا بلکہ ان شرارتوں کی بنا پر دیا تھا جن سے مسلمانوں کو سخت تکلیف پہنچتی تھی اور ان کے وہ جرائم بھی پیش نظر تھے جو ارتداد کے قبل یا بعد ان سے سرزد ہوئے، جس کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ اگر ان کا جرم صرف ارتداد ہوتا تو انھیں پہلے توہم کرنے کی ہدایت کی جاتی لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ چنانچہ علامہ زرغانی ان مرتدین اور جو یرث کے متعلق لکھتے ہیں :- "خصم بالذکر لشدة ما وقع منهم من اذى الاسلام" یعنی رسول اللہ نے خصوصیت کے ساتھ ان چار لوگوں کے قتل کا حکم اس لئے دیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ یہی حال عبداللہ ابن ابی سرح کا تھا کہ وہ رسول اللہ کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات ملک میں پھیلاتا تھا اور حکومت کے خلاف سازش کیا کرتا تھا۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان نے اس کو پناہ دیدی تھی اور رسول اللہ سے معافی کی درخواست کی تھی اس لئے وہ بچ گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی حد شرعی ہو تو نہ صرف حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ کسی سزا پیش پر اس کا نفاذ معاف کرتے۔ اصل یہ ہے کہ اس تمام واقعہ کا تعلق محض ملکی سیاست سے تھا اور سیاسی مصالح کی بنا پر رسول اللہ نے ان کے قتل کئے جانے کا حکم دیا تھا محض ارتداد سے اس کا تعلق نہ تھا۔

مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں جہد صحابہ کے چند واقعات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، لیکن انھوں نے ان واقعات کی تفصیل بیان نہیں کی اور غالباً صرف اس لئے کہ ان سے بچائے ثبوت کے خدو ان کے دعوے کی تردید ہوتی تھی۔

علامہ برن اگرچہ تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیں کہ بعض صحابہ نے محض ارتداد کی بنا پر سزائے قتل دی تو یہی اصول حدیث و فقہ کی رو سے اس کو بطور حجت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ سید شریف المرحوم لکھتے ہیں :- "ما روی عن اصحابی من قول او فعل متعلق کان او منطلقا لیس بحجة علی الاطلاق" بالکل یہی رائے امام شافعی کی بھی ہے کہ "لا یقلد الصحابی لان قول الصحابی لیس بحجة" (ملاحظہ ہو کشف الاستار)

مولانا نے اس سلسلہ میں "لا اکراہ فی الدین" کے مفہوم کی صراحت فرماتے ہوئے ایک نہایت عجیب بات بھی ہے اور وہ یہ کہ اس کا تعلق اسلام اختیار کرنے سے ہے نہ ترک اسلام سے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ تو بالکل درست ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر کوئی شخص اسلام لانے کے بعد اسے ترک کر دے تو وہ ضرور مستوجب قتل ہے، حالانکہ جراثیم کو مسلمان بنانا اور جراثیم کو اسلام پر قائم رکھنا دونوں ایک ہی چیز ہیں اور "لا اکراہ فی الدین" کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اسلام اختیار کرنے

کے باب میں یہ شخص آزاد ہے خواہ وہ اختیار کرے یا نہ کرے۔ یا یہ کہ اختیار کرنے کے بعد اس پر قائم ہے یا نہ ہے۔
مولانا نے ایک جگہ مرتد کی تعریف کرتے ہوئے بتایا ہے کہ:-

”مرتد وہ جو کہ اپنے ایک توہین اسلام و خدا و رسول و سرے اللہ کی مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے خلاف بھڑکانا اور اس کا بندہ بننے سے روکنا ہذا اس باغی کا جو اس قابل نہیں ہے کہ اس کو زمین پر قائم رکھا جائے اور فتنہ خدا کا دروازہ کھلا رکھا جائے۔“

اس کے معنی ہیں کہ وہ جو بھی محض اعتقادی مرتد کو مستوجب قتل نہیں سمجھتے اور بالکل یہی میں بھی کہتا ہوں کہ اسلام میں یہ مرتد مستوجب قتل قرار دیا گیا جس نے اسلام کی اجتماعیت کو اپنی سازشوں سے تباہ کرنا چاہا اور حکومت کے خلاف بغاوت کی۔
افسوس ہے کہ مولانا ارتداد و محض اور ارتداد باغیانہ میں کوئی فرق محسوس کے بغیر امتیاز دو ہر مرتد کو مستوجب قتل قرار دیتے ہیں۔

تک کہ اسلام کے بعد مرتد کی حیثیت کا فرد مشرک کی سی ہو جاتی ہے اور کفار و مشرکین سے بھی رسول اللہ نے اسی وقت جنگ کی جب انہوں نے بار حانہ قدم اٹھا یا اور مسلمانوں سے ان کے زندہ رہنے کے حقوق بھی ان سے چھین لینا چاہے۔ محض کفر و شرک کی بنا پر رسول اللہ نے کسی سے جنگ نہیں کی اور اسی حقیقت کا اظہار ”لا اکراہ فی الدین“ سے کیا گیا ہے اور اسی اصول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا بلکہ ”جادویم بالحق ہی احسن“ سے۔
یہاں تک تو صرف مولانا کے دلائل و شواہد کو سامنے رکھ کر گفتگو کی گئی ہے۔ اب آئیے خود کریں کہ مذہب کے باب میں تعلیمات الہی کی اصل روح کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مذہب کے بارے میں قرآن پاک کا نظریہ کیا ہے جنہوں نے کلام مجید کا مفاد مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ خدا نے اشاعت اسلام میں رسول اللہ کو ہمیشہ نرمی و مہلکت کی تلقین کی ہے اور سختی سے باز رکھا ہے۔

”لو شاء ربک لآمن من فی الارض جمیعاً۔ افاقت تکبر الناس حتیٰ کہ یؤذوا مؤمنین و ما کان نفس ان تو من الا باذن اللہ“

اے پیغمبر اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو جیسے آدمی روئے زمین پر ہیں سب ایمان لے آتے۔ تم لوگوں کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کر سکتے۔ اللہ کی مرضی بغیر کوئی شخص ایمان نہیں لاسکتا۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ اسلام لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ رسول اللہ اس لئے مبعوث ہوئے تھے کہ وہ ساری دنیا کو مسلمان بنالیں۔ ان کی ہمت کا مقصد صرف احکام خداوندی پہنچا دینا تھا، وہ کسی کی ہدایت یا گمراہی کے ذمہ دار نہ تھے۔

یہی تھی وہ تعلیم جس کو ایک جگہ سمیٹ کر ”لا اکراہ فی الدین“ سے ظاہر کیا گیا، کلام مجید میں مشرکین و کفار کے لئے کوئی شرعی حد قتل و قصاص کے قسم کی قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کو ہر جگہ انجام سے خبردار کرتے ہوئے قہرا ہی سے ڈرایا گیا ہے۔ اسی طرح مرتدوں کے لئے بھی جو ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹ گئے، کوئی سزا قتل و قصاص کی مقرر نہیں کی گئی بلکہ صرف عذاب خداوندی سے ڈرایا گیا ہے۔

لاحظہ ہو سورہ نحل کی یہ آیت:-

”من کفر باللہ بعد ایمانہ ————— تعلیم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم“

اسی طرح سورۃ بقرہ میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

”مَنْ يَتَّبِدْ اَلْكُفْرَ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءً لِسَبِيلٍ“

یہاں بھی مرتد کے متعلق صریح ہی کہا ہے کہ ”اس نے بُری راہ اختیار کی“۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ قرآن پاک میں اور بھی متعدد مقامات پر مرتدین کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ہر جگہ انھیں عذاب اخروی سے ڈرایا گیا ہے اور کوئی سزا انکی نہیں ملتی۔ حیرت پہنکام مجید میں قانون، سماجی حریم پر چلانے والوں اور زانیوں کی سزا تو متعین کر دی جائے لیکن مرتد کی کوئی حد نہ مقرر کی جائے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کا شمار کفار و مشرکین میں ہے اور جو شخص دائرۃ اسلام سے خارج ہے اس پر کوئی اسلامی مدد جاری ہو ہی نہیں سکتی البتہ دوسرے مشرکین و کفار کی طرح جنگ بے شک کی جاسکتی ہے اگر وہ مسلمانوں کی اجتماعیت کو نقصان پہنچائے، چنانچہ عہد نبوی و عہد صحابہ میں جن جن مرتدین کو القادی یا اجتماعی حیثیت سے قتل کیا گیا یا قتل کئے جانے کا حکم دیا گیا، وہ سب اس کے سارے ہی تھے جنہوں نے اسلام کے غلات سازش و بغاوت کی تھی، رسول اللہ اور مسلمانوں کو ستایا تھا، قتل و غارتگری کے مرتکب ہوئے تھے۔ محض ارتداد کی بنا پر نہ کسی کو قتل کیا گیا اور نہ شریعت میں اس کی حد مقرر کی گئی۔ اب احادیث کو کیجئے :-

مولانا نے استدلالاً جن احادیث کا ذکر کیا تھا ان پر ہم اپنا خیال ظاہر کر چکے ہیں کہ ان میں صرف انھیں مرتدین کا ذکر ہے جنہوں نے اسلام کے غلات سازش کی یا کوئی جارحانہ اقدام کیا یا دوسرے قابل قصاص جرائم کے مرتکب ہوئے ارتداد و محض کی کوئی حد رسول اللہ نے مقرر نہیں کی جس کا سب سے بڑا ثبوت بخاری کی وہ حدیث ہے جس کے راوی جابر بن عبد اللہ ہیں، ملاحظہ ہو

”ان اعرابیا یمس رسول اللہ صلعم علی الاسلام فاصاب الاعرابی وکف بالمدینۃ فجاہ الاعرابی الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ اقلنی یعنی تم جاؤ فقال اقلنی یعنی قاتلی فخرج الاعرابی فقتل رسول اللہ انا المدینۃ کا یکسر شرفی جیشہا“

یعنی ایک اعرابی رسول اللہ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیعت والیس کر دیجئے، آپ نے انکار کیا اس نے کمر باندھا اور آپ نے پھر انکار فرمایا۔ اس کے بعد جب وہ چلا گیا تو رسول اللہ نے فرمایا کہ مدینہ کو ایک طرف کی جیسی ہے جو مکہ کو صاف کر دیتی ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ قتل مرتد پسند نہ کرتے تھے، ورنہ ظاہر ہے کہ جس وقت وہ اعرابی رسول اللہ کے پاس بیعت اسلام کی والیس کے لئے آیا تھا، آپ اس سے یہ ضرور کہتے کہ اگر تم ایسا کرو گے تو قتل کر دے گاؤ، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کے مدینہ سے نکل جانے پر خوشی کا اظہار کیا۔

اب تاریخی واقعات کو کیجئے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض برہنہ ارتداد رسول اللہ نے کسی کو قتل کیا نہ صحابہ نے۔ عکال والوں کے ارتداد کے متعلق ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ انھوں نے قتل کا اور کجواب کیا تھا اس لئے ان کا قصاص کیا گیا۔ حضرت ابو بکر نے رحلت رسول کے بعد مرتدین کے غلات قدم اٹھایا تو اس کا سبب محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے حکومت اسلام سے بغاوت کی تھی اور مسلمانوں کے اقتصادی و سیاسی نظام کو تباہ کرنا چاہا تھا۔

ختمہ کے بعد جن مرتدین کو قتل کیا گیا ان کے متعلق بھی ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ ان کا جرم محض ارتداد نہ تھا بلکہ انھوں نے مسلمانوں کو سخت آزمائشیں پہنچائی تھیں اور انھیں جرائم کی پاداش میں انھیں قتل کیا گیا۔ جس کی تصدیق عبداللہ بن ابی مرثد کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان نے اس کو اپنی پناہ میں لے لیا تھا اور رسول اللہ نے اس کو معاف کر دیا، اگر قتل مرتد کوئی شرعی حد ہوتی تو نہ حضرت عثمان اسے پناہ دیتے اور نہ رسول اللہ اسے معاف کرتے، کیونکہ جو شرعی جاری کرنے میں رسول اللہ بیت سخت تھے یہاں تک کہ آپ نے جرم مقررہ، ایک مخفی صورت کے ساتھ کاٹنے کا حکم دیا اور حضرت اسامہ بن زید نے اس کی سفارش کی تو آپ نے فرمایا

”اشفع من حد واداند“ (کیا تم حدود شرعی میں سفارش کرتے ہو) اور پھر ایک خطبہ دیا کہ ”ایہا الناس انما ضل من قبلکم انہم کانوا اذا سرق الشریعت ترکوه واذا سرق الضعیف فقیہم اقاموا علیہم الحد وایم اللہ لو فاطمہ بنت محمدؑ یعنی اگر فاطمہ بنت محمدؑ بھی سرق کی مرتکب ہوتیں تو میں ان کے ہاتھ بھی کاٹ دالتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قتل مرتد کوئی حدیٰ حکم ہوتا تو آپ بھی ابن ابی سرح کو معاف نہ کرتے۔

اب فقہی نقطہ نظر سے دیکھتے تو معلوم ہو گا کہ وہ بھی اس باب میں میری موید ہے۔ چنانچہ دلاویہ، فوج القدر اور ملیہ میں صان صان تحریر ہے کہ ”ایک مرتد اسی وقت قتل کیا جائے گا جب اس کی طرف سے حرب و جنگ کا اندیشہ ہو (ان کیوں لندن شہر حراہ) عنانیہ کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:-

”لا تقتل الا باحزاب وکان القتل مستلزم للحزاب“
یعنی قتل مرتد صرف اسی وقت عمل میں آئے گا جب وہ جنگ و مخالفت پر آمادہ ہو۔
ابراہیم خفی اور صفیان ذری کا بھی یہی مسلک ہے۔

کروں کا وزن

ہم اگر کسی چیز کا وزن معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ترازو کے ایک پتے میں اسے رکھ دیتے ہیں، دوسرے پتے میں ہاٹ اور اس طرح ہمیں اس کا وزن معلوم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم کسی گھر، کسی پہاڑ یا کمرے زمین کا وزن معلوم کرنا چاہیں گے تو کیا کریں گے جبکہ ہم ان میں سے کسی چیز کو ترازو کے پتے میں نہیں رکھ سکتے۔ وزن دراصل زمین کی قوت کشش کا دوسرا نام ہے اور اسی سے ہم اشیاء کا وزن معلوم کر سکتے ہیں۔

لیکن کوہ زمین اور دوسرے کروں کا وزن معلوم کرنے کے اصول کچھ اور ہیں، کیونکہ فضاء عالم میں قبضے کرے ہیں وہ سب ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں، اور ان سب کی قوت کشش کو سامنے رکھ کر کسی ایک کوہ کا وزن متعین کر سکتے ہیں۔ سب سے پہلے کوہ زمین کو لیجئے۔ چونکہ زمین کے محیط کے لحاظ سے ہم کو اس کے قطر اور مرکز زمین کے فاصلہ کا حال معلوم ہے اس لیے نیوٹن کے نظریہ سے اس کا وزن معلوم کرنا دشوار نہیں اور انہیں اصل کے پیش نظر یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ اگر ہم زمین کا وزن قن کے حساب سے جانتا چاہیں تو قن کا ہندسہ لکھ کر ۴ صفر اس میں بڑھا دیجئے، اس سے معلوم ہو جائے گا کہ زمین کا وزن تقریباً ۶ اب اس کے بعد آفتاب کو لیجئے۔ چونکہ ہم کو زمین کا وزن معلوم ہو چکا ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہے کہ سورج کے گرد اس کی گردش، سورج کی کشش کا نتیجہ ہے اس لیے دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر ریاضی کے اصول کے مطابق آفتاب کے وزن کا بھی اندازہ کر لیا گیا ہے۔ یعنی اگر ۴ کا ہندسہ لکھ کر ۲ صفر اس میں بڑھا دیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ سورج کا وزن اتنے قن ہے۔

زمین اور سورج کے حجم میں کیا نسبت ہے؟ اس کا اندازہ بھی دشوار نہیں، کیونکہ جس طریقہ سے ماہرین ریاضی نے زمین کا حجم معلوم کیا ہے اسی طرح مساحت ابعاد ثلثہ کے واصل سے آفتاب کے قطر کا اندازہ کرنے کے بعد اس کا حجم بھی معلوم کر لیا گیا ہے جو زمین کے حجم کا ۱۰۰ لاکھ گنا ہے۔

اب آفتاب کی حرارت کو لیجئے۔ اگر زمین کے حرارت پیدا کرنے والے تمام ذرائع سے کام لیا جائے تو اس کا درجہ حرارت بیکوت ۲۵۰۰ درجے سے زیادہ نہیں ہوتا، لیکن سورج کی بالائی سطح کا درجہ حرارت ۶۰۰۰ (چھ ہزار) ہے اور اندرونی حرارت اس سے بدرجہا زیادہ ہے۔

عراق کا ایک خط

نظیر حسین جمیلی (سفارت ہند - بغداد)
مراکش کہ بیاد ت غافلے کردم
تو آشنا مشمخوں من آشنائے را

مولانا - تسلیم - اوپر جو شعر ہے اختیار زبانِ قلم سے ٹپک پڑا وہ بڑی مدت تک حقیقت سے معرچے اس لئے کہ میں حقیقتاً آپ کی یاد سے غافل نہیں رہا۔ کہہ سکتا ہوں کہ جب سے سان فرانسسکو چھوڑا کوئی دن یا کوئی ہفتہ ایسا نہیں گزرا کہ آپ کی یاد نہ آئی ہو۔ سان فرانسسکو سے آکر کچھ دن نیویارک میں رہا پھر لنکن آباد ہاں چند دن ٹھہرا پھر مئی ۱۹۵۵ء کے آخر میں ہندوستان آگیا۔ یہاں بچوں کی تعلیم اور دوسرے اہم مشاغل میں بے انتہا مشغول رہنا پڑا۔ ہر روز یہی خیال آتا تھا کہ آپ کو ایک دوسرے لکھ کر اپنی حالت سے مطلع کر دوں مگر خیال کو جامہ عمل پہناہے کا موقع کبھی نہ مل سکا۔ پھر دہلی آیا۔ یہاں بھی بے حد مشغولیت رہی۔ اکتوبر کے مہینہ بغداد پہنچا کہ اب میرا تہا دل نہیں ہو گیا ہے۔ راکتوبر کو وزیر اعظم عبدالکرم قاسم پر حملہ ہوا اور اس وجہ سے یہاں کی اخبار آکودہ سیاسی فضا کچھ اور پراگندہ ہو گئی اور اسی مناسبت سے کچھ اشغال میں بھی کچھ اور زیادتی ہو گئی۔ پھر بھی آپ کی یاد اکثر و بیشتر آتی رہی۔ یہ سچ ہے کہ دوسرے لکھ ڈالنے کی فرصت انسان ہمیشہ پیدا کر سکتا ہو لیکن ارادہ ہمیشہ میرا کہ آپ کو ذرا جمیعت خاطر اور تفصیل کے ساتھ خط لکھوں گا۔ میں دیکھتا ہوں کہ یہ آرزو کبھی پوری ہونے والی نہیں اور اس لئے آج صبح بستر سے اٹھتے ہی قلم لے کر آپ کو یاد کرنے بیٹھ گیا کہ اب اس سے زیادہ تاخیر میرے لئے مزید ندامت کا باعث ہوگی۔

مولانا! کیا عرض کروں، یہاں کا کیا حال ہے۔
عراق اپنی قومی زندگی کے بڑے بحرانی دور سے گزر رہا ہے۔ مختلف معاند و متعارض قومی سرگرم کار ہیں۔ زعماء حکومت زیادہ تر "سرخ" مائل ہیں۔ اس تامل کی بنیاد "محب علی" سے زیادہ "بغض معاویہ" پر استوار ہے۔ برطانیہ، امریکہ، افراد اور جاگیر داروں سے حوام کو اتنا کچھ نقصان پہنچا ہے کہ وہ اب ان تمام عناصر سے سخت متنفر ہو گئے ہیں۔ مذہب سے بھی اکراہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب کی زنجیروں سے آزاد ہو کر دوس، چین اور سیکولر ہندوستان ترقی کی راہوں پر گامزن ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ایک ملک وہ ہے وہ چاند پر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے، ایک ہم ہیں کہ بلاں نو کو دیکھ کر ہاتھ اٹھا کر دغا مانگتے لگتے ہیں! ائمہ، اولیاء اور اوصیاء ان کے درد کی دوا ثابت نہیں ہو سکتے، نخب، کربلا اور کاظمین پر اب بھی حاجت مندوں کا بجوم رہتا ہے، مگر طلبہ، تعلیم یافتہ طبقہ اور بزرگ اکلاں کی مخالفت اکثریت اب انھیں زیادہ اہمیت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتی، بلکہ قومی ترقی کی راہ میں انھیں سنگ گراں تصور کر لے لی ہے۔ ہندوستان اور پاکستان کے بیشتر مسلمانوں کی مذہبی ذہنیت ہے۔ دین و عقیدہ کا جو جنون و تقشف وہاں پایا جاتا ہے، مزار پرستی، روضہ پرستی، نذر و نیاز، محرم، اتم، میلاد شریف و غیرہ کا جو غلو و انہماک وہاں کی مذہبی دنیا پر مستول ہے، یہاں کا تعلیم یافتہ مسلمان ان جوہل زنجیروں سے بڑی حد تک آزاد ہے اور اب ان مذہبی رسوم میں اس کے لئے کوئی خاص کشش اور دلپذیری باقی نہیں رہی ہے۔

آوارہ غربت - توں دیدنم را خواہم کہ درگزینکہ سازند حرم را
انگریزی لباس زیادہ رائج ہے، عمامہ، بندھلو اور ہب پوش ملاؤں کی اہمیت و حرمت اب عراقی موسیقی کے ترقی یافتہ محققوں میں برائے نام گئی ہے۔ ہندوستان یا پاکستان کا عقیدہ تندر تہا رجب یہاں کے "اسلامی مزاج" اور مذہبی بردی کا حال دیکھتا ہے تو کمال اتسع کے ساتھ ہائے افسوس لگتا ہے کہ جو کھڑا رکھ پر خیزو کہا اند مسلمان! شرفاء اور درمیانی کلاس کے طبقہ کی صورتیں شاہانِ مغرب سے آزادی لباس، طوطی اور قلعہ میں کسی طرح کم نہیں۔ غریب اور مزدور طبقہ کی صورتیں لہتہ سیاہ چادر سروں پر ڈالے جاتی ہیں، لکڑی "چاندیا چو" کھلا ہوا ہوتا ہے، لیکن ہلاک سا پردہ بھی لفظی ہواؤں کے جھونکے برداشت کرنے والا نہیں۔ افسوس ہے کہ سیاسی حالات کے تجربہ و تحلیل کا وقت نہیں ہے اسکو کسی اور صحبت کے لئے اٹھا رکھتے۔

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کیڑا

اونی

گیرڈین
سوفٹ
شال
سرچ
پانامہ
پریشیا

کیڑا

سلکی پرنس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنون

کیڑا

سلکی لینن

جورجٹ
بجریک
کریپ
ساٹن
ٹفاٹھ
بیشٹ کلاتھ
شنون
نائلین
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ٹی روڈ امرتسر

تارکایتہ۔ رین (Rayon)

ٹیلیفون۔ 2562

سٹاکسٹ۔ ٹراونکوری رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نگاہِ باریاب

(پروفیسر شوق)

اور اک دم غانی ہیں جہیں سامنے آگے
ہر قطرہ ہے آب ہے سہا ہوا طوفان
ہر خار کسی دیدہ بینا کی نظر ہے
ہر گل ہے غبارِ سرسبزائے بہاراں
غرابِ خزاں میں بھی موتِ سوزِ نفس ہے
ہر غنچہ ہے پر بستہ دامِ بہاراں
ہر ذرہ پا مالِ دھڑکنِ ہوا دل ہے
شبنم بھی ہے آوازِ شکونہ بھی صدا ہے
ناروں کی محوشی ہو کہ کلیوں کی چنگ جو

اک کربِ مسائل ہے غمِ عشق کی قطریں
نظروں کے سہا پہا ہیں نہ تجھیل کی زنجیر
جس سے نہ ~~نہ~~ آہِ م کی سیاہی
ہر صبح کی لورات کے سبز کی دھڑکن ہے
ہر شام سپر سوشن ہے پیغمبرِ انوار
مت پوچھ غفلتوں سے نکالوں کا تصادم
آتشِ بلاطم بھی آیا ہے سفینہ
ہر چند مناؤں میں انجیر ہے کہ ہے پرواز
ناروں سے پر ہے ہری خنیل کی پرواز
ہر عہد کی ظلمت کو اجالے سے ہے انکار
سورج کو مری عظمتِ فن سے نہیں انکار

غزل (نصیر پرواز)

اتھلے حراں میں کاش میں بھی رو سکتا
کیا خبر تھی آئے گا موسمِ بہاراں بھی
تم نے بارِ غم کچھ تو رو کے کر لیا ہکا
دائے میری مجبوری کاش میں بھی رو سکتا

اب تو اشک بھی جیسے خشک ہو گئے پرواز
داغِ آرزوئے دل کاش میں بھی رو سکتا

نشاطِ رشتہ

(فضائلِ فیضی)

وہ شوق کی چھاؤں میں نہتے ہوئے نشاطِ کیمیت
 وادیوں میں دوڑتے پھیلے ہوئے ہریت و صوب
 رقص میں کونین دل کی دھڑکن کی ساز پر
 دل میں کس آرزوؤں کی کئی کئی گھسی ہوئی
 حسن بھی آہنگ سامانِ عشق بھی نغمہِ یلب
 خود فراموشانہ مستی، ٹھنڈی ٹھنڈی سی طین
 وہ نکھرنا سا نظر کے لمس سے رنگِ جمال
 حسد کی باتیں، گلابی ہونٹ، چاندی سا ہلکا
 وہ گھسی پلکوں کے سائے میں لرزتی بزمِ خواب
 ہائے وہ بچے ہوئے سرشارِ محو کا محسوس
 سو گئے ہا کر کہاں وہ زندگی کے ہل ترنگ
 یاد اسی اکہ مجھ سے اس قدر عالمِ سلوک
 گردشِ حالات کے ہاتھوں رہوں کب تک ہلاک
 چاہتا ہے جی کہ کھاؤں پھر دہی رنگیں فروپ
 آرزو کے ہاتھ میں رنگ و نوا کا ساز دے
 اسے نشاطِ عمر رشتہ پھر مجھے آواز دے

وہ لبِ ساحل کے آواز، نہری سی ودریت
 گرجی بھول کا وہ پیکر، سازنی شاموں کا روپ
 چاندنی کی اوس پیر، جیگا ہوا دوسے سحر
 زندگی تو حسینہ آفتوں سے گلے ملتی ہوئی
 وہ کم و کثرت مسلسل وہ سرور ہے طلب
 وہ جنوں اور وہ جنوں کا والہانہ باکپن
 وہ ضمیرِ عشق میں چبھتا ہوا کوئی خیال
 وہ خیالوں کے پری خانے وہ خوابوں کے وطن
 جنوں کی ادھ میں کھلتے ہوئے تازہ گلاب
 تھا مرا ہر اک نفسِ آسودہ لطفِ جنوں
 اب نہ وہ گلر تر مستی ہے نہ وہ شاداب رنگ
 آنسوؤں میں آگ سا نسوں میں چھپن میں ہوک
 سانس جب بھی لی تو شوق ہوئے لے زخموں کے چاک
 ڈھونڈتی ہے پھر وہی منظرِ کام، ناشکیب
 آرزو کے ہاتھ میں رنگ و نوا کا ساز دے
 اسے نشاطِ عمر رشتہ پھر مجھے آواز دے

(شفقت کاظمی)

ہم کو اُس حسدِ وفا سے تھیں امیدیں کتنی
 تیرے آنے کی دوبارہ جو کوئی آس نہیں
 تیری یادوں سے بھی تسکین نہ ملتی ہوئی
 کیا عجب ہے کہ تری رنجشِ بجا کے سبب
 ہر متاعِ فکرت سے محروم
 دوستوں سے نباہ کرنا ہوں
 مرنا کون تیری زبان سے دو

تجہ کو جو عہدِ وفا بھول چکا ہے اسے دوست
 کتنی سنسان مرے دل کی نصیب ہے اسے دوست
 وقت ہم پر کبھی ایسا بھی ڈرا ہے اسے دوست
 تیرے شفقت کو سہرِ ترکِ وفا ہے اسے دوست
 آہ اسے زندگی ترانہِ مقسوم
 ورنہ انجامِ دوستی معلوم
 تجہ کو یہ بھی نہ ہو سکا معلوم

سرخئی افسانہ دل

(اختر انبوی)

مختل زینت کو ہے شمع فروزاں کی تلاش
ہوں تو دوزخ ہے خورشید و زشال کی تلاش
رات کرتی ہی رہی اک مہتاباں کی تلاش
دل کے ویرانے میں ہے شبنم گرہلاں کی تلاش

جستہ میری کہیں روئے حقیقت نہ بنی
آرزو و غم تو بنی کیفیت محبت نہ بنی

شہر و ملک میں پھرا، بادل ناشاد پھرا
کبھی ایسا نہ ہوا، درد سے آزاد پھرا
دشک و صحرا میں پھرا اور میں برباد پھرا
اپنے سینے میں لے لالہ و فساد پھرا

من سکی لالہ و گل سے نہ شعلی محبت کو
بزم انجمن سے ہی بخشوارہ سلی غم کو

مفر شوق میں جھلوؤں کی لگن کا نام
اس سبب خانے میں امید ہے حسرت انعام
و دہی اشک میں لہزاں نے یقین و ادھام
چشم بقیاب، رہی حسرتی حسن تمام

بس گم ہوئی سہر کو جو پکارا کبھی برز جلال
دوسرے عالم میں تنویر لگی اس غول انجمن

کون جانے ہمیں نظارہ سحر طور کیا ہے
زخم ہستی کے لئے عراجم کا فخر بھی ہے
ظلمت و بے پروست میں چھپا نور بھی ہے ؟
شیں کو ہے کہ جو کیا عشق سے نمود بھی ہے ؟

قطرہ اشک کے شیشے میں کرن سہاگنی
گرہی میں سہی یوں ہی رو سہاگنی

قیحہ مٹ جانے کے ویرانے بیان کرتے ہیں
ٹوٹے دوسرے بیان درد نہاں کرتے ہیں
واغ رہتے ہوئے کبھی بھی عیاں کرتے ہیں
لب لباب سیدوں کے پیچھے پھنساں کرتے ہیں

جبر کی جہر سے نقش حیات آسیر ہے
خوں سے پہلوؤں کے غضب رنگ جن کھڑ ہے

اپنی رفتار جلتی رہی بے آبی دل !
کبھی تحفیل کی لپٹ سے سجائے محل
کبھی فطرت کے مظاہر کو میں سمجھا سناں
میرے افکار، بناتے رہے نقش منزل

دین و دانش سے بھی حل عقدہ ہستی نہ ہوا

زندگی درد مسلسل ہے کہ درانی و دوا ؟

تخمیں برغزل مرزا غالب

(حضرت مائی جالیسی)

نہ وہ عشق نہ وہ اندازِ ادا میرے بعد لفظ ہی لفظ میں شوق و حیا میرے بعد
معرفتِ ناز ہی باقی نہ رہا میرے بعد حسنِ عمر کے کشاکش سے چٹا میرے بعد
بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد
راہِ الفت میں کوئی رہبرِ منزل نہ رہا عشق کے بارگراں کا کوئی حاصل نہ رہا
صاحبِ حوصلہ درد کوئی دل نہ رہا منصبِ شیفگی کے کوئی مقابل نہ رہا
ہوئی معزولی اندازِ ادا میرے بعد
جب زمانے سے کوئی سوختہ ہاں اٹھتا ہے ساتھ ہی ساتھ اثرِ سوزِ نہاں اٹھتا ہے
بیٹھ جاتا ہے دل اور دو دفعاں اٹھتا ہے شمع بجتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے
شعلہٴ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد
زندگی عہدہ برآجی کے لقمے سے نہ ہوئی وہ مرا سوگ مناتے ہیں، زہے پوچھی
عشق نے اور یہ اک طرحِ غمِ نو ڈالی خوں ہے دل خاک میں احوالِ تباہ پرینی
اُن کے نائن ہوئے محتاجِ حنا میرے بعد
کون دنیا میں ہے اب واقعہٴ آداب و وفا امتحانِ گاہ میں پھر کوئی نہ آیا محسوس
میان میں رہ گئی تیغِ قطبِ کفرِ ادا درِ خورشیدِ نہیں جو ہر بیدار کو حبا
نگہِ ناز ہے سر سے سے خفا میرے بعد
میں تھا اور عافیت بے نعلِ مامنِ عشق یک نفس بھی غمِ دنیا تھا نہ پہ پہیہِ زنِ عشق
اب تو سوتا ہے وہ میخانہ جو تھا خونِ عشق کون ہوتا ہے حریفِ مے مردِ افکنِ عشق
ہے کمرِ رہبرِ ساتی پہ صلا میرے بعد
ہجرتِ انگیز ہے رودادِ کفنِ پوش و دواعی فتنہٴ مرگ ہے تقدیرِ قدحِ نوش و دواعی
اپنی ہستی سے گزر جاتا ہے مہوش و دلوع ہے جزا اہلِ جنوں کے لئے آغوش و دلوع
چاک ہوتا ہے گریباں سے جدِ امیر کے بعد
محفلت ہے خیال سے دنیا میں کوئی مبتلا ہے ہوشِ غلغلا میں کوئی
نہ رہا روئے عشق و تنہا میں کوئی غم سے مڑتا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی
کہ کسے تعزیت مہر و وفا میرے بعد
حاصلہ میرا بھی مائی کی طرح تھا غالب لیکن اب موت کا لیتا ہوں سہارا غالب
دیکھئے ہوتا ہے کیا حشر و وفا کا غالب آئے ہے ہیکسی عشق پہ رونا غالب
کس کے گھر جائے گا سیلابِ بلا میرے بعد

دنیا کی اولین کتاب

”وید“

طویل نظم ”جمہور نامہ“ کا ایک باب

(جگن ناتھ آزاد)

مری خاک وطن پر آسمان بھی از کرتا ہے کہ اس کا ذرہ ذرہ عرش تک پرواز کرتا ہے
حیات و موت کے عقد کھلے اس خاک پر آکر جو گرد آلود چہرے تھے دھلے اس خاک پر آکر
یہاں آکر زمیں نے آسمان کی ہمسری کر لی یہاں مٹی نے حاصل دو جہاں کی سروری کر لی

اسی پر دیدار قدس کی جہاں پر ور ضیا چمکی

اسی پر حرفِ الہامی کی پہلی روشنی دلی

مقدس وید یعنی سب سے پہلا حرفِ ربّانی کلیدِ فضل معنی، اولین پیغامِ روحانی
مرقعِ دلوں کا، موصول کا، عزمِ انساں کا صحیفہ شاعری کا، ظلمِ دفن کا، حزمِ انساں کا

تو تجم کی اندھیری رات میں پہلی بجلی ہے

بشر کے واسطے یہ اولین حرفِ فطرتی ہے

زمین! تیرے کتب خانے کا یہ پہلا صحیفہ ہے نواسنجوں کا نغمہ ہے، فقروں کا وظیفہ ہے

ادبِ اہلِ ادب کا، عالموں کو علم کی دُنیا زبانِ والوں کو یہ لطیفِ زباں کا کھیت ہے گویا

جواہلِ دل ہیں اُن کے واسطے دل کی کہانی ہے جو ہیں اہلِ نظر ان کے لئے گوہرِ فانی ہے

اسی نے زندگی کو فکر کے کاتے میں تولد ہے اسی نے اولِ اولِ رازِ ہست و بود جلوئے

بشر کیا ہے؟ خدا کیا ہے؟ زمیں کیا ہے؟ جہاں کیا ہے؟ وہ و خورشید کیا تھے ہیں؟ ہمارا خاکہ اُن کیا ہے

بشر کے جسم کا روحِ بشر سے کیا تعلق ہے اندھیری رات کا نورِ سحر سے کیا تعلق ہے

جہاں ظاہری کیا ہے جہاں باطنی کیا ہے بصارتِ آنکھ کی کیا تھے ہے دل کی روشنی کیا ہے

یہ جتنے مسئلے ہیں سب سے پہلے حل کئے اس نے جواب ان سب سوالوں کے زمانے کو دئے اس نے

یہ ہے اک کارِ نامہ آدمی کی طبعِ جولان کا یہ ہے اک کارِ نامہ آدمی کی طبعِ جولان کا

دلِ بیدارِ آدم کے پیاسے پیاسے ہیں اس میں دلِ بیدارِ آدم کے پیاسے پیاسے ہیں

حقیقت کو جو کوئی داستان سمجھا تو کیا سمجھا حقیقت کو جو کوئی داستان سمجھا تو کیا سمجھا

جو انشا اہلِ دل پر ہے یہ ہے وہ سمید کی دُنیا جو انشا اہلِ دل پر ہے یہ ہے وہ سمید کی دُنیا

بشر کی کامیابی کا بیان ہے جلوہ گر اس میں بشر کی کامیابی کا بیان ہے جلوہ گر اس میں

دھوڑیں آج ہی کا میاں اہلِ نظر اس میں دھوڑیں آج ہی کا میاں اہلِ نظر اس میں

لہا پاں اس کے گوشوں میں قسم لالہ زاروں کا
 ہے اس کی شاعری روحِ مسرتِ فیروزانہ
 توجہ نہ کر اس کا تاثر پائدار اس کا
 مصحفِ وید کے وہ پاک دل وہ پاک بازخشاں
 نظرِ معصومِ مٹی آن کی قبولِ معصومِ تران کا
 تیرا جب اٹھی دل میں تیرا مٹی دما بن کر
 نوا یہ خالقِ ارض و سما تک حسابِ پہنچتی تھی
 مصحفِ ایک خودیوں نغزِ زن ہے اسکے باطن میں
 "خدا تک یوں پہنچتے ہیں ہمارے گیت کے دھانے
 پہاڑوں سے نکل کر جیسے ندی مندریں اترتے"

بہاں کا شمع بھی حسنِ ساق بھی نہاں اس میں
 اسی کا مسرہ پہنچا تھا عرق و سرسبز لکھن
 اسی سے عکسِ زیاں اک دن جگمگاتی تھی
 منور ہے اسی کے نور سے ہندوستان اب بھی
 چمکتا ہے اسی کے کیف سے یہ بوستان اب بھی

(ماہرِ انشائی)

سرسبز گریہ و زاری ہے گریختے ہیں
 دردِ دل اب بھی آنکھوں سے جھلکتا ہے
 کس کو کبھی مٹھیوں سے غمشِ جاہلیانہ
 کس کو کبھی س فراغت کوئی ہم سے جو ہے

(سعادتِ ظفر)

تو آرزوئے لطافت کیوں کیا کہتے؟
 جھجک رہا ہوں غمِ دل کا تذکرہ کرتے
 وہ ایک رات جو گزری خدا خدا کرتے
 جو بچکھاتے ہیں دل کا معاملہ کرتے
 ہم اپنے دردِ سہرے دل کی گرد و کرتے

(عقیق تائبش)

حسن کی باتیں کون کرے اب
 اظہرِ ساقی عام ہے تائبش
 حشر بھی نقشہ کام بہت ہیں
 کوئی اس راز کا حشر نہیں ہے

ٹکٹ احتیاط سے لگا کر ڈاک رسائی کے کام کی رفتار بڑھائیے



ٹکٹ صحیح قیمت کے لگائیے
کم قیمت والا ٹکٹ والی چھٹیاں دیر سے پہنچتی ہیں، کیونکہ چھانٹنے وقت انہیں حساب کی
غرض سے الگ رکھ دیا جاتا ہے۔



ٹکٹ پتے والی طرف اوپر دائیں کونے میں چسپاں کیجئے
اس سے خط وغیرہ چھانٹنے میں کم وقت لگتا ہے۔ نیز خود کار مشینوں کے ذریعے ٹکٹوں پر
بھری لکھانے کا کام بھی سرعت کے ساتھ ہوتا ہے۔



درکار قیمت کے کم سے کم ٹکٹ استعمال میں لائیے
ایسا کرنے سے پتہ صاف صاف ملنے کے لئے کوئی بھڑکھلی آتی ہے اور ہر جگہ سے
بھی کم وقت صرف ہوتا ہے۔

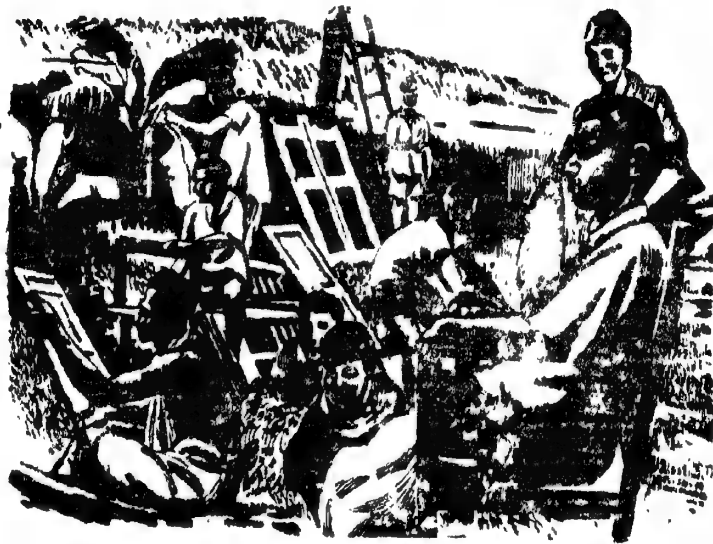


ٹکٹ اچھی طرح چپکائیے
اگر کسی طرح یہ گر پڑیں گے تو خط پیرنگ یا بزدلی طر پر پیرنگ ہو جائے گا۔ ظاہر ہے ایسی صورت
میں تاخیر کے امکانات ناگزیر ہو جائیں گے۔

ہمیں بہتر
خدمت کا موقع دیجئے
پوسٹس اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

خط ڈسک سے چپکائے صحیح قیمت یا کم
ٹکٹ والے خط دیر سے پہنچتے ہیں۔
ہیں نہیں، اس سے ڈاک کے سارے
نظام میں آڑ چیں پیدا ہوتی ہیں
ٹکٹ توجہ کے ساتھ لگائیے

دیہی صنعتیں ، زیادہ روزگار



مقامی لوگوں کی پیش رفت کی اور ہر زندگی سے اؤپر کے شعبہ پوری کے شعبہ پورہ گاؤں جیہ روزگار
 کے امکانات منہ کھلے ہیں۔ گاؤں فرامی ارجن داس نے ایک کثیر و متنوع صومالی قائم کیا۔
 یہ صومالی گاؤں دالوں کو چوب گری کی تربیت دیتا ہے۔ اس کی دیگر شاخیں میں کرسچن، ہیز
 کمرہاں اور دوڑوں کی چوکیں وغیرہ تیار ہوتی ہیں۔ صومالی یہ مال سرکاری اور غیر سرکاری اداروں
 کو سپلائی کرتی ہے۔
 ایک اور کارآمد صنعت جو اس صومالی کے اہتمام میں ہے، تاجروں کے دھنوں سے
 تیار کرنے کی صنعت ہے۔ صنعت دھنوں، چٹائیاں اور دوسری چیزیں تیار کرتی ہے برقی آلات
 میں فروخت ہوتی ہیں۔

دیہی صنعتوں کی حوصلہ افزائی کیجئے
 ان سے روزگار کے امکانات
 بڑھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ آمدنی بھی

پہلان کی مدد اپنی مدد ہے
 اپنی مدد آپ سیکجے

اس مجموعہ میں حضرت نیکانہ کے علمی مضامین شامل ہیں (۱۶) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روشنی کے ساتھ
 فلاسفہ قدیم (۱۷) ادب کا مذہب نہایت محبوب اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات حضرت نیکانہ کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فرست مضامین یہ ہندوستان کا انگریز شاعری
 پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اور غزل گوئی پر عمدہ تبصرہ نقشا
 رنگ (قالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری جمیع چاند روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیکانہ کا وہ محرکہ اگر اقبال جس میں انھوں نے بنایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیوں کر رائج ہوا
 اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیض کر سکتا ہے کہ مذہب کی باندھی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

ذکرات نیکانہ یعنی نیکانہ کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا اقتدار
 پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں محض لافسافہ کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فرات الید سیرت عروج و زوال موت و حیات امجدی شہرت پر پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
 حضرت نیکانہ نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے
 مالہ و علیہ بھی بھڑکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حافض کے بعض اکابر شعرا، مثلاً جوش، گل، سہیل وغیرہ
 کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے اور کئی فوج ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ کر کے ضروری ہو قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد نیکانہ فوجی کے قریب انھوں کا مجموعہ جس میں سجایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بارہاں حقیقت
 اور ملے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت اجتماعی حیات کس درجہ
 سہ قاتل ہے، زبان بلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جہ جہ ای انسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے غفلت لگتا ہے نتیجہ کھانے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات تاریخی علمی اور طبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
 نقشا رنگ قالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کا خصوصیات پر نیکانہ فوجی کا ایک مقالہ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)
 گلاب جعفری جناب انر لکھنؤ کے سرائیو منتخب اشعار و مقدمات از نیکانہ فوجی قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فصیل جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طبی صغہ نظم جس میں جوہر باری پر پیش انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
 فلسفہ مذہب سید قبول احمد کی مشہور مجتہدہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر مفاد و بحث تصدیق کی گئی قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
 عورت اسلام جناب مالک ام ایم کے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا وجود کس قدر

بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
 مرثیہ نگاری و میرائیس ڈاکٹر محمد حسن فاروقی لکے لگن تھروائیس کے فوریہ نگاری قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
 ملک خطا کے شہزادے سید وحی احمد لکھی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنز یا مذاہ سے طنزی وغیرہ کے

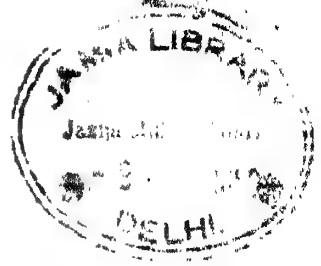
بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

منیر نگار لکھنؤ

4/60

۱۰/۱۱

R.NO. 2136/37



کتاب

قیمت فی کاپی
ہندوستان پاکستان
۵ روپے

سالانہ چندہ (علامہ محمد علی جناح)
ہندوستان پاکستان
نوروزی ۵ روپے

قصایف نیاز منج پوری

ہندو مسلم نژاد کو سمجھنے کے لیے ختم کردہ ہونے والی انجیل انسانیت

من ویزواں

مولانا نیاز منج پوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیفات صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی برائی اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب کی حقیقت یعنی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحافت، تقدیر کی تاریخ پر تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) صحاب کف (۲) حجرہ (۳) انسان مجبور یا مختار (۴) ذمہ و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت کی حقیقت (۷) سید عالم تاج کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دوا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برنچ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ماروت و داراد (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام ہمدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ مختصراً ۲۲ صفحات کاغذ و پیر - قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جہاںستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان قدرت خیالات اور باریک نگاری زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ، ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے صفحات بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتبہ بات نیاز (تین حصوں میں) ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری رسالت بیان رنگینی اور ایسے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جس کے سامنے پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۶۸ نئے مضامین کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائیہ تصنیف کا بہترین اثر تاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں سے آپ کو واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز نے انکشاف کیے اور زیادہ دلکش بنا دیے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہزاد کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہزاد کی سرگزشت کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوبصورت ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

گیمبرڈین
سٹینڈ
سٹال
سریج
پائمانہ
پریشما

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
سٹونٹون

کپڑا

سلکی پلین

جودھت
بجرج
کریپ
سائن
مٹھاپٹ
بشرت کلاتھ
سٹونٹون
نائلن

ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چمپٹ اور اونی دھاگے

تیار کردہ

وی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون :- 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوریٹ لمیٹیڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلون) کاغذ

آپ بھارت کی کیسی بھی زبان میں تار بھیج سکتے ہیں



بشمول ہنگام
دیوناگری رسم الخط میں ہو

انگریزی میں تار بھیجنے کے لئے جو سہولیات دستیاب ہیں، اب وہ دیوناگری رسم الخط میں تار بھیجنے کے لئے بھی حاصل ہیں۔ تبارک باد کے تار دھواک باد کے جملے ہندی میں، اڑی، سندھی، تار، اٹھاری تار، بیاری و مارنے کے نزدیک تار پر اڑی بھیجیں، ٹیٹیل گرام، ٹیٹیل فون پر تار (دو گرام) تار کے فٹسروں کی دھڑلہ میں۔ ہندوستان اب تھرہا ٹریڈ۔۔۔ اتار ٹھروں میں دستیاب ہے۔

بھارتی زبان میں تار بھیجنے کی
سروس سے فائدہ اٹھائیے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے
پوسٹ اینڈ ٹیلی گرافس ڈیپارٹمنٹ

سالنامہ سنگ تیار کا "انشاء لطیفہ نمبر قیمت تین روپیہ

دہلی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور دسویں کا پچھوٹا نو روپیہ ۵۵ روپیہ میں دی بی بی صاحبہ

نگار

اڈیسٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷	فہرست مضامین اپریل ۱۹۷۷ء	شمار ۴
۴	محاطات	۳۴
۶	تصوف - مولانا آزاد کی نظر میں - رفیع اللہ عثمانی	۳۵
۱۰	اشعار آتش	۳۹
۱۱	تصوف پر ایک نظر - ڈاکٹر صدیقی ایم۔ اے۔	۴۱
۱۴	کائنات کی وسعت	۴۲
۱۵	صوفی فلاسفہ - نواب محمد عباس طالب صفوری	
۲۰	ہمدردوں کا موہنہ ذمہ حکومتوں کے زمانہ میں - نیاز فتحپوری	
۲۲	تبرکات شاعری اور شخصیت - یوسف شریف الدین بی۔ اے۔	
۲۹	آرٹ و ادب اور تعلیمات - محمود نیاز سی	
	آپ حیات - مذکورہ بالا - اقرار احمد عباسی	
	نکلو راجی - خورشید احمدی	
	باب الاستفسار (ماز کے اوقات) - سید عبدالکریم	
	ہ انسان (انشائیہ) - نظیر صدیقی	
	مطبوعات موصولہ	
	مفتاحات	
۵۳	ایم۔ اے۔ حلیہ - شفقت کاظمی	
	نظما ہمسوی - سیدہ اختر	
	پروفیسر شاور - متین نیاز سی	
	غنی احمدی - کاوش ہمدی	

پاکستان کے خیر خواہوں کے لئے آسانی

(چندہ کی وصولی ذریعہ وی۔ پی)

پاکستان کے دین حضرات کا چندہ ختم ہو جاتا ہے وہ منی آرڈر کی روانگی میں زیادہ تاخیر کر دیتے ہیں اور نگار انہیں بروقت نہیں ملتا۔ اس لئے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا چندہ وی۔ پی کے ذریعہ سے حاصل کیا جائے۔ یہ وی۔ پی، ہماری شاخ ادارہ ادب عالیہ ۱۵۵ رضویہ کالونی کراچی سے بھیجے جائیں گے۔ وہ حضرات جن کا چندہ ستمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو گیا تھا اور منی آرڈر وصول نہیں ہوا، ان کے نام بھی سالنامہ سے لے کر اس وقت تک کے پچھوٹے ذریعہ دی بی روٹ ہو سکتے ہیں۔ اس باب میں ادارہ مذکورہ سے خط و کتابت کی جائے۔ سالانہ چندہ کا منی آرڈر آپ ادارہ مذکور کو بھیج سکتے ہیں اور اس پتہ پر بھیجیں:-

ڈاکٹر ضیاء عباسی ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیٹ کراچی

آئندہ جولائی کا خاص نمبر ایسے اہم مقالات جن کا ایک حصہ قطع میں شائع ہوا ہے، جولائی کے شمار میں شائع کیا گیا ہے اور اس طرح یہ نمبر ایک خصوصی نمبر کی حیثیت کا ہوگا۔

اس میں دو مقالے جناب مالک رام کے ہوں گے۔ (۱) گول رشتا، جو غالب کا خود انتخاب کیا ہوا نثری کلام ہے یہ مخطوطہ لایا ہے اور اسی کو مالک رام صاحب نے ایڈٹ کیا ہے، جس سے غالب کے بعض متداول اشعار فارسی کی کچھ کچھ کجانی ہے۔ (۲) غالب کی فارسی تصانیف پر اور اس میں اس کی تمام تصانیف نثر و نظم کا جائزہ لیا گیا ہے۔

قیصر مقالہ ادارہ کا عنوان ”عساکر اسلامی کا نظام“ ہے۔ اس کے خاص خاص عنوانات یہ ہیں :-

- (۱) عساکر اسلام عہد نبوی و عہد خلفاء راشدین میں - (۳) عہد امویین و عباسیین و ممالک مصر کا فوجی نظام - (۱۰) فوجی دفاتر (۴) فوجی تنخواہیں - (۵) فوجی وظائف و عطیات - (۶) فوج کی تعداد - (۷) فوجی تنظیم - (۸) فوجی چھانڈنیاں - (۹) اسلامی جہنڈے اور پرچم - (۱۰) فوجی موسیقی - (۱۱) تفصیل اسلام - (۱۲) آلات محاصرو - (۱۳) اختراع بارود - (۱۴) اختراع توپ - (۱۵) فوج کی ترتیب اور اس کے عہدہ دار - (۱۶) لغزو جنگ - (۱۷) قلعہ بندی - (۱۸) بحری بیڑے - (۱۹) جہازوں کی تعمیریں - (۲۰) اسلامی سازی کے کارخانے وغیرہ وغیرہ۔
- میر اسفریاد کے مقامات پر مبنی کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مہینے میں دین قیام کا یہ کام ہے۔
- میر اسفریاد کے مقامات پر مبنی کا پرچہ شائع کر کے کراچی جانا چاہتا ہوں - پندرہ مہینے میں دین قیام کا یہ کام ہے۔
- البتہ محفوظ رہیں گے اور ان کا جواب میں وہاں سے لوٹ کر دوں گا۔
- میرا بہتہ وہاں کا ہوگا :-

H-9/2 Block. II
Nazimabad Karachi.

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید سلیم احمد

یہ تاریخ اس وقت تک شائع ہوئی ہے جب کہ قوم نے اپنی اول پہلی قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولانا نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے، ویدی لٹریچر کے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

یہ سلسلہ تحقیق کتابوں نے متشعب ترین شعبہ سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ کچھوں کے ترجمے میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس، آسان اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اہم عمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو اس خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت کچھ روپے (لکھنؤ) نمبر نگار لکھنؤ

تصوف — مولانا آزاد کی نظر میں

رفیع اللہ عنایتی، رام پور

مولانا آزاد جامع کائنات علم ظاہری و باطنی تھے۔ انھوں نے تصوف کے ماحول میں آنکھ کھولی تھی۔ یہ دولت انھیں دو خیال و خیال کی طرف سے ورثہ میں ملی تھی۔ لیکن اس کے ظاہری روپ سے منفرد تھے۔ جب وہ تقریباً پندرہ برس کی عمر میں فاضل انجمن ترقی و علم و فہم کی آئینہ منظر میں آئے۔ علوم مشرقیہ کی کوئی راہ ایسی نہیں جو انھوں نے ملنے کی ہو۔ صوفیہ کے حکیمانہ اور فلسفیانہ افکار کا بغور مطالعہ کیا۔ سارے افکار ان کی فکر کا جزو بن گئے۔ انھیں کی مدد سے انھوں نے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اور اس میں تجدید کا کام کیا۔ صوفیہ کی اسپرٹ کو اپنی فہم کا جزو بنایا۔ جس نے ان کو اپنے عہد کا سب سے بڑا عالم بنا دیا تھا۔

مولانا نے تصوف کی عالمگیر روح کو قرآنی تعلیمات میں تلاش کیا ہے۔ اور اسلامی تعلیمات کا حقیقی سرچشمہ بھی قرآن حکیم ہی کو ٹھہرایا ہے۔ یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ صوفیہ کی ساری تعلیمات قرآن ہی کی تعلیمات کا پر تو تھیں۔ جن کا وہ ایک جیتا جاگتا نمونہ تھے۔ جس قدر قرآن کی تعلیمات دوسرے مذاہب کی تعلیمات سے مختلف ہیں، اسی طرح اسلامی صوفیہ بھی دوسرے صوفیہ سے مختلف ہیں۔ وہ ہندو جیگوں، جینیوں، نصرانی راہبوں اور یہودیوں سے بالکل مختلف ہیں۔ ان کا طرز عمل اور طریقہ عبادات بھی ان سب سے مختلف ہے۔ انھوں نے یہودی جیگوں کی طرح تکلیف و تعذیب جسمانی اختیار کی۔ نہ جینیوں کی طرح ناک، کان اور منہ کو بند رکھا۔ نہ نصرانی راہبوں کی طرح رہبانیت کو اپنایا اور نہ یہودیوں کی قرآنی کی رسوم کو اختیار کیا۔ بلکہ وہ تعذیب جسمانی اور ان پر مباحثت ہائے شائد کو خلاف نشانے دین سمجھتے رہے۔ تو اسلامی تصوف کا صحیح سرچشمہ قرآن ہی ہے۔ اور وہی ٹھیک بھی ہے، کیونکہ قرآن دین میں ہے۔ وہ خدا کا آخری پیغام ہے اور اسی کی اپنی ساری عبادات کی بنیاد بھی بنانا ہے۔ بات قرآن و سنت سے تعلق نہیں رکھتی وہ منکر ہے۔ اور لوگوں کو اس گمراہی میں مبتلا نہیں ہونا چاہئے کہ تصوف اور اس کی تعلیمات باطن سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کو علم ظاہری سے بچنا پڑے۔ جب قرآن کی تعلیمات سادہ اور آسان ہیں تو پھر تصوف ناقابل فہم کیوں ہو۔ یہ سراسر فتنہ و ضلالت ہے اس نے سارے اختلافات پیدا کئے ہیں، تو اس صدی کی عقل و فہم تو ایسی نوابات کو تسلیم کرنے کے لئے ایک لمحہ بھی ٹپکا رہیں۔

صوفی کون ہیں؟ یہ اولیاء اللہ ہیں۔ یہ اللہ کے متقی اور مومن بندے ہیں، اور قرآن کی اصطلاح میں یہی ”حزب اللہ“ اور ”اصحاب الجنت“ اور ”اصحاب البیمنہ“ کہلاتے ہیں۔ یہ صالح انسانوں کا گروہ ہے جو خدا کی راہ میں موت کی آرزو کرتے ہیں۔ وہ کلمہ حق کی خاطر جان دیتے، خون بہاتے اور طرح طرح کی جسمانی مشقتوں سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ صوفیہ اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی پکار بلند کرنے اور انسانوں کو اس کی طرف بلاتے ہیں۔ یہ سب سچ ہے۔ وہ خدا کے پاک اور مقدس اور امر کے حق اور نیک اور حلالی و حلالی کے علم اور دعوت دنیا کی اصلاح و فلاح و قیام انسانیت کا کلمہ کا سرچشمہ بن جاتی ہے، ان کی حیات دینی و روحی و جسمانی و روحانی ظاہر و معنی کا مہیا بیان اور عقیدہ بیاں ملے ہیں۔

صوفیہ اسے عہد میں ہوتے ہیں جبکہ حق و سچائی محسوس اور فساد و گمراہی عام ہوتی ہے۔ اس قسم کی سماج میں وہ آنکھ کھولتے ہیں اور ہر طرف گمراہی و ضلالت ہوتی ہے، لیکن اسی گمراہی کی اندھیاری میں خدا کا نام نوازا ہوتا ہے۔

ان کو اس سے نکال کر حق و حقیقت کے آجائے میں لے آتا ہے یہ تو اسے الہیہ کو اپنا مولا اور آقا بناتے ہیں اور لوگوں کو بھی صراطِ مستقیم رکھاتے ہیں۔ مولانا نے اس جماعت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مقام پر لکھی بات کہی ہے، لکھتے ہیں: "ہر مومن صداق جس نے خلیفائی حق سے اپنے تئیں الگ کر لیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ کے اولیاء اور دوستوں میں شامل ہو جاتا ہے" مولانا نے اس کو ایک عمومی رنگ دیا ہے۔ جو سب کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ ان کا یہ مخصوص انداز ہے کہ یہ قرآنی تعلیمات اس رنگ میں پیش کرتے ہیں کہ وہ ابدی سچائیوں کا قالب اختیار کر لیتی ہیں اور جن پر زیادہ سے زیادہ انسان اتفاق ہو سکتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ارتقاء جسمانی کے بہت سے نظریات ہیں۔ ڈارون کا نظریہ بھی ہے، لیکن ان سب کے نزدیک ارتقاء انسان تک آکر رک جاتا ہے، یہ ان کی انتہا ہے۔ لیکن قرآن ہم بتلاتا ہے کہ انسانیت کے مرتبہ تک پہنچنے تک ارتقاء جسمانی تو کم ہو جاتا ہے لیکن "ارتقاء روحانی" کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ ارتقاء روحانی کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پر ایمان و ایمان ترقی کر کے اور اللہ کی ولایت اور دوستی اپنے اپنے مقبوضوں اور مقاموں تک بلند ہو جائے۔ انسانیت کی بنیاد اور تکمیل "کلمہ الطیب" اور "ترسلح" ہیں۔ ارتقاء روحانی "صلاحت" کے درجہ سے شروع ہو کر "صداق" اور "شہادت" سے گزر کر مقام نبوت تک پہنچتا ہے یہ اس کی انتہا ہے۔ صوفیہ جس قدر اعمال حسنہ اور تزکیہ نفس و اتقاء میں ترقی کرتے ہیں اسی قدر مقام نبوت کے اندر وہ تجلیات سے بہرہ اندوز ہونے جاتے ہیں، تو اس طرح روحانی ارتقاء ہوتا ہے۔

ہمارے سامنے سب سے بڑے صوفی غار حراء کے گوشہ نشین کی مثال ہے۔ اس کی زندگی کو ہمیں خود بھی بنانا چاہئے مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "وہ شب کیا عجیب شب تھی! دنیا عصیاں و حق ناشناس کی تاریکی میں مبتلا تھی، دیو باطل کا نام عالم پر استیلا تھا، وحید کا چہرہ نورانی کفر و شرک کی ظلمت میں محجوب تھا، نیکیاں بدیوں سے شکست کھا چکی تھیں دنیا کی تمام متمدن اور زبردست قومیں، قوت الہی سے بغاوت کا اعلان کر چکی تھیں، ایک خیف و ضعیف قوم ہجر احمد کے کنارے کے رہائشیوں میں، غفلت و جہالت کے بستروں پر پڑی سو رہی تھی، لیکن اس ظلمت کی وہ عالم میں صرف ایک گوشہ تھا، وہ گوشہ غار حراء کا گوشہ تھا، اس نقاد و وطنی عالم میں ایک شے تھی جو ثبوت الہی کے آگے اطاعت و تسلیم کے ساتھ سر بسجود تھی، وہ عورت نشین حراء کی جبین مبارک تھی، اور ایک ہی قلب تھا جو بیدار تھا، اور وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب اقدس تھا، تو ہمارے سامنے نبی کریم کی زندگی ایک نمود ہوتی چاہیے۔ ان سے بڑا کون صوفی اور ولی ہو سکتا ہے۔ وہ انسان کامل تھے۔ انسانی صمدیت سے جس کے انتظار میں تھی ہے

کبھی اے حقیقت نظر نظر آلباس محبار میں
کہ ہزاروں سجدے طلب رہے ہیں مرثیہ نیا زمین

جس طرح ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندو ہے، ٹھیک اسی طرح ایک مسلمان بھی اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کر سکتا ہے۔ مولانا نے ایک مقام پر اس بات کو اس طرح ظاہر کیا ہے: "تاریخ کی پوری گیارہ صدیاں اس واقعہ پر گزر چکی ہیں، اسلام بھی اس سرزمین پر ویسا ہی دعویٰ رکھتا ہے جیسا دعویٰ ہندو مذہب کا ہے، اگر ہندو مذہب کئی ہزار برس سے اس سرزمین کے باشندوں کا مذہب رہا ہے تو اسلام بھی ایک ہزار برس سے اسی سرزمین کے باشندوں کا مذہب چلا آتا ہے۔ جس طرح آج ایک ہندو فخر کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ وہ ہندوستانی اور ہندو مذہب کا پیرو ہے، ٹھیک اسی طرح ہم بھی فخر کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم ہندوستانی ہیں اور مذہب اسلام کے پیرو ہیں" تو آزاد ہندوستان میں ہمارا فریضہ ہے کہ شاہ حسین الدین، حضرت نظام الدین اولیا اور حضرت مجدد الف ثانی کی تعلیمات کو زمرہ کریں اور ان کی شخصیات کو نمونہ بنا کر کام کریں۔ وہ صداقت حق پرستی اور صبر و مجدد الف ثانی میں تھا اور جس سے

جہاں تک سخت لرزائی برآمد ہوا ہے اندر پیدا کریں، صوفیہ کی تعلیمات سرسراہٹ افشانی اشتراک، رواداری، انسان دوستی اور انسانی کی خدمت تھی، اس کو پھر سے تازہ کریں، تاکہ ادنیٰ ترقی کے ساتھ ہی ساتھ ہندوستانیوں کے اتحاد میں استحکام آئے اور مادی ترقی کا انحصار بھی اسی پر ہے کہ ہم سب مل کر اور سر جوڑ کر کام کریں۔ صوفیہ نے احترام آدمی کا درس دیا۔ یہ ان کی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ قرآن کی تعلیمات انسانی مساوات کا سبق دیتی ہیں۔ صوفیہ نے قرآن کے اس پیغام کو اپنے عمل سے ثابت کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو ان کے عقیدت مند ہیں۔ انھوں نے ایسے تاریک دور میں ہندوستان میں کام کیا جب کسی طرف بھی نور ان کی کوئی کرن پھوٹی ہوئی نظر نہیں آتی تھی۔ ہر طرف کلمہ وظلمت چھائی ہوئی تھی، تعلیم عام تھی، لیکن جہر بھی ان کی تعلیم نے لوگوں پر اثر کیا۔ ان کی اعلیٰ و ارفع شخصیات سے لوگ متاثر ہوئے، وہ صحیح معنوں میں اشتراکی تھے، ان کی تعلیمات کی روح کو پھر سے زندہ کرنا چاہیے تاکہ اشتراکی نظام کے ظاہری دھانچے میں روح پھیلے، اور ہندوستان ترقی کے منازل جلد از جلد طے ہو، پھر جگہ مولانا کی تحریروں و تقریر میں ہم کو صوفیہ کی تعلیمی روح نظر آتی ہے۔ جس کی مدد سے انھوں نے ”متحدہ قومیت“ کا سانچہ تیار کیا ہے۔ سب سے پہلے کانگریس کی تاریخ میں مولانا نے اہلکار کے ذریعہ اس قسم کی تعلیم دی، جس کا نتیجہ سوراج اور خلافت تحریک کی صورت میں نمودار ہوا۔ پھر اس نے اپنی باقی منزل میں گئے اور بالآخر ۱۹۴۷ء میں آزاد ہو گیا۔ دراصل سب سے پہلے ہندوستان کی تاریخ میں صوفیہ نے اس قسم کی تعلیم دی تھی۔ انھوں نے انسانی مساوات، رواداری، باہمی اشتراک، اور انسان دوستی کا درس دیا تھا اور ایک ایسی زبان میں خطاب کیا جو بعد میں ہندوستانی زبان بن گئی۔ یہ بھی انھیں کا کارنامہ ہے۔ تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کی تعلیمات کو جن کی ”تقدیر“ ہے اپنی فکر و عمل کا جزو بنائیں تاکہ ہندوستان کی نئی سماجی عمارت ان کی تعلیمات کا بہترین مظہر ہو، جب ہی ہندوستان ترقی کر سکتا ہے۔ اس ملک کی سامری نواح و سعادت اسی میں ہے کہ مادی ترقی کے ساتھ تصوف کی روح کو بھی اپنائیں۔

آج اسی بات کی ضرورت ہے کہ صوفیہ کے سلسلوں میں تجدید کی جائے اور جو کام مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے زمانہ میں کیا تھا وہی آج بھی ہونا چاہیے، مولانا بھی اس کے خواہش مند تھے۔ ”نقش آزاد“ میں مولانا نے خواجہ حسن نظامی کے سوالوں کا جواب دیتے ہوئے اسی بات پر زور دیا ہے۔ ہندوستان میں جتنی سلسلے نے بڑا کام کیا ہے، صوفیہ کا سب سے بڑا سلسلہ ہے۔ لیکن اس میں اس قدر غریبیاں آگئی ہیں جن کو دور کرنا انتہائی ضروری ہے تاکہ یہ سلسلے دینی تعلیم کی ترویج اور مسیح کو پہنچانے کا کام انجام دے سکیں۔ ہم ایک مجدد کے آرزو مند ہیں جو شیخ احمد سرہندی کی طرح ان سلسلوں کی لئے سب سے تعلیم کو دے، اپنی زندگی میں بہت سے کام کئے، قرآن کی تعلیمات کو عام کیا، ملکی سیاست میں حصہ لے کر اس کو آزاد کر دیا، مسلمانوں کو راجوں و گھرانوں کی کوششوں کی۔ لیکن پھر بھی ایک ایسی شخصیت کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے جو صوفیہ کے سلسلوں میں تنظیم و تجدید کا کام انجام دے سکے۔ یہ ایک بہت بڑی خدمت ہوگی اسلام کی اور ہندوستان کی۔ دینی صحیحہ، ان میں تجدید بھی کہلائے گا۔ ہندوستان کا غیر تصوف کی تعلیمات سے اٹھتا ہے۔ ویدوں سے اسلام تک اور پھر اسلام کے متصوفین نے اسی کام کو انجام دیا ہے یہ ادارے ضرور چھوٹا ہو چکے ہیں۔ لیکن اصلاح کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارے زمانہ میں جماعت اسلامی نے دینی اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ لیکن بدقسمتی سے اس کی راہ بالکل مختلف ہو گئی۔ اسی نے تصوف کی تاریخی اہمیت اور اس کی ماہیت سے یکسر انکار کر دیا۔ جس کی وجہ سے دین کو فائدہ پہنچنے کے بجائے نقصان پہنچا اور اس نے اپنا اثر بھی کھو دیا۔ مسلمانوں کی جو طبیعت ہے کہ جب کوئی دینی کام کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو پہلے بنیادوں کو کھوکھلا کر ان کو شریعہ کو دھتلاہ اور اپنی کم سواد مادی اور تاریخی علم کے فقدان کی وجہ سے دین کی ماہیت کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ مولانا مودودی نے امام عزیزی اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے دین میں ایسے ملے کے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے، ان کو ان مذہبی اداروں کی ماہیت کا صحیح علم نہیں، یہ نہیں معلوم کہ انھوں نے دین کے سنتوں کا کام انجام دیا ہے۔ علماء و درباروں میں ہند رہے۔ بادشاہوں کے استادوں پر کام کرتے رہے۔ لیکن

مذہب نے اپنے مرکز عوام کی محدود چیزوں کو بنایا۔ ان کو اپنی روحانی قندیلوں سے روشن و منور کیا۔ ہمارے تہذیب و تمدن پر تصوف کی ایسی زبردست چھاپ ہے کہ جسے تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ تو ان ساری باتوں کو نظر میں رکھتے ہوئے تصوف کے مختلف سلسلوں میں اصلاح و تجدید کا کام کرنا چاہئے۔ خالقائیں بد اعمالیوں کے مرکز ہیں، بزرگوں کے مزاروں پر طوائفیں رقص کرتی ہیں۔ جن سے نفس پرست لطف اندوز ہوتے ہیں، اور ایسی ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں جن سے سرزماں کے مارے جھک جاتا ہے۔ سجادہ نشین مزاروں کو اپنی روزی کمانے کا ذریعہ سمجھتے ہیں، تو ان ساری باتوں پر دور ہونا چاہئے۔ صوفیہ ان باتوں کو کبھی بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ہاں ان میں سے بہت سے سچے لوگ ایک مقدس چیز تصور کرتے تھے لیکن ان کی مجلسوں کا اہتمام ایک خاص طرز پر ہوتا تھا۔ صبح ذکر الہی میں مصروف رہ سکنے کے لئے متعارف فرج طبع کے لئے نہیں، ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے دینی تعلیمات کو دینی روپ میں پیش کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی تعلیمات نے عام مقبولیت حاصل کی۔ تو ان ساری باتوں کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔ یہ ضرور ہے کہ یہ کام آسان نہیں یہ وہی شخص انجام دے سکتا ہے جس کا دینی علم بے پایاں ہو، ایسا شخص ہی محدود ہوگا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ جس طرح مولانا کی تجویز پر مشرق و مغرب کے فلسفگی تاریخ راہکار کشن کی زیر نگرانی نکلی گئی، اسی طرح تصوف کی بھی تاریخ لکھی جانی چاہئے۔ جس طرح فلسفہ کا سب سے قدیمی مرکز ہندوستان رہا ہے اور جب فلسفہ اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا تو یونان وغیرہ میں اس کی ابتدا ہوئی۔ تو ہم کو تصوف جس کا سب سے بنیادی تصور ”وحدت الوجود“ کا عقیدہ ہے اس کا اس کا سب سے قدیمی سرچشمہ بھی ہندوستان ہی ہے اور وہ وہ ہیں۔ تو ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم نہ صرف تصوف کے اسلامی سلسلوں کی نئے سرے سے تنظیم کریں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان میں جتنے سلسلے بھی ملے ہیں ان کی نئے سرے سے تنظیم کریں اور اس طرح تصوف کے اداروں کے ذریعہ تصوف کی اعلیٰ تعلیمات کی ترویج کریں، تاکہ ہندوستان اپنی تاریخی عظمت کو حاصل کرے۔ اور ساری دنیا کی نظریں اس کی طرف اٹھنے لگیں اور ایسی جاندار تہذیب فروغ پائے جس پر دنیا فخر کرے، تو اس میں ”انسانیت“ کو نظر نہ کرنا ہوگا، اور تفریق کے پردوں کو کیراٹھا دینا ہوگا۔ ہم سب انسان ہیں اور خدا کی اس سرزمین پر اس سرزمین پر اس کی نعمتوں کے بچے وارث ہیں۔ اگر تم نبی کریمؐ کے آخری خطبہ کا بغور مطالعہ کریں تو ہم کو اس میں تصوف کی پوری تعلیمات ملیں گی، وہ ایک حقیقت ہے قرآنی تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ اس میں رنگ و نسل کی تفریق کو اٹھانے پر زور دیا گیا ہے۔ اس میں جن انسانی حقوق پر زور دیا گیا ہے ان میں دیا گیا ہے وہ سارے زمانہ کے لڑکچڑکچڑا پیش لفظ ہے، یو این او کے چارٹر کا انسانی حقوق کا باب سرکارِ دو عالم کے اس خطبہ کی کچھ جھلکیاں اپنے اندر رکھتا ہے، اس طرح ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ مذہب کے سارے صحیفوں کو اپنے سامنے رکھیں اور پھر تعصب اور رنگ و نظری سے گزر کر ان کی ساری چیزوں کی نئے سرے سے تدوین کریں، ہر مذہب میں سچائیاں ملتی ہیں۔ سب لوگ اپنے اپنے انداز پر صداقت اور حق کی تلاش کرتے ہیں، اس لئے سب کو اب آزاد ہندوستان میں ایک جذبہ جمع ہونا چاہئے تاکہ دین کی کبھی ہونے روشتیاں ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اور ہم انسانیت کی صلاح منظر میں لے کریں۔

اس ملک کے سارے علمائے ظاہری و باطنی سرحد پریشیں اور دیدوں سے آج تک کے لڑکچڑکچڑا جمع کریں، خالق ہوں اور صوفیہ کی عبادت گاہوں پر جائیں اور ان کو دیکھیں اور ساری خوبیوں اور محب کا مطالعہ و مشاہدہ کریں۔ پھر ملک میں صوفیہ کی جتنی تحریکیں تھیں ان سے متعلق لٹریچر فراہم کریں اور ان کے سجادہ نشینوں سے زبانی جا کر دریافت کریں۔ قدیمی عمارتوں کا مطالعہ کریں۔ اس طرح مواد جمع کر کے ان سلسلوں کی تنظیم کریں، عوام کے تعلیمی معیار کو بلند کرنے کا یہ ایک بہت بڑا ذریعہ ہے ہندوستان کی یہ بہت بڑی خدمت ہوگی۔ عوام میں بہت سے لوگ خدمت کے کام کرتے ہیں ان سب سے ملیں۔ ان کی ہمت افزائی کریں۔ اس سلسلہ میں حکومت کو بھی کوئی قدم اٹھانا چاہئے، اور راہکار کشن ہی کے ذریعہ لٹریچر فراہم کر کے

یکجا کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ منسکرت کے بہت بڑے عالم اور فلسفی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہندوستان اس ضرورت کو محسوس کرے گا۔ لیکن میری نظر میں اس کام میں ہندو اور مسلمان کی کوئی قید نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ ہندو مذہب، اسلام اور دیگر مذاہب کو سامنے رکھنا چاہئے۔ تب ہی کوئی بڑا کام انجام پاسکتا ہے، لیکن بنیاد صحیفوں کو بتانا چاہئے۔ ویدوں اور شاستروں کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے جس کا مقابلہ دنیا بھر کا مذہبی لٹریچر بھی نہیں کر سکتا۔ اس سلسلہ میں گوتم بدھ کی تعلیمات کی طرف بھی خاص طور پر توجہ کرنی چاہئے جس کو ہندوستان نے ماضی میں نظر انداز کر دیا تھا اور بدھ دھرم دوسرے ممالک میں فروغ پایا۔ بدھ ایک صدیقی فلسفی تھا۔ مولانا نے بھی "فلسفہ" میں اس کی اسی حیثیت کو تسلیم کیا ہے تو ان سادہ مذاہب کی تعلیمات کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم کو صوفیہ کے سلسلوں کی نئے سرب سے تدوین کرنی ہے، یہ کام انتہائی ضروری ہے خدا کرے ہمارا ملک جلد از جلد اس طرف قدم بڑھائے۔

اغلاط آتش

- ۱- لعل شکر بار کا بوسہ میں کیونکر نہ لوں کوئی نہیں چھوڑنا حلوتہ بید و دو
اصل لفظ حلوتہ ہے اور اضافت توصیفی میں الفت کے بعد قی بڑھائی جائے گی، اس لئے حلوتہ بید و دو چھوڑنا چاہئے
- ۲- رنگ زرد و لب خشک و مرزہ خوں آلود کشتہ عشق ہیں ہم، یہ ہے کفارہ اپنا
صحیح لفظ کفارہ یہ تشدید قاف ہے۔
- ۳- لکھ میں سرگزشت دل کے مضمون کلمہ اس میں تماشہ قیل گرا کا ہے مطالع میرے دیوان کا
مطالع کی جگہ مطالع (بجاء ورت جمع) بالکل غلط ہے۔
- ۴- کشش دم کی آراستیں کا کام کرتی ہے دلی بیتاب کو سپو میں اگ گرگ بیل پلا
گرگ بیل فارسی میں مستعمل نہیں۔
- ۵- چار ابرو میں ترے حیراں میں سائے خوشنویس کس قلم کا قطع ہے یہ کاتب تقدیر کا
چار ابرو سے مراد ابرو اور دائرہ بھی مویجہ ہوتی ہے، نہ صرف چہرہ (جو غالباً آتش کا مقصود ہے)
- ۶- ناز ہے موت جو دم ہے سو ہے ابراد عزم ہے کشتی تن کو بحر ہستی پار کا
"بحر ہستی پار" بالکل لغو و محال ترکیب ہے۔
- ۷- جان بخش لب کا یار کے رتبہ بلند ہے فی الواقع مقام سچا بلند ہے
فی الواقع ہونا چاہئے۔
- ۸- ہجر کی شب میں زبس ہے اشتیاق روز وصال رات بھر وہیں آنکھیں انتظار آفتاب
انتظار یہ معنی منتظر استعمال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔
- ۹- زلف خوبیاں دراز لازم ہے خال کو تہ و مختصر ہے خوب
خال کو کو تہ کہنا لائینی سی بات ہے اس کے علاوہ مختصر کہنے کے بعد کو کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

تصوف پر ایک نظر

ڈاکٹر صدیقی ایم۔ اے (فائنل)

- ۱۔ اصل کلمہ ”صوفی“ — بعض کا خیال ہے کہ لفظ ”صوفی“ یونانی ”Sofia“ سے نکلا ہے۔ مگر محض خیال ہی خیال ہے حقیقت سے دور — بعض کا کہنا ہے کہ صوفی، ”و تصوف“ عربی مادہ ”صفا“ سے مشتق ہیں۔ لیکن لغویین لسان عرب اس اشتقاق کو غلط بتاتے ہیں۔ اسی طرح صوفی کو ”اصحاب صفہ“ سے منسوب کرنا بھی صحیح نہیں۔
اس اشتقاق کو غلط بتاتے ہیں۔ اسی طرح صوفی، ”صوف“ (اون) سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ قرون اولیٰ میں تاک الدنیا زیادہ کھردرے احسن بات یہ ہے کہ کلمہ ”صوفی“ عربی لفظ ”صوف“ (اون) سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ قرون اولیٰ میں تاک الدنیا زیادہ کھردرے اور کاجہ یا گدڑی پہنتے تھے اس لئے ان کو صوفی یا پشمینہ پوش کہنے لگے۔ بقول جامی سب سے پہلے حضرت ہاشم کو اس نام سے پکارا گیا۔
- ۲۔ منشاء تصوف — منشاء تصوف کے متعلق بھی مختلف عقاید ہیں۔
(۱) ایک نیا س تو یہ ہے کہ تصوف، ماسی مذہب اسلام کے خلاف آریائی ذہن و روح کا رد عمل ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی شریعت و عقائد جو آریائی کس و کس والوں کو مطبوع و محوش آئندہ تھے، ان کے خلاف رد عمل تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ایسا قیاس کرنے والے حضرات تصوف کا سلسلہ ہندوستان کے دیانت سے ملاتے ہیں۔ ایرانیوں کا کہنا ہے ”روح ایرانی از قدیم خود استعداد و خصوصیت در تصوف داشت“ (ڈاکٹر رضا زادہ شفیق) اور تصوف اسلام ایرانی کا عطیہ ہے۔
- (۲) از خود و مستقل — ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ عقاید تصوف ہر ملک و ہر زمانہ میں قریب قریب یکساں شکل میں پائے جاتے ہیں۔ عروج و قدیم، کون و فساد، رابطہ خالق و مخلوق ہر ملک اور ہر زمانہ میں مفکرین کے غور و فکر کا ذکر رہا ہے اور ان سب کے نظریات ایک دوسرے سے متاثر ہوئے، لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں مذہب نے فلاں قوم یا مذہب سے یہ عقاید و نظریات افد کئے ہیں۔
- (۳) تاثیر فلسفہ نوافلاطونی — استند یہ ہے کہ نوافلاطونی فلاسفہ، نوشرعوں کے زمانہ میں اگر پیدا ہو گئے تھے۔ انھوں نے یہاں درجہ قائم کئے اور اپنے فلسفہ کی ترویج کی۔ یہی عقاید فلسفی بعد میں ”حکمت اشراق“ کے نام سے موصوف ہوئے۔ وحدت الوجود، حقیقت و مجاز، عشق و مشاہدہ، عرفان و فنا، بے زود کل، ان کے بعض اہم معقولات تھے اور یہی معقولات اسلام کے نظریہ تصوف پر اثر انداز ہوئے ہیں۔ پروفیسر آر۔ اے۔ بکسٹن نے اسی بات پر زیادہ زور دیا ہے۔
- (۴) تصوف اسلامی اور قرآن و حدیث — پانچویں صدی ہجری میں جب اہل شریعت نے حکمت اشراق اور عقاید صوفیہ پر سنت تنقید کی اور فلاسفہ و صوفیہ کی کثیر شروع کی تو انھوں نے قرآن و حدیث سے استناد و کمر کے ثابت کیا کہ تصوف میں مطابق عقاید اسلامی کے ہے، بعض آیات و احادیث جن سے استناد کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ آیات متعلقہ معراج

- ب۔ وہ رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى -
- ج۔ بعد الاول والآخر والظاهر والباطن -
- د۔ نحن اقرب اليه من حبل الوريد -

۵۔ اللہ نور السموات والارض -

۶۔ فاینا قولنا فم وجه اللہ -

وحدت الوجود اور ترک ماسوا اللہ اور دوسرے عقاید صوفیہ کے اثبات میں متعدد احادیث روایت کی جاتی ہیں، لیکن وہ قابل اعتماد نہیں۔

۷۔ تصوف عہد بنی امیہ میں — عہد بنی امیہ میں خلافت راستہ کے بعد جو سیاسی نظام قائم ہوا وہ منہاجِ منصف پر نہ تھا۔ خلافت کی جگہ ملکیت نے لے لی تھی۔ اس بنا پر بہت سے بزرگوں نے حکومت وقت سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ جلیل القدر صحابی، ائمہ اہل بیت اطہار، علماء اور دوسرے دیدار لوگوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی اور زہد و ریاضت، ترک دنیا، تزکیہ نفس اور خشیت الہی کو اپنا شعار بنایا۔ یہی زہاد صوفیائے بعد کے پیشرو تھے۔ علی الخصوص حضرت حسن بصری، راہبہ عدویہ، مالک دنیا، فضیل بن عیاض اور ابراہیم ادوم بخاری۔

(۲) طبقہ دوم — عہد بنی عباس میں عقلیات کا سیلاب جو دربار مامون الرشید سے نکلا اس نے مسلمانوں کی زندگی میں لازمی رجحانات پیدا کر دیے۔ دینی وجدان مغفود ہو کر اعتراف عقل پرستی کا دور دورہ ہوا۔ اس زمانہ کے صوفیہ نے عقلیت کے برعکس عشق الہی پر زور دیا۔ حضرت بائزید بسطامی و سید الطائیف عنید بغدادی اس دور کے جلیل القدر صوفی تھے۔ اب تک تصوف کا کوئی منظم نظام عقاید و تصورات نہیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید و تصورات آئیں تھا۔ اس دور میں ان عقاید کو منظم طور پر پیش کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ اس زمانہ میں ”وحدت الوجود“ کا نظریہ صوفیائے کرام کے اقوال و افعال میں داکن رہا اسی عہد میں تصوف کو شریعت اسلامی کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش شروع ہوئی اور صوفیہ کے کردہ اور حلقہ اور طریقت کے اولین سلسلے وجود میں آئے۔

(۳) تنظیم عقاید تصوف — ابتداً تصوف کا کوئی خاص نظام نہ تھا۔ لیکن بعد میں حضرت بائزید بسطامی اور عنید بغدادی نے اس کو فنی صورت دی اور شیخ ابو بکر کلاسانی (کتاب المعرف) شیخ ابو نصر سراج (کتاب اللمع) اور شیخ علی ہجویری (کشف المحجوب) تصوف کے بنیادی تصورات پر بڑی خوبی سے بحث کی۔ بارہویں صدی عیسوی کے اوایل میں محبت الاسلام حضرت امام غزالی (المعتمد من الملک) اور احیاء العلوم نے تصوف کو ایک متفقہ علمی و فنی حیثیت دی۔

(۴) وحدت الوجود — عقیدہ ”وحدت الوجود“ یا ”ہمہ ادست“ نو فلاطونی فلاسفہ کا بنیادی عقیدہ تھا۔ کہتے ہیں کہ انھیں کی وساطت سے تصوف اسلامی میں ان خیالات کا نفوذ ہوا۔ اس عقیدہ کی اصل اور بعض اہم فروعات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ہمہ ادست — لا معبود الا اللہ۔

۲۔ فنا یا فنائے — فنا و دھو مطلق، غیر محض، حسن مطلق، معشوق حقیقی۔

۳۔ ماسوا اللہ — آئینہ حق یا، عکس حسن لایزالہ الی اور تشکیلات جزو کل وغیرہ

۴۔ وہبہ تخلیق عالم — کنت کمنزاً خفی فاجبت ان اعرف۔

(میں چھپا ہوا خزانہ تھا پس میں نے چاہا کہ میں بچھا لیا جاؤں)

۵۔ کمال کا تقاضہ ہے کہ خود کو ظاہر کرے۔ اللہ، جمیل ہے، اپنے جمال کے اظہار کے لئے

اس نے تخلیق و دعالم کی۔

۶۔ عشق و مشاہدہ — عشق مجازی — المجاز نظرہ الحقیقت — کے مطابق عشق حقیقی کا ذریعہ ہے اور

نہایت تصوف یعنی عرفان و اتصال اور ثناء فی اللہ بقا باللہ کا وسیلہ۔

(۵) تدریس علم تصوف :- شہاب الدین سہروردی صاحب حکمت الاشراق نے فلسفہ نوافلاطونی کی ترویج کی اور اس کی بنیاد پر شیخ اکبر الحی الدین ابن العربی نے اپنی تصانیف ”فصوص الحکم“ اور ”فتوحات مکیہ“ میں وحدت الوجودی عقاید کو تصوف میں منتقل حیثیت دے دی۔ فصوص الحکم کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔ خاص خاص شرحیں یہ ہیں :-

۱۔ شیخ صدر الدین قزوینی :- الفصوص اور فلوک

ب۔ شیخ قمر الدین عراقی :- لمعات

ج۔ جامی :- اشعة اللمعات

(۶) مخالفت متشرعین و فقہاء :- اقوال و اعمال صوفیہ میں مختلف ذرائع سے آئے ہوئے گوناگوں عقاید و خیالات جانتے ہوئے تھے اور اس طرح اس میں وسیع المشربی اور آزاد خیالی زیادہ پائی جاتی تھی۔ لیکن علماء اظہار صوفیہ کے اقوال و اعمال کی اس آزادی کو شمار اسلام کے منافی سمجھتے تھے۔ وحدت الوجود کو ماننے والے صوفیہ کا عقیدہ تھا کہ خدا کے سوا کائنات میں کوئی چیز موجود نہیں یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اہل ظاہر اس کے مخالف تھے اس لئے انھوں نے صوفیہ پر کفر و الحاد اور زندقہ کا الزام لگایا ان کے رد میں کتابیں لکھیں۔ جن میں علامہ ابن جوزی کی تبلیس البلیس اور امام ابن تیمیہ کے رسائل بہت مشہور ہیں۔ علمائے ظاہر ہی میں سے کسی کا مشہور قول یہ کہ :- ”حی الدین ابن العربی گنبد الحاد ساختہ بود و حاجی آں واقعتاً نگار بست“ اہل تشیع بھی تصوف کے سخت مخالف ہیں۔ مشنوی مولوی معنوی جیسے ”ہست قرآن در زبان پہلوی“ کہا گیا ہے اس کے متعلق اپنی مشنوی کی تعریف کرتے ہوئے ایک شیعہ شاعر کہتا ہے :-

ابن کلام صوفیان شوم نیست مشنوی مولوی روم نیست

(۷) وحدت الشہود :- ہندوستان میں عبد اکبری و جہانگیری میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے ”وحدت الشہود“ یا ”ہمد از دوست“ کا نظریہ پیش کیا اور سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کی تاسیس کی۔

(۸) اعمال و اشغال صوفیاء :- صوفیہ کرام نے شافعی و علم باطن حاصل کرنے اور فانی باللہ و بقا باللہ کے مشہا تک پہنچنے کے لئے کئی طریقہ اذکار و اشغال اختیار کیا۔ جس کو سیر و سلوک کہتے ہیں۔ سالک کے لئے مقام و حال کے مابین مقرر کئے اور مجاہدہ و ریاضت اور اذکار و اشغال کا بڑا نصاب مرتب کیا اور علم باطن سکھانے کے لئے مختلف مالک اسلامی اور مختلف زبانوں میں متعدد کتبیں قائم ہوئے :-

(۱) سہروردیہ :- جس کے مؤسس اس اہل حضرت شیخ زکریا ملتانی تھے۔

(۲) قادریہ :- اس کے بانی شیخ عبداللہ قادریؒ تھے اور حضرت عبدالقادر سماعی اوچہ (سندھ) میں تھے

(۳) چشتیہ :- اس کی بنیاد حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ جمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ڈالنی۔

(۴) نقشبندیہ :- اس کے بانی حضرت خواجہ بانی باللہ اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی تھے۔

(۵) اضمحیون و تفرغ و شغف :- عقیدہ وحدت الوجود کے بعد ہی حسن مطلق، عشق الہی، ذوق و شوق اور وہید و حال کے تصورات نے تصوف میں نفوذ کیا اور چونکہ ذوق و شوق پیدا کرنے میں نقشہ تاثیر عظیم رکھتا ہے۔ اس لئے اکثر صوفیہ نے محض سماع و نصیحا کیا۔ فاتحہ حضرت سلطان الادلیا و محبوب الہی نظام الدین اودلیا کا مشہور قول ہے کہ :- ”من در میثاق و محبت حق را در حق پور بی شنیدہ بودم“۔ حضرت امیر خسرو اپنے مخصوص الفاظ میں فرماتے ہیں :-

آں روز کہ روح پاک آدم بہ بدن گفتند در آنی شد از ترس بدن

خواند ترا لاکہ بہ لکین داؤد در حق در حق در آور آور تیا در حق

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

فلسفہ تصوف اور اسلام نام نہاد اسلامی فلسفہ کی طرح اسلامی تصوف کے متعلق بھی مشرق و مغرب کے محققین کی تحقیق اغلاط سے خالی نہیں، مثلاً پروفیسر رافق نے دو سب سے موقین کی طرح یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ حضرت امام علی رضا کی وفات ۳۲۹ھ (مطابق ۹۴۰ء) میں ہوئی۔ حسین بن منصور حلاج کے متعلق بے تکلف تحریر فرما دیا کہ وہ اثنا عشریوں کے آٹھویں امام حضرت علی رضا کا داعی تھا اور اسی جرم میں حلاج کو ایرانی میں مقرب کیا گیا تھا۔ پروفیسر رافق کے نامور شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی حلاج کے بارے میں اپنے استاد کی تحقیق کو حتمی قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر یہ دونوں حضرات حلاج کے ہم عصر علامہ طبرسی کی تاریخ کا بالاستیعاب مطالعہ کرتے تو ان پر یہ امر واضح ہو جاتا کہ حلاج کو دعویٰ ربوبیت کی وجہ سے قتل کیا گیا تھا اور اس کو سو برس قبل وفات پانے والے حریت امام علی رضا کی زیارت کا کوئی موقع حاصل نہ تھا۔

پروفیسر نکلسن تصوف کے بیان میں اپنے استاد سے بھی گسے سبق لے گئے اور انھوں نے اپنی مختلف تصانیف میں تصوف کے متعلق متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے کہیں یہ فرمایا کہ تصوف نویں صدی عیسوی سے قبل رائج نہیں ہوا تھا اور کہیں یہ ارشاد ہے کہ تصوف کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں شیعی، یونانی، ناسٹک اور عیسائی افکار کے مرکب کوڈ میں ہوئی۔ پھر ۱۹۲۹ء میں نظر ثانی کے بعد ایک جگہ "اور شامی افکار کو تصوف کی اصل سمجھا اور دوسری جگہ نو افلاطونی، ناسٹک، عیسائی اور ہندو افکار کو تصوف کی اصل سمجھا۔"

پروفیسر نکلسن کی طرح ۱۹۳۹ھ مطابق ۱۹۲۰ء میں وفات پانے والے علامہ ابن جوزی نے بھی صوفیہ کے متعلق اپنی مشہور تصنیف "تلمیس ابلیس" میں متضاد خیالات کا اظہار فرمایا ہے، یعنی ایک جگہ تو ذوالنور محمدی کو اثنا پابند سنت تحریم فرمایا کہ انھوں نے صلوة و حدیث کے علاوہ خطرات اور وساوس کے بارے میں گفتگو کرنے کو بھی بدعت سمجھا اور دوسری جگہ ذوالنور محمدی کے متعلق یہ نقل کیا کہ انھوں نے وہ علم شایع کیا جس کے بارے میں سلف نے گفتگو نہیں کی تھی اور اسی وجہ سے لوگوں نے ان پر زندگے کا الزام لگایا۔

۱ "A Literary History of Persia" Vol 4 Page 334

۲ تاریخ طبری جلد سوم حصہ سوم، چہارم مترجم مولانا حامد، صفحہ ۷۸

۳ "Studies in Islamic Mysticism" Page 11

۴ "A Literary History of the Arabs" Page 473

۵ "تلمیس ابلیس" مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی، صفحہ ۱۸ - ۱۷ علاوہ سابق صفحہ ۲۵

نقد و تہلیل کے سبب اس کا نتیجہ ہوا کہ تصوف کی ابتدا کے متعلق درگزر تصوف کی وجہ تسمیہ کے متعلق بھی کچھ تعریف و تہلیل پیش نہیں کیا جا سکا، علامہ ابن جوزی نے تلبیس ابلیس کے دوسرے باب "فی ذکر تلبیس ابلیس علی الصوفیۃ" میں تصوف کو ایک قوم صوفیہ یا اصحاب صفہ سے منسوب کرنے کے بعد اپنا یہ قول راجع پیش فرماتے ہیں کہ صوفیہ غوث بن بشر سے منسوب ہیں جس کا لقب صوفہ تھا اور جس سبب سے پہلے بیت الحرام کی خدمت کے لئے زائے جاہلیت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا۔

علامہ ابن تیمیہ نے "الصوفیۃ والعقراء" مطبوعہ مطبع المنار مصر کے صفحہ ۲ پر صوفیہ کی وجہ تسمیہ کی بحث شروع کی اور یہ تشریح کرنے کے بعد کہ اگر وہ اہل صفہ سے منسوب ہوئے تو انھیں صوفی کہا جاتا اور اگر وہ اولیاء اللہ کی صفہ اول سے منسوب ہوئے تو ان کو تنفیہ کہا جاتا اور صوفیہ بن بشر سے منسوب ہونے کے قول کو ضعیف قرار دے کر آخر میں صوفیہ کے لباس الصوف یعنی اولیاء اللہ سے منسوب ہونے کے قول کو مرجع قرار دیا۔ لیکن اپنی دوسری تصنیف "الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان" کے صوفیہ پر بھی صوفیہ الفقہاء - صوفیہ بن اد - اہل الصفتہ - صفا اور صفوت سے منسوب ہونے کے تمام اقبال کو ضعیف قرار دیا ہے اور لباس الصوف سے انتساب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ "بذاتہ الصبیح" یعنی بس یہی صحیح ہے لیکن خود مقدمہ میں صوفیہ کو لباس الصوف سے اپنا انتساب پسند نہیں تھا اور سنتائے میں وفات پانے والے ابوبکر بن اسحق الکلابادی نے اپنی مشہور تصنیف التہذیب الصوفیہ کے دیباچہ کے بعد یہی بحث شروع کی کہ "لم سمیت الصوفیۃ صوفیۃ" یعنی صوفیہ کو صوفیہ کیوں کہا جاتا ہے؟ اور اس سلسلہ میں سقاء - صفا و قلب - صفا و معاملہ - اولیاء اللہ کی صفہ اول - اہل الصفتہ اور لباس الصوف کا ذکر کرنے کے بعد ان کی تفصیل پر پیش کرتا ہے کہ چونکہ صوفیہ کی ظاہری اور باطنی وضع اصحاب صفہ کی طرح ہے لہذا ان کو صوفیہ کا خطاب دیا گیا ہے۔

مغرب کے محققین نے اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کے بعد کہ عرب ایسے گرم ملک میں دو تین جہینوں کے علاوہ اور فی کثرت پہننا عقلاً متعین ہے، صوفی کو صوف سے مشتق سمجھا چنانچہ پروفیسر براؤن نے اس قول پر اعتقاد فرما کر کہ حضرت عمر اور حضرت سلمان فارسی ہمیشہ اون کی کپڑے پہننا کرتے تھے یہ رائے قائم فرمائی کہ صوفی صوف یعنی اون سے مشتق ہے اور پروفیسر آرمبری نے ۱۹۰۷ء میں بار اول شائع ہونے والی تصنیف صوفی آرم میں اقبلا ابوبکر بن اسحق الکلابادی کے اس قول سے متاثر ہو کر کہ اصحاب صفہ ہمیشہ اون کی لباس استعمال کرتے تھے اور بارش اور پسینے کی وجہ سے اصحاب صفہ کے کپڑوں سے بھیڑ کی بد بو آتی تھی۔ یہ قول فیصل درج فرمایا کہ صوفی یقیناً صوف سے مشتق ہے۔ حالانکہ اگر اس قول کو مان لیا جائے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ تصوف کی ابتدا عرب یا عرق ایسے گرم ملک سے نہیں بلکہ ایران یا کسی اور سرد ملک سے ہوئی جہاں جانا یا بن تصوف کے لئے عادی لباس الصوف استعمال کرنا متعین نہ تھا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ اسلامی فلسفہ کی طرح تصوف پر بھی تحقیق کی نظر نہیں ڈالی گئی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے عصر کے مغربی محققین بھی اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تصوف میں "آٹھویں صدی عیسوی کی بد اسراء ہستی" حسن بصری کی علمی تحریک کو بڑا دخل ہے اور عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن کے سابق پروفیسر ڈاکٹر ولی الدین ایسے مشرقی محققین بھی دیکھتے ہیں کہ تصوف

۱۔ "شرح نعرن" مطبوعہ مطبعہ ذل کشور صفحات ۱۲ - ۱۹

۲۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 417

۳۔ "شرح نعرن" مطبوعہ مطبعہ ذل کشور

"Sufism" by R. F. Arberry Page 35

"Arizenna Scientist & Philosophers" Page 51

ہونے کی وجہ سے پروفیسر براؤن کا یہ قول یاد آتا ہے کہ اکثر اسلام بنیاد اسلامی فرقوں کے عقاید کی طرح تصوف کے عقاید کی ابتداء مسلمانوں کے دور میں نہیں بلکہ مسلمانوں کے عہد میں ہوئی۔

مسلمان عربوں اور ایرانیوں کے تعلقات کی ابتدا فتح ایران کے بعد ہوئی لیکن عربوں نے ایرانی موالی یعنی نو مسلموں قبول اسلام کے بعد بھی اپنا ہمسری خیال نہیں کیا اور کم از کم امیر معاویہ اور یزید کے عہد میں ان نو مسلم ایرانیوں کو سرکاری مالگزار میں عام مسلمانوں کے برعکس کوئی حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔

ان نو مسلموں کے غیر اطمینان بخش حالت سے سب سے پہلے فائدہ اٹھانے والے ایک عرب مختار بن ابی عہدہ ثقفی تھے یزید کے مرنے کے بعد ایک طرف تو مختار نے امام حسینؑ کے قاتلوں سے بدلہ لینے کا ارادہ ظاہر کر کے اہل بیت کے عرب ہمدردوں کا ہمنوائی حاصل کی اور دوسری طرف ایرانی نو مسلموں اور ایرانی غلاموں کو بنی امیہ کے بے پناہ مظالم سے نجات دنانے کا وعدہ کر کے انھیں اس حد تک اپنا گرویدہ بنا لیا کہ جب کوئٹہ کے عرب سردار عبدالرحمن بن مخنف کے پاس آئے اور اُسے مختار کے خلاف لڑنے پر آمادہ کیا تو اس نے صاف الفاظ میں کہا کہ تمھارے عمائد مختار کے شریک ہیں اور تمھارے غلام اور موالی اس کے گرویدہ ہیں۔ تمھارے غلام اور موالی تمھارے دوسرے دشمنوں کے مقابلہ میں ہم سے کہیں زیادہ شدید عداوت اور کینہ رکھتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مختلف قسم سے عرب کی شجاعت اور عجم کی عداوت سے لڑے گا۔ اور عبدالرحمن کا یہ خیال صحیح نکلا یعنی مختار کی آٹھ ہزار فوج میں صرف سات سو عرب تھے اور باقی موالی۔ مختار کے قتل کے بعد ایرانیوں کی کثیر تعداد کو قتل کر دیا گیا اور باوجودیکہ مختار نے حضرت محمد حنفیہؑ کے قتل کے خلاف صوفیوں کو المہدیؑ شہور کر دیا تھا۔ تاہم حضرت محمد حنفیہؑ یا ان کے صاحبزادے ابو ہاشمؑ کے متعلقہ اور کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا کہ انھوں نے ایرانیوں سے ریاض ضبط رکھا ہو۔

اہل جب ششم میں ابو ہاشمؑ کے انتقال کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؑ کے پوتے محمد بن علیؑ کو ابو ہاشمؑ کے بجائے امام بنانا گیا تو پھر رفتہ رفتہ عباسی ائمہ عربوں سے اتنی دور اور ایرانیوں سے اتنے قریب ہو گئے کہ انھیں محمد بن علیؑ کے لڑکے ابراہیمؑ نے اپنے دور امامت میں اپنے ایک داعی عبدالرحمن گوشاہؑ میں یہ ہدایت کی کہ اگر ہو سکے تو خراسان میں کسی عربی بونے والے کو زندہ نہ چھوڑنا اور جو لوگ پانچ ہشتاد کا ہوا اس پر بھی کوئی نہ کوئی الزام رکھ کر اُسے قتل کر دینا اور دوسرے داعی ابو مسلم خراسانیؑ کو یہ خط بھیجا کہ خراسان میں حنفیہ عربی بونے والے ہیں ان سب کو قتل کر دے اور جب چار سال بعد اس ابراہیمؑ کے باپ محمد بن علیؑ کی شہادت یا شہادت کی اس ایرانی تحریک نے بنی امیہ کا خاتمہ کیا اور مروان الحمارؑ کے مشہور گورنر نصر بن سیرانؑ نے درج ذیل شعر میں اس

"A Literary History of Persia" vol 1

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۶۳ - تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۶۸

"A Literary History of Persia" vol 1 Page 229

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ دوم صفحہ ۲۱

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ دوم صفحہ ۳۲

"فلسفہ اسلام" مصنفہ اولیری مترجمہ احسان احمد صفحہ ۷۸

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم صفحہ ۸۵

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحہ ۲

تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد دوم حصہ سوم و چہارم صفحات ۲۷ - ۱۲۶ - ۱۱۷۰

لغ حقیقت کا اظہار کیا کہ بنی امیہ کے آخری تاجدار کی رخصت اور بنی عباس کی کامیابی حقیقتہً عربوں اور اسلام کی تباہی ہے۔
 "فقری عن رحلت ثم قولى - علی الاسلام والعرب سلام" تو ابراہیم بن محمد کے دونوں بھائی ابو العباس السفاح اور ابو جعفر المنصور
 خلیفۃ المسلمین اور امیر المومنین بننے کے باوجود ایرانیوں کے نام بھی باقی رہے اور اگرچہ "الملک عقیق" کے تحت ان کو ابوسلمی اور
 ابوسلم کو بھی قتل کرنا پڑا اور اپنے ان ایرانی شیعوں کو بھی تریخ کرنا پڑا جنہوں نے ابو جعفر المنصور کے دار الخلافہ میں اسس کو
 علی الاعلان خدا کہنا شروع کر دیا تھا۔ تاہم ابو جعفر المنصور ہمیشہ اپنی خراسان یعنی ایرانیوں کو اپنا حقیقی ہی خواہ مخبتار ہا اور اپنے
 جانشین المہدی کو یہ وصیت کی کہ اپنی خراسان کے ساتھ ہمیشہ حسن سلوک سے پیش آنا کیونکہ یہی تمہارے شیعہ اور شریکد کار
 ہیں ان کے خدمات کا صلہ دینا ان کی خطا سے درگزر کرنا اور جب ان میں سے کوئی مر جائے تو اس کی جگہ اسی کی اولاد یا عزیز
 کو مقرر کرنا۔

بہر حال اس میں کوئی کلام نہیں کہ انسان کو خدا کا مظہر سمجھنے کا عقیدہ جو مشہور صوفی شیخ الاکبر محمد بن عبد الوہاب ابن عربی کی تصانیف
 میں "الانسان الکامل" کی صورت سے نمودار ہوا اور جس کی رو سے عبدالکریم بن ابراہیم الجیلانی نے نہ صرف یہ مانا کہ حضرت محمد مصطفیٰ
 عقل اول اور حضرت جبریل کے باپ ہیں۔ بلکہ یہ بھی تسلیم کیا کہ انسان کامل یعنی حضرت محمد مصطفیٰ کبھی شبلی کی صورت میں دنیا میں
 تشریف لائے اور شبلی کے مریدوں نے شبلی کو رسول اللہ سمجھا اور کبھی عبدالکریم الجیلانی کے شیخ کی شکل میں دنیا میں تشریف فرما
 ہوئے۔ حقیقتہً غیر عربی اور غیر اسلامی ہے اور بنی عباس کے ان ایرانی شیعوں کی جدت طبع کا نتیجہ ہے جو اسلام سے قبل اپنے
 بادشاہوں کو خدا یا نیم اللہ سمجھتے تھے۔

لیکن تصورات صرف اسی کا نام نہیں ہے کہ کسی خاص انسان کو خدا کا مظہر سمجھ لیا جائے بلکہ تصورات کا باب الامتیاز عقیدہ
 وحدۃ الوجود ہے اور مجھے اس بارہ خاص میں مغرب اور مشرق کے تفقین کی اس رائے سے سخت اختلاف ہے کہ عقیدہ
 وحدۃ الوجود ابو یزید بسطامی اور حنبلہ کی وہ سے تصورات میں داخل ہوا۔
 (باقی)

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 265

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم، حصہ اول صفحہ ۱۱۳

۳۔ تاریخ طبری مترجمہ محمد ابراہیم جلد سوم حصہ اول صفحات ۲۰۴-۲۰۶

۴۔ "A Literary History of the Arabs" Page

۵۔ "الانسان الکامل" الجزء الثانی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹

۶۔ حوالہ سابق صفحہ ۸۸

۷۔ تاریخ ادبیات ایران در عصر جدید مصنفہام و فیروز درویشی ترجمہ دہاج الدین احمد شایع کردہ انجمن ترقی اردو دہلی صفحہ ۲۹

۸۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 Page 426-27

۹۔ "تاریخ فلسفۃ الاسلام" صفحہ ۳۰۹

عورت اور اسلام

جناب مالک رام ایم۔ اے کی مشہور تصنیف "جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔
 قیمت تین روپے علاوہ محصول۔
 منیجر نکار لکھنؤ

ہندوؤں کا موقف

مسلم حکومتوں کے زمانہ میں

(نیاز فنجپوری)

ہندو مسلم تفریق اس میں شک نہیں مذہبی تفریق ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ دینی اختلافات جامعہ بشریت کے انتشار و افراق کو بھی مستلزم ہو۔ مذہب کا تعلق بالکل انفرادی جذبات سے ہے اور انسان کے اجتماعی و تمدنی تعلقات کو اس سے متاثر نہ ہونا چاہئے لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ لڑائیاں اختلاف مذہب ہی کی وجہ سے ہوئیں اور قومی تعلقات بھی اسی دینی اختلافات نے خراب کئے۔

اس کے کیا اسباب تھے اور مذہب جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا مقصد ہی افسانیت پرستی ہے، کیوں اس نے افسانیت و دشمنی اختیار کر لی؟ اس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، جن کی تفصیل میں جانا اس وقت ہمارا مقصد نہیں۔

فی الحال ہم صرف ہندوستان اور یہاں کے ہندو مسلم تعلقات کو دیکھنا ہے کہ وہ کیوں اس قدر خراب ہو گئے کہ مجبوراً ملک کو دو حکمرانوں میں تقسیم کرنا پڑا اور اس تقسیم کے بعد بھی تعلقات خوشگوار نہ ہو سکے۔

کہا جاتا ہے اور بالکل صحیح کہا جاتا ہے کہ اس کا سبب برطانوی حکومت تھی، جس نے ان دونوں قوموں کا دل کر رہنا کبھی پسند نہ کیا اور ان کے ذہن کو مسموم کرنے کے لئے تاریخی واقعات مسخ کرنے سے بھی گریز نہ کیا۔

چونکہ برطانوی حکومت، مسلم حکومت کے بعد شروع ہوئی تھی اس لئے اس نے سب سے زیادہ کوشش یہی کی کہ جانے والی سلطنت کے خلاف ہندوؤں میں جذبات نفرت پیدا کئے جائیں اور ہندو مسلم تعلقات خراب کر کے ان کو ایک دوسرے سے ملنے نہ دیا جائے۔

اس سلسلہ میں اس نے سب سے زیادہ کامیاب حال یہ اختیار کیا کہ تاریخ کو مسخ کرنا شروع کیا تاکہ پوری نسل اس سے متاثر ہو اور ہمیشہ کے لئے ہندو کو مسلمانوں سے منفرد کر دیا جائے۔ چنانچہ آپس دیکھیں گے کہ انھوں نے تاریخ کی کتابوں میں زیادہ زور دیا ہے پر زور دیا کہ مسلم فرارنرواٹھے متعصب تھے، بت شکن تھے، انھوں نے چندوں سے بہت برا سلوک کیا اور ان کی مذہبی آزادی چھین لی، حالانکہ یہ سب کچھ حقیقت کے خلاف تھا اور ہندوؤں نے بھی بغیر تصدیق اس کو بچھا دیا۔

اس سلسلہ میں چند تاریخی حقائق ملاحظہ ہوں:-

(۱)

جب راجہ داتر کے عہد میں سواحل سندھ پر بحری قزاقوں کی تاخت نے بحری سفر کو خطرناک بنا دیا اور عراق کے چہرے اور بھی خطرے میں آئے تو حجاج بن یوسف، عامل عراق نے راجہ داتر فرمائوں کے ساتھ کہ اس بد امنی کے اشداد کی طرف متوجہ کیا، جب راجہ داتر نے باوجود بار بار یاد دہانی کے اس طرف کوئی توجہ نہ کی تو حجاج نے عربوں کی بحری تجارت، کھف کا خیال سے محمد قاسم کے ساتھ روانہ کیا۔

یہ تھا اصل سبب سندھ پر مسلمانوں کے حملہ کا۔ لیکن جب محمد قاسم کا اس علاقہ پر اقتدار قائم ہو گیا تو اس نے کیا کیا؟ اس وقت یہاں بودھ مذہب رائج تھا اور جب محمد قاسم نے ویسٹ (موجودہ کراچی) فتح کیا تو یہاں کے ایک ہزار پوجاریوں نے استدعا کی کہ انھیں اپنے مذہبی مراسم پر قائم رہنے کی اجازت دی جائے اور اس کی اجازت انھیں دیدی گئی، چنانچہ وہ بدستور صبح آٹھ کر اس گدائی لے ہوئے جھبک اٹھا کرتے۔ محمد قاسم نے صرف یہی نہیں کیا، بلکہ عام اجازت دیدی کہ جو عبادت گاہیں دو زبان جنگ میں ٹوٹ پھوٹ گئی ہیں ان کی مرمت کرائیں، آزادی کے ساتھ پوجا پاٹ کریں اور اسی کے ساتھ ملک کی آمدنی کا تین فیصدی جو پوجاریوں کا حق تھا، بدستور بحال رکھا، اور اس کا سارا حساب کتاب برہمنوں ہی کے ہاتھ میں دیدیا۔ محمد قاسم نے کسی ایک برہمن کو بھی اس کے عہدہ سے برطرف نہیں کیا اور ان کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر کے تمام مالی انتظامات انھیں کے سپرد کر دیے۔

ملک کے کسی مندر کو توڑ کر اسے مسجد نہیں بنایا یہاں تک کہ لٹائن کے سورج دیوتا کے طلائی بت کو بھی ہاتھ نہیں لگایا اس نے کسی کو ترک مذہب پر مجبور نہیں کیا اور نہ اختلاف مذہب کی بنا پر اس نے مسلمانوں کو ہندوؤں پر ترجیح دی۔ اس سے قبل جو معاشرتی روایتیں یہاں قائم تھیں ان کو بھی بدستور اپنے حال پر رہنے دیا۔ مثلاً یہ کہ جاتوں کو دہان اجازت دینی کہ برہمنوں کے مقابلہ میں گھوڑوں پر سوار ہیں یا ریشمی لباس پہنیں۔ اور محمد قاسم نے اس میں بھی کوئی تعرض نہیں کیا، حالانکہ بات عدم مساوات اصول اسلام کے خلاف تھی۔

فتح سندھ کے بعد گویاں اسلامی قانون بھی رائج ہو گیا تھا لیکن ہندو اسلامی قانون ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے وہ اپنے تمام معاملات حسب دستور پنچایت کے ذریعہ سے طے کرتے تھے۔

جب کوئی جماعت کسی ملک میں فاتحانہ داخل ہوتی ہے تو عموماً مفتوح قوم کے افراد کے ساتھ اس کا سلوک اچھا نہیں ہوتا اور وہ اپنے حقوق کے اظہار میں نامناسب طریقے استعمال کرتے ہیں، اسی خیال کے پیش نظر محمد قاسم نے عرب سرداروں کو شہر کے اندر رہنے کی اجازت نہیں دی اور عرب نوجوانوں کے لئے شہر سے دور چھاؤنیاں بنائیں۔

یہ وہ حالات ہیں، جن پر کسی رائے زنی کی ضرورت نہیں اور ہر شخص ان سے مسلم فرمانرواؤں کی رواداری کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

(۲)

مسلم فاتحین میں محمود غزنوی اپنے حملہ سومناٹہ کی وجہ سے کافی بدنام ہے، لیکن اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے نہ سخت مذہبی نقطہ نظر یا اشاعت اسلام کی غرض سے یہ کی، درست نہیں، بلکہ اس کا سبب محض دولت و اقتدار کا حصول تھا۔ حملا سومناٹہ کے سلسلہ میں مغربی موزین نے اسے ہمیشہ بت شکن کے لقب سے یاد کیا ہے اور یہ لفظ انھوں نے صرف اس لئے اختیار کیا کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے جذبات کو مسکوم کیا جائے، لیکن البیرونی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سومناٹہ چاند دیوتا کا محفل استھان تھا اور وہاں کوئی بت نصب نہ تھا، لیکن اگر اس بیان کو غلط سمجھا جائے اور اگر واقعی وہاں کوئی بت تھا تو اس کے تڑپنے کا ذکر قدیم مورخین کے یہاں نہیں پایا جاتا، اور مشر ولسن کا خیال بھی یہی ہے کہ محمود نے سومناٹہ میں کوئی بت نہیں ٹوڑا۔ تاہم اگر یہ نتیجہ ہو تو بھی یہ محمود کا یکل مذہب سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ اس کا ذاتی تعلق تھا جس کا محرک زیادہ تر دولت کی طمع تھی۔

علاوہ اس کے محمود نے ہندوستان میں اپنی کوئی حکومت بھی قائم نہیں کی، ہمیشہ سخت کی اور چلا گیا۔ اس کے بعد جب اس کا بیٹا مستعد تخت نشین ہوا تو البتہ ہندوستان میں غزنوی حکومت کی داغ بیل پڑی، لیکن ہم کو اس کے عہد میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے اس کا تعصب ظاہر ہوتا ہو، بلکہ برخلاف اس کے ہندوؤں کے ساتھ اس کے خوشگوار تعلق کا ایک بڑا ثبوت

یہ ملتا ہے کہ جب نیاں لگئیں، غالب نے بغاوت کی اور اپنی تخت کے سلسلہ میں وہ بنارس تک پہنچ گیا تو مسعود نے اکیس لاکھ روپے کے لئے ایک ہندو سردار ملک ہی کو مامور کیا جس نے نیاں لگائیں کہ شکست دے کر اس کا سر غزنی بھیج دیا۔

(۳)

غزنوی خاندان کے بعد غوری خاندان نے اس کی جگہ لی جس کا اولین فرمانروا شہاب الدین غوری تھا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس کی زندگی ہر وقت میدان جنگ ہی میں بسر ہوتی تھی اور ہندوستان میں اپنے قدم جمانے کے لئے وہ ہمیشہ یہاں کے راجاؤں سے لڑتا رہا لیکن اس نے اسلامی تہذیب کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیا۔

اس کے سخت معرکوں میں ایک معرکہ وہ تھا جو راجہ بنارس اور اس کے درمیان پیش آیا۔ لیکن اس اثرائے اس جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی فوجوں نے انتہائی عینک کی حالت میں بھی عورتوں اور بچوں پر ہاتھ نہیں اٹھایا اور نہ کسی ہندو کی مذہبی دلائل کی۔

اس سے زیادہ ایک اور واقعہ اس کی سلامت روی و انصاف پسندی کا یہ ہے کہ جب نہروالہ میں شکست کھانے کے بعد لوٹا تو اسے معلوم ہوا کہ ایک سردار واسا بھرنے لاکھوں روپیہ کا سامان غزنی روانہ کیا ہے اور لوگوں نے اسے تحریری مشورہ دیا کہ یہ سامان ضبط کرے اس کی رقم سے دوسری فوج نہروالہ پر حملہ کرنے کے لئے طیار کی جائے، لیکن شہاب الدین محمد غوری نے اس تحریر کی پشت پر یہ جواب لکھ کر واپس کر دیا کہ ”یہ انصاف کے خلاف ہے، میں ایسا نہیں کر سکتا“

غورپوں کے بعد ہندوستان میں غلام خاندان کی حکومت شروع ہوئی جس کا سب سے زیادہ مشہور فرد قطب الدین ایبک تھا، اور اس کے عہد میں بھی ہندو مسلمان دونوں دوش بدوش امور سلطنت میں حصہ لیتے تھے اور کبھی کسی ہندو کو اس کی طرف سے تعصب کی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔

یہی حال شمس الدین شمس کا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے:-

”وہ بڑا عادل بادشاہ تھا اس نے حکم دیا تھا کہ سوا فریادی اور مظلوم کے کوئی اور شخص رنگین کپڑے پہنے۔ چنانچہ جب وہ کسی شخص کو گرفتار کر لیا تو اس میں دیکھا تو اس کو بلا کر حالات دریافت کرتا۔ وہ انصاف کے لئے شب و روز مستعد رہتا۔ اس نے محل کے دروازے پر دو دروازے کے نصب کئے تھے جن کے گلے میں زنجیریں ڈال کر دو گھنٹیاں ان میں باندھ دی تھیں۔ اگر کوئی مظلوم یا گنہگار کوئی گنہگار تو وہ فوراً محل سے باہر آکر اس کی فریاد سنتا۔“

اس کے بعد خلجیوں کی حکومت شروع ہوئی اور ۱۳۰۱ء تک قائم رہی، لیکن اس عہد میں کوئی ایک واقعہ بھی نہیں ملتا جیسا کہ ہمیں ملتا کہ ہندوؤں کو اس کی طرف سے کسی قسم کی شکایت پیدا ہوئی ہو۔ بلکہ خسرو خاں کا دور بارہویہ وقت ہندو سرداروں ہی سے بکرا رہتا تھا۔ اس کے بعد محمد تغلق شروع ہوا جو تقریباً ایک صدی تک قائم رہا۔

محمد بن تغلق اس خاندان کا بڑا کامیاب و مشہور فرمانروا تھا۔ اور اس کی کامیابی کا راز صرف اس کا شیوہ عدل و انصاف تھا۔ اس باب میں وہ اتنا سخت تھا کہ خود اپنی ذات کو بھی قانونی گرفت سے مستثنیٰ نہ سمجھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ لکھتا ہے:-

”ایک بار کسی ہندو امیر نے قاضی شہر کے ہاں تالش کی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بے سبب قتل کر دیا ہے۔ قاضی نے سلطان کو طلب کیا اور وہ معمولی لزم کی طرح عدالت گاہ میں حاضر ہو گیا اور اس وقت تک باہر نہ گیا جب تک مدعی راضی نہ ہوا۔“

تغلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت ہوئی، لیکن نصف صدی سے بھی کم قائم رہی، اس کے بعد وادی خاندان آیا، جسے خاندان کا بانی بھول لودی اور دودشاہ نے عزیمت کے بڑا درویش صفت انسان تھا۔ وہ نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور اگر کوئی ہندو اس سے ملتا تو اس سے ملتا، تو اس وقت تک چین نہ لیتا، جب تک اسے راضی نہ کر لیتا، یہاں تک کہ وہ اس کے قدموں میں چٹائی چھو جاتا خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان، تو اس وقت تک چین نہ لیتا، جب تک اسے راضی نہ کر لیتا، یہاں تک کہ وہ اس کے قدموں میں چٹائی

نک ڈال دیتا۔

اس فائدان کا ایک اور فرمانروا سکندر گودی تھا۔ اس نے ہندوؤں کی طرف خاص توجہ سے کام لیا اور انھیں فارسی، عربی کی تعلیم دلا کر ملک کے تمام انتظامی محکمے ان کے سپرد کر دئے اور بہت سے ہندو شعراء کے وظائف اس نے مقرر کر دئے۔ اسی سلسلہ میں شیرشاہ کی بے تعصبی اور انصاف پسندی کا ایک مشہور واقعہ بھی سن لیجئے۔

”شیرشاہ کا ارادہ سلطان عادل خان ایک دن آگرہ کے کسی کوچہ سے ہاتھی پر سوار ہو کر نکلا، تو راستہ میں ایک بھال کے مکان کی طرف سے گزرا جس کی دیواریں بہت تھیں، اس نے یہاں اس کی بیوی کو دیکھ کر اپن کا ایک بیڑا اس کی طرف پھینکا جو بہت غیر متعمد تھی، اس نے خود کشی کا ارادہ کر لیا، اس کا شوہر معاملہ کو دربار تک لے گیا اور شیرشاہ نے فیصلہ کر لیا کہ وہ بھال بھی ہاتھی پر سوار ہو کر شاہزادہ عادل کی بیگم کے سامنے سے گزرے اور پان کا بیڑا اس کی طرف پھینکے۔“

(۴)

دکن کی پہلی حکومت کو اول اول عرصہ تک ہندو راجاؤں سے برسرِ پیکار رہنا پڑا اس نے ہندو مسلم تعلقات کا ناخوشگوار رہنا ضروری تھا، لیکن جب یہ کشاکش ختم ہوئی اور امن و سکون کا دور شروع ہوا تو دولت نظام و نسق بلکہ فوج میں بھی ہندوؤں کو کافی درجہ حاصل ہو گیا۔

اس کے بعد جب پہلی حکومت کے صوبہ داروں نے اپنی حکومتیں جدا جدا قائم کر لیں، تو کبھی نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کو بدستور ان کی خدمات پر بحال رکھا گیا بلکہ عادل شاہ والی بجا پور نے تو شاہی دفاتر کی زبان بھی ہندی کر دی محض اس لئے کہ ہندو فارسی سے واقف نہ تھے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ:-

”دفتر فارسی بر طون ساختہ ہندی کرد و بہامنہ را صاحب دخل گردانید“

یعنی دفتری زبان فارسی سے ہندی کر دی اور برہمنوں کو دفاتر کا انچارج کر دیا۔
دکن کی مسلم حکومتوں میں بالگڑاری، کھنکے اکثر و بیشتر ہندوؤں ہی کے سپرد کر دئے اور احمد نگر کی عادل شاہی حکومت نے تفرت سے ہندوؤں کو فوج میں بھرتی کرنا شروع کیا جن میں ایک سید جاجی بھی تھا۔
کشمیر کے اسلامی دور حکومت میں بھی ہندوؤں کو کبھی کوئی موقع شکایت کا نہیں ملا، البتہ سلطان سکندر کے زمانہ میں اس کے وزیر سرحدت نامی نے بے شک ہندوؤں پر ایسے مظالم کئے اور ان میں سے اکثر کو ترک وطن کرنا پڑا، لیکن اس کے بعد سلطان یزید اعجازی نے ان تمام زیادتیوں کی پوری طرح تلافی کر دی اور تمام برہمنوں کو جو باہر چلے گئے تھے ان کو بلایا، بسایا اور اس حد تک ان کے جذبات کا خیال کیا کہ لاکھوں کی مالیت کر دی اور رسم سستی کی بھی اجازت دیدی۔ (لاحظہ ہو مذکورہ آثار رسی)

(۵)

مغلیہ دور کا آغاز دراصل بابر کے وقت سے شروع ہوتا ہے جب ابراہیم گودی کے بعد دہلی میں بابر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اس نے سب سے پہلے بابر ہی کو دیکھے کہ اس نے ہندوؤں کے جذبات کا کتنا خیال کیا۔
اس نے مرتے وقت جو وصیت اپنے بیٹے ہمایوں کو کی ہے اس کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:-

۱۔ مذہبی تعصب سے ہمیشہ پرہیز کرو اور بلا تفریق قوم و مذہب صرف انصاف پر عمل کرو۔

۲۔ لگائے کی قربانی سے باز آؤ تاکہ ہندوؤں کے دل آزرہ نہ ہوں۔

۳۔ کسی پرستش گاہ کو نہ ہدم نہ کرو۔

۴۔ شیعہ، جھگڑے میں کبھی نہ پڑو۔

۵۔ اپنی رعایا کے عادات و مراسم کی خاطر کھو۔

(یہ وصیت نامہ بھوپال کے کتب خانہ میں موجود ہے)

ہمایوں کو تو خیر زمانے نے فرصت نہ دی کہ وہ چین سے بیٹھ کر حکومت کر سکتا، لیکن اگر نے آبر کی اس وجہ سے جیسا عمل کیا وہ سب پر ظاہر ہے، یہاں تک کہ نوح اور مال کے بڑے بڑے ٹکے ہندوؤں کے سپرد کر دیئے۔ اگر یہ عہد کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہندو خود بھی اس کی رودادوں کے معترف ہیں۔

جہانگیر کے عہد میں بھی ہندوؤں کو ہر قسم کی آزادی حاصل تھی اور اس کے منصہداروں میں ہمیں راجہ جیم تران، موہن داس، رام سنگھ اور راجہ متھل وغیرہ کا نام بھی نظر آتا ہے اور درباری شعراء میں طالب آلی کے نام کے ساتھ بھرا چار، بہارسی، پھبتان، مہر، چروپ سنہلی وغیرہ بھی۔

یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہو گا کہ اس کے عہد میں کتنے بڑے مندر تعمیر ہوئے، لیکن اس سے غالباً سبب واقف ہوں گے کہ ہندوؤں کے جنگل میں گوہند دیوی کا عظیم الشان مندر اسی عہد کی یادگار ہے۔

شاہجہان کے عہد میں ہندوؤں کی جتنی قدر دانی ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہفت ہزاری سے لے کر ایک ہزاری تک ہندو منصب داروں کی تعداد اس کے زمانہ میں ڈیڑھ سو سے زیادہ تھی۔

شاہجہان کے دربار میں مسلمان علماء و شعراء اور ہندو ہندوتوں و کوپوں کا ایک درجہ تھا، چنانچہ سندرنامی ایک فاضل برہمن اسی عہد کا ایک کوی تھا جسے شاہجہان نے ملک الشعراء کا خطاب دیا تھا۔

عہد مغلیہ میں سب سے زیادہ بدنام اور نگ زیب ہے جس پر متعبد الازام قائم کئے جاتے ہیں :-

۱۔ ایک یہ کہ اس نے مندر توڑے۔ قبل اس سے کہ اورنگ زیب کے اس طرز عمل پر کوئی رائے زنی کی جائے، اس وقت کی ہندو ذہنیت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اگر بے لیکر عہد شاہجہان تک کی رودادوں نے ہندوؤں کی ذہنیت میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ اب وہ مسلمان عورتوں سے شادی بھی کرنے لگے تھے، پرائی مسجدوں کو توڑ کر مندروں میں تبدیل کرتے چلے جا رہے تھے اور نئے مندروں کی تعمیر کی تو کچھ انتہا نہ تھی۔ ہندو ہاٹ شالاؤں میں مسلمان بچوں کو ہندو مذہب اور ہندو دیوالا کی تعلیم دینے کا رواج عام ہو گیا تھا اور چونکہ تعلیم ان کو اسلام سے منحرف کر دینے والی تھی اس لئے اورنگ زیب نے اس کی ممانعت کا فرمان جاری کیا۔ اس فرمان پر متھرا، بنارس اور اتر پردیش کے ہندوؤں میں بڑا افسانہ پیدا ہوا اور دیر دست ہنگامہ ہو گیا۔ اس فتد کو رفع کرنے کے لئے اس نے عبدالنبی خاں کو مامور کیا، لیکن یہ کام اس سے نہ ہو سکا تو اورنگ زیب خود گیا اور چند مندروں کو منہدم کر دیا۔

ان حالات کے پیش نظر یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ سخت متعصب تھا اور محض تعصب کی بنا پر اس نے مندر توڑے، درست نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس نے مذہبی تعصب کی بنا پر کوئی مندر نہیں توڑا بلکہ محض سیاسی مصلحت کی بنا پر انہیں مندروں کو توڑا جو حکومت کے خلاف سازشوں کا مرکز بنے ہوئے تھے، مگر اسے مذہبی تعصب ہوتا تو وہ سیکڑوں مندروں کے لئے جاہلاد کیوں وقف کرتا جس پر متھرا، بنارس، بنیا اور گتیا کے بہت سے مندر آج بھی مستفید ہو رہے ہیں۔

۲۔ دوسرا الزام اورنگ زیب پر یہ عاید کیا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں پر ٹیکس یا جزیہ عاید کرنے کے ان کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا۔ حالانکہ شاہجہان اور جہانگیر کے زمانہ میں بھی غیر مسلم اقوام کی حفاظت کے لئے جزیہ مقرر تھا اور وہ سب خوشی سے اس کو ادا کرتے تھے۔ مگر اورنگ زیب نے بھی اسی دستور کو جاری رکھا تو کیوں اسے فحش ات سمجھا جائے اور کیوں نتیجہ نکالا جائے کہ اس نے جہاد کی ٹیکس اس لئے لگائے تھے کہ ہندو مسلمان ہو جائیں جبکہ ٹیکس کی مقدار تین روپیہ سے لیکر اودھ سے زیادہ اکیس روپیہ تھی۔ ظاہر ہے

کو یہ قلم ایسی نہیں جو کسی ہندو کو تبدیل مذہب پر مجبور کر دیتی۔

تیسرا الزام اس پر یہ لگایا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کو ملازمت سے برطرف کر دیا تھا۔ حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ اس وقت وصول مالگزاروں کا تمام انتظام اور حساب و کتاب کا یہ تقصیل کے ہاتھ میں تھا اور جب انھوں نے رشوت ستانی شروع کر دی تو اورنگ زیب نے ان کے خلاف سخت احکام جاری کئے، لیکن حسبِ ہمایوں خانی خاں بعد کو یہ تمام احکام منسوخ کر دئے، اور بچے ہزاری منصب سے لے کر دو ہزاری منصب تک کے امراء کی جو فہرست درجِ کتب ہے اس میں درجنوں ہندو امراء کے نام نظر آتے ہیں۔

حکومت کے انتظام میں وہ مذہبی جذبات کو بالکل دخل نہ دیتا تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک بار اس سے یہ کہا گیا کہ فلاں آتش پرست کو معزول کر کے اس کی جگہ مسلمان کا تعین کیا جائے تو اس نے جواب دیا کہ ”کونسا کے معاملات میں مذہب کا کوئی دخل نہیں۔ لوگوں کے استعداد کے مطابق شاہی نوکریاں دی جائیں گی خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔“

(۶)

اس میں شک نہیں کہ اورنگ زیب کے بعد مغلیہ حکومت کا زوال شروع ہو گیا اور اس کے جانشینوں میں کوئی ایسا نہ نکلا جو اس کے مقرر کئے ہوئے نظام کو قائم رکھ سکے، تاہم بہادر شاہ اول سے لیکر محمد شاہ کے عہد حکومت تک ہندو دھرم داروں کا اقتدار بدستور قائم رہا، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔ زوال عہد مغلیہ کے دوران میں متعدد خود مختار حکومتیں بنگال، بہار، جمپور، گجرات، خاندیس، آلوہ وغیرہ میں قائم ہو گئیں لیکن ان میں بھی ہمیشہ ہندوؤں کا خاص لحاظ رکھا گیا اور بڑی بڑی خدمات ان کے سپرد کی گئیں۔

ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

۱۹۱

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ کتنا ہیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ روپی کے اندر آپ کو دو ریہ جہتیں مل جائیں گی (دو اپنی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دینے والے سے کم لگانا ہوا اور محصول ڈاک بحساب ہر اسی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار نقوش

سب سے پہلی - جا	امراء جانِ ادا - لکھنؤ	سب سے پہلی - جا	چوتھوں - لکھنؤ	اردو فروغ - لکھنؤ	مکتبہ فیضانِ علم
دوسری دہائی - مشرق	خدا خواستہ - لکھنؤ	مضامین شوکت - لکھنؤ	کارنوں - لکھنؤ	عرب کے تہذیبیہ - لکھنؤ	مکتبہ فیضانِ علم
مضامین لکھنؤ - لکھنؤ	کتب - لکھنؤ	مضامین - لکھنؤ	قاضی بی - لکھنؤ	فائدہ دہندہ - لکھنؤ	مکتبہ فیضانِ علم
انتقاد - لکھنؤ	بقراء - لکھنؤ	سودیشی دہلی - لکھنؤ	غیر مذہبی - لکھنؤ	مکتبہ فیضانِ علم - لکھنؤ	مکتبہ فیضانِ علم

میر کی شاعری اور شخصیت

(یوسف شریف الدین بی، لے)

شاعری میں اس وقت تک عظمت پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ شخصیت سے ہم آہنگ نہ ہو۔ شخصیت کی جھلکیاں شاعری میں عین اسالیب تک محدود نہیں بلکہ شاعر کے لب و لہجہ، تصور، آواز اور اس کے زیر و بم، خیال اس کے نشو و نما اور شعر کی پوری فضا میں پھیل جاتی ہے۔ میر کے کلام کا مطالعہ ان کی شخصیت کا مطالعہ ہے۔ اور میر کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ ان کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ فرماتے ہیں:-

دل نے ہم کو مثال آئینہ ایک عالم کا روشناس کیا
یعنی دل پر جو گزرتی ہے وہ اسی کا اظہار کر دیتے ہیں۔

ہونی ہے گھر پہ گھر سے یاد پرانی بات پر ہم سے تو تھی نہ کبھو منہ پرانی بات
یہ منہ پر کئی ہوئی بات کو نہ تھا تھیں ہی کا نتیجہ ہے کہ ہم کو اپنا کلیجہ تمام لینا پڑتا ہے۔ میر کی شخصیت میں درد و غم ہی سب کچھ ہے۔ یہ اسی جذبہ کی شدت ہے جو ان کی شخصیت میں طوفان برپا کر کے ہوتے ہیں اور اسی طوفان کی موجوں کی بلندی ان کی شاعری کا ادب ہے۔ غم، اندک کی حقیقتوں میں ایک مسلم حقیقت ہے۔ جو طبیعت غم سے متاثر ہوتی ہے وہ دوسروں کو بھی متاثر کرتی ہے۔ یہ غم سے اثر نہ پڑی بھی کا نتیجہ ہے کہ دنیا کے تمام ادبی شاہکار انہماک واقعات ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان خواہ قوم کسی ملک اور کسی نسل سے تعلق رکھے، احساس درد ہی اعلیٰ درجے کی تخلیق کا باعث ہوتی ہے۔ اسطو اسی لئے شاعری کی اہمیت کا قائل ہے اور اسی بنا پر وہ انقلابیوں کی تردید کرتا ہے، اس کا تہا ہے کہ درد انگیز شاعری انسان کی ضرورت سے زیادہ مفید جذبات کو اُبھار کر نکال باہر کرتی ہے اس کے لئے وہ ————— کا لفظ استعمال کرتا ہے یعنی رونے رولانے سے جی ہلکا ہو جاتا ہے۔ میر کی شاعری بھی جی کو ہلکا کرنے والی شاعری ہے، غم ان کی شاعری کی روح ہے۔ کہتے ہیں:-

جہاں سے دیکھیں گے میرؔ شہزاد انگیز نکلتے ہیں قیامت کا سا ہنگامہ ہے ہر جا سرے دیوان میں
لیکن یہ قیامت کا سا ہنگامہ، ان کے دیوان میں کہاں سے آگیا؟

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ یہ ان کی شخصیت کا رد ہے مگر سوال یہ ہے کہ شخصیت میں یہ پناہ دہندہ غم کہاں سے آگیا۔ بات ہے کہ میر کا زمانہ کار نامہ تھا، مغلیہ سلطنت کا آفتاب گرنا چکا تھا۔ بہرونی حملوں کی وجہ سے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بکائی تھی۔ نادر شاہ اور احمد شاہ نے دہلی کو تباہ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی اور ان تمام حالات نے ساری فضا پر قحطیت اور یاس کو سنا کر دیا تھا۔ ہر شخص اپنے مستقبل کو بے محفوظ تصور کر رہا تھا، اسی لئے "میر کے دور میں جو اردو کا سب سے بڑا دور نامہ لکھا ہے، عجم دوستی اور یاس پرستی پر چھوٹے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصلی روح تھی۔ یہی حالات تھے جنہوں نے میر سے اس قسم کے اشعار کہلاوائے۔

انہی ہم مجبوروں پر رحمت ہے شکاری کی
چاہے ہیں سو آپ کو یہ ہم کو بحث بنام کیا
سب سے بغیر حال پر مست جا
اتفاقات ہیں زمانے کے
لے سانس بھی آہستہ کہ تاڑک ہے بہت کام
آفاق کی اس کار پر شیشہ گری کا
مجلس آفاق میں ہر دواں ساں
تیر بھی شام اپنی سحر کر گیا
سر مارنا بھر سے یا لکڑے جگر کرنا
اس عشق کی دادی میں ہر طور بسر کرنا
جس کی وضع نے ہم کو کیا داغ
کہ ہر غنچہ دل پر آرزو تھا

دیکھا آپ نے اس کے اشعار میں اس زمانہ کے دل کی دھڑکن کتنی صاف سنائی دیتی ہے۔
خارجی حالات شخصیت کی تعمیر کرتے ہیں۔ شخصیت میں خارجی حالات جذب ہو کر شخصیت کا رنگ متعین کرتے ہیں، چاک کو روشنائی میں
ڈوب دینے، چاک کی ماہیت نہیں بدلنے کی، صرف روشنائی کے جذبہ ہونے سے ایک رنگ آجائے گا۔ اسی طرح ہمارے اردو کے عظیم شاعروں
تیر ہوں یا غائب خارجی حالات سے ایک رنگ کو جذب کرتے ہیں لیکن یہ خارجی رنگ کا اکتساب داخلیت سے ہم آہنگ ہو کر ایک نیا رنگ دیتا
ہے جو خارجی نہیں معلوم ہوتا۔ روشنائی جذب شدہ چاک سے لکیر کھینچنے کی طرح ہو جاتی ہے، یہ تیر کی شخصیت کی
کی بے پناہ عاجزیت ہی تھی جس نے کٹھن حالات کو جذب کر لیا اور اس طرح انھیں جذب ہونے سے بچا لیا۔ تیر کی آواز انتہائی شائستگی اور
وقار کے ساتھ اپنے زمانہ کے سارے کرب و اضطراب کو ظاہر کرتی ہے۔ تیر کی شخصیت کی تعمیر میں صرف زمانے کے مصائب کا ماتہ نہیں۔
مصائب اور تیر پر دل کا جانا عجیب اک ساتھ ساتھ ہو گیا ہے

بلکہ خود ان کی اپنی زندگی میں تیرا المناک حادثوں کی نذر ہو گئی۔ دس تیرا سال کے تھے کہ ان کے عزیز ترین دوست، ساتھی، اہل بیت
کچھ بھی کہ لیں ان کا انتقال ہو گیا۔ میری مراد ان کے والد کے مریدان احمد سے ہے۔ ابھی اس غم سے چھٹکا نہیں ملا تھا کہ ان کے والد کا
انتقال ہو گیا۔ یہ نہیں جو زندہ تھے انھوں نے انھیں چاہیں۔ خان آرزو کے پاس گئے وہاں سے کچھ اور توکا نہیں، عشق کا آثار لگائے
کھنکھنے تو دہلی اپنی اعلیٰ داخلی کی وجہ سے جو بد داغی کی سرحدوں کو چھوٹی ہوئی نظر آتی ہے، کسی امیر سے زیادہ ہو سکتی۔ زندگی میں انھیں بھی
سکون نصیب نہ ہو سکا لیکن زندگی کی کشاکش ان کی شخصیت کو گرا دیا تھا اور اسی شخصیت کے سونے ان کی شاعری کو بھی گرا دیا اور
بھی گری آج بھی اردو شاعری کے جسم میں گرم گرم خون دوڑا رہی ہے۔

ہر صبح غموں سے شام کی ہے میں نے
خوننا پرکشی مرام کی ہے میں نے
یہ بہت کم جس کو کہتے ہیں عمر
میر کے عرض تمام کی ہے میں نے
تیر نے اپنا اور سارے زمانہ کا غم اپنے دل میں سمولیا تھا، وہ ایک با عظمت شخصیت اور بلند کردار کے مالک تھے۔ غم خود داری، درویشی
فقر، سوز و گداز، یہ خصوصیات جب شاعری میں آتی ہیں تو لب و لہجہ میں غفلت پیدا ہو جاتی ہے۔ تیر کی شخصیت ان کی شاعری کے لئے رنگ
کا کام دیتی ہے۔ ورنہ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں سکتی۔ ان کی شخصیت اور شاعری کے ملاپ سے ایک آئینہ طیار ہو گیا، لیکن
آئینہ پر جلا آسانی سے نہیں آ جاتی، اس کے لئے تیر زندگی میں مصیبتیں اٹھاتے رہے، جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے:-

کس کس طرح سے عمر کا گانا ہے تیر نے
تیر آخری عمر میں یہ نصیحت کہا
جن بلاؤں کو تیر سنتے تھے
ان کو اس روز گار میں دیکھا

تیر نے زمانہ کو اچھی طرح دیکھا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ زمانہ کس کس طرح سے متا ہے، اس تصور نے ایک ایسی بصیرت ان میں
پیدا کر دی تھی جو آج ہماری بصارت میں ہوئی ہے۔ یہ اشعار:-
اتفاقات زمانہ پر مست جا
تیر دیکھا ہے روزگار کھپ

ہم کو دے گئے ہے امکان یہاں سے جاتا۔ بسل کہ جہاں میں اب ہم تو تیر آئے
مڑا ہے، خاک ہونا، ہو خاک آؤں گے پھر۔ اس راہ میں ابھی درپیش مرطے ہیں
شکوہ آبد اچھی سے تیر، ہے پیار سے ہنوز ولی دور

ان اشعار میں بظاہر قنوطیت کا جذبہ نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں یہ قنوطیت نہیں ہے بلکہ حقائق کا ادراک ہے۔ تیر زندگی بھر
ٹھوکریں کھاتے رہے۔ ان کے لئے ہر سکون وقف تھا "احساس طوفان کے لئے"۔ ان کے بیش نظر ہمیشہ مرطے آئے تھے۔ وہ آنے والی
مصیبتوں سے بھاگتے نہیں تھے بلکہ ان کے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو تیار کرتے تھے۔ وہ ناکامیوں سے گھبرا کر فرار کی راہ اختیار نہیں کرتے
تھے بلکہ ایک خاص "سیکھتے" سے اسے نہاتے تھے۔

موسا علیہ السلام سے میری بھی محبت میں تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا
وہ "انجمن عشق" میں روئے والے نہ تھے بلکہ دیکھتے تھے "آئے آئے" کیا ہوتا ہے اور ہر طرح کی نامرادانہ زندگی بسر کرنا کی
جو بات کہتے تھے۔ "نامرادانہ ذلت کرتا سدا" قیر کا طور یاد ہے ہم کو
جو رد رہے کیا ہوں آزر وہ قیر اس چاروں کی جینے پر

"جو دلیر" سے آکر وہ ہو کر خود زندگی کی بے ثباتی کا خیال کرنا بظاہر ایک فنوٹی ہند معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے باہر کسی نہیں بلکہ
مقابلہ کی ہے پتہ قوت ظاہر ہوتی ہے، جب چھوٹی سی مصیبت سر پر مسلط ہو اس وقت ایک آنے والی بڑی مصیبت کا خیال اس
بچہ کو ہلکا کر دیتا ہے اور انسان موجودہ مصیبت کو خاطر میں نہیں لاتا۔

راہ طلب میں گرسہ ہونے سے کہل آج بھی شکستہ پائی نے اپنی محسوس بنیاد لیا
"اپنی" شکستہ پائی سے مانوس نہیں بھی بلکہ اسے مستحسن سمجھتے ہیں، اور یہی ان کی شخصیت کا حقیقی رنگ ہے جس کی بدولت
انہوں نے یکساں رفتار سے اپنی زندگی کی منزل میں طے کیں۔ وہ وہی میں ہوں، کشتوں میں، آرزو کے پاس ہوں یا مصیبت آلودہ کے
یہاں ہر لمحہ اپنا استقلال ساتھ لئے رہے۔ یہی ان کی شخصیت کی عظمت ہے جو ان کی شاعری کو عظیم سے عظیم تر بناتی ہے۔
طریق عشق میں ہے، جتنا دل، پیمبر دل، قبلہ دل، قدا دل

دل کی خدائی میں انہوں نے اپنی تمام عمر گزار دی۔ جس میں انہیں لذت بھی ملتی ہے۔
نہیں عشق کا درد لذت سے خالی ہے ذوق ہے وہ مزہ جانتا ہے
لیکن "نیش عشق" جلدی گوارا نہیں ہو سکتا۔ "زخم جگر" سے لذت حاصل کرنے کے لئے "ایک مدت" چاہئے، ظاہر ہے کہ تیر نے
"ایک مدت" گزار دی ہے جب ہی تو وہ اس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔

نہیں دوسواں جی گوانے کے ہائے رسہ ذوق دل لگانے کے
یہ جی گوانے کے دوسواں نہ ہونے کا نتیجہ ہے کہ منزل ملنے کے بعد بھی سر سے "سوداے جتو" نہیں گیا۔

ہر قدم پر تھی اس کی منزل ایک سر سے سوداے جتو نہ گیا

یہی "سوداے جتو" ان کی شخصیت کی عظمت تھی جس نے کہیں ان کو آسودہ حال ہونے نہیں دیا۔ انہیں ہر دور، ہر برس، اپنے
میں کوئی مقام مل سکتا تھا، لیکن انہوں نے کسی قیمت پر بھی اپنے آپ کو بچپن گوارا نہیں کیا۔ ان کی شخصیت کے استغناء نے ہمیشہ انہیں قنوطیت
اور مصیبت، غم، رنج، درد، تکلیف سب کچھ برداشت کرنا پڑا لیکن انسانیت کے بلند مقام سے ایک لمحہ بھی ہٹ نہیں آ سکتے تھے۔ اسی لئے وہ
ہمیشہ "زرد و دم" جسے کہتے رہے اور اسی کو اپنی شاعری میں سموتے رہے۔
ہم کو شاعر نہ کہ تیر کہنا چاہیے۔
درد و دم جمع کرنے کے لئے کوئی دوا ان کی

اردو ادب

اور

تلمیحات

(محمود نیازی)

علم بیان کی اصطلاح میں تلمیح کے معنی کلام میں کسی قصہ کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ یہ لفظ ”لمح“ سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ پر کر دیکھنے کے ہیں اسی لئے تلمیح کے پیچھے بھی کوئی نہ کوئی ڈھکا چھپا قصہ ضرور ہوتا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک ”تلمیح“ ہے مراد صنف وہ الفاظ ہیں جو کسی ”تاریخی“ واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوں، حالانکہ تلمیح کے لئے تاریخی ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہر وہ لفظ تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے جس کے پیچھے ”کوئی“ روایت پوشیدہ ہو۔ چاہے وہ تاریخی ہو یا غیر تاریخی۔ مذہبی ہو یا غیر مذہبی۔ حقیقی ہو یا فرضی۔ بہت سے محاوروں۔ ضرب المثلوں اور کہاوتوں کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے اگر وہ کسی قصہ پر مبنی ہوں، تلمیح کے لئے زمانہ کی قید بھی نہیں ہے اس میں گزشتہ ہوئے اور آنے والے تمام واقعات کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔ ”عصائے موسیٰ“ کی تلمیح ان گزشتہ واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہے جو حضرت موسیٰ اور فرعونؑ کے درمیان پیش آئے تھے اسی طرح میدان حشر۔ صورا سرائیل، یا جنت ماجراج اور دجائی کی تلمیحات آئندہ پیش آنے والے واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام واقعات کے مفہوم پر حاوی ہو۔ بعض تلمیحات ایسی بھی ہیں جن میں ان سے تعلق واقعہ کا خلیف سا اشارہ بھی نہیں ملتا ہے۔ لیکن پھر بھی جب وہ زبان پر آتی ہیں تو سننے والے کے ذہن میں واقعہ کی پوری تصویر آجاتی ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ صرف حقیقی واقعات کی طرف اشارہ کرنے والے الفاظ کو تلمیح قرار دیا جاسکتا ہے۔ یعنی قصہ کے لئے یہ قطعی ضروری نہیں ہے کہ وہ حقیقی ہو۔ اس کی بنیاد صرف ”دلی شہرے“ پر ہوتی ہے، اگر کوئی قصہ عام فہم اور مشہور ہے تو اس کا اشارہ منقسم ہی ہر شخص کے سامنے درجے قصہ کی حیالی تصور آجاتی ہے لیکن اگر کوئی قصہ بالکل صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے لیکن وہ مشہور نہیں ہے تو اسے تلمیح نہیں کہا جاسکتا۔ ”بگھو گھاس“ ایک قسم کی گھاس ہے جس کے چھو جانے سے ایسی ہی تکلیف ہوتی ہے جیسے پتھر نے کاٹ لیا ہو لیکن یہ مشہور نہیں ہے اس لئے تلمیح نہیں ہے، دوسری طرف ”پارس“ کی تلمیح ہے کہ بنو ہر شخص جانتا ہے کہ پارس کی حقیقت کچھ بھی نہیں، لیکن یہ نام سننے ہی ہر شخص کے سامنے ایسے تھر کی خیالی تصویر آجاتی ہے چھو جانے سے لوبا سونا بن جاتا ہے۔ تلمیح کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اسے ہوں کی توں نقل کر دیا جائے اس میں کسی موڑنگائی یا رائے زنی کی ضرورت نہیں۔

تلمیحات کو وضع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟۔ ظاہر ہے کہ اشراف نے تہذیب و تمدن کی جانب رفتہ رفتہ قدم بڑھایا ہے اور لاکھوں برس میں یہ حیرتیں طے کی ہیں۔ اس طویل سفر میں ہزاروں ایسے واقعات اور حالات پیش آئے ہیں جن کو والد دینا اور ان کو یاد رکھنا آنے والی نسلوں کے لئے ضروری تھا اس کے علاوہ مذہبی پیشواؤں، روحانی مبلغوں اور پیغمبروں نے بہت سے واقعات کی پیشین گوئیاں کی ہیں اور خوشخبریاں سنائی ہیں ان کی تفصیلات کو جاننا بھی ضروری تھا چونکہ ایک ہی واقعہ کو بار بار دہرانے سے وقت بھی ضائع ہوتا تھا

اور سننے والے بھی اکتاہٹ تھے اسی لئے آپ نے شعر و شاعری کے علاوہ ان واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ اشارہ ہماری گوشہ اور آئینہ تاریخ معاشرت۔ مشاغل اور مذہبی عقاید و ادہام کے حقائق ہیں، ان کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جائیگا کہ ہماری قوم دور آباد اور ان کی معاشرت اور تہذیب و تمدن میں رفتہ رفتہ کیا تبدیلیاں ہوئیں ان کے مذہبی عقاید کیا تھے اور ان میں مشہور ہونے والوں میں کون کون سے اوصاف تھے غرض کہ قوم اور ملک کے گزشتہ حالات، نمایاں واقعات اور مشہور افراد کے کارناموں کو یاد رکھنے کے لئے تمبیحات کو وضع کیا گیا ہے۔

تمبیحات سے ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ان سے تشبیہ دینے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ فرضی قصوں، کہانیوں، مجازوں اور غرض ہاں کہیں سے ہمیں جن اشخاص کا پتہ چلتا ہے ہم ان کے کارناموں، نمایاں خصوصیات اور مخصوص حالات کو سامنے رکھ کر تشبیہ دینے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں گے چاہے اس قسم کا کوئی نمونہ حقیقتاً ہماری گزشتہ تاریخ میں ہو یا نہ ہو۔ کسی بہادر اور جری انسان کے لئے اس قسم کا سفارہ اور تکرار و تکرار کے لئے خواہ سب پرست کی تشبیہات موجود ہیں جب بھی یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں تو ان کے تشبیہات کی شکل تصور کریں ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

تمبیحات کے متعلق امریکہ کا مشہور مضمون نگار اسٹورن لکھتا ہے کہ:-

”وہ آدمیوں کے نشان ہیں جن پر پچھلے ہٹ کر ہم اپنے باپ دادا کے خیالات، حالات، مرحومات، ادہام، رسم و رواج اور واقعات کا سراغ لگا سکتے ہیں۔“

فرانس کے مشہور مصنف ”شون کی رین“ نے تعلیمی لفظ کی وضاحت اس طرح کی ہے:-

”جب میں کسی فصیح الہیان شخص کی زبان سے انقلاب فرانس کا لکھتا ہوں تو میرا دل ان وحشت خیز اور بدشت چیزوں کے حالات سے بھر جاتا ہے جن کے سبب سے دریائے سین کی وادیاں خون سے لبریز ہو چکی ہیں مگر اس کے فوراً ہی بعد میرے خیال کا رخ اس شاندار جمہوریت کی طرف پھر جاتا ہے جس کی بنیادیں ان خون سے بھری ہوئی وادیوں سے اٹھائی گئیں۔“

شون کی رین کے اس قول سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ”جنگ آزادی“ کا نام سننے ہی خود ہماری نگاہوں میں وہ تمام چھوٹاں واقعات پھر جاتے ہیں جو ۱۷۹۲ء کے عہد سے ۱۷۹۹ء تک پیش آتے رہے۔ ہزاروں، لاکھوں بے گناہ معصوموں کا قتل عام، اکثریتوں کے مظالم۔ جماعتی کی رالی اور تانٹیا ٹوپی کی سرفروشاں، بہادر شاہ قاسم کا ایثار۔ اشفاق اللہ اور جھگت رنگہ کی پھانسیاں، پھانسیاں وطنی جہاد کا گندمی، محمد علی، شوکت علی اور ملک کی تمام زندگیاں جیلوں میں گنتا۔ بھاشا باجوہ عزم و استقلال اور آزادی کے درخت سورت کا طلوع ہونا۔ یہ واقعات بھلائے جانے والے نہیں ہیں اور آئندہ ”جنگ آزادی“ کی تبلیغ ہماری آنے والی نسلوں کے سامنے انھیں تمام واقعات کی تصویر پیش کرے گی۔

کسی زبان کی فصاحت اور بلاغت کا انحصار زیادہ تر تمبیحات پر ہی ہوتا ہے جن زبانوں میں تمبیحات کا ذخیرہ کم ہے وہ بہت زیادہ ترقی یافتہ نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس سلسلہ میں اردو زبان کا معاملہ بھی عجیب ہے۔ اس میں تمبیحات کی کمی نہیں ہے، مگر اس کے پونے والے اسی سے گریز کرتے ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم لکھتے ہیں:-

”یہاں کے لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کلمے تبلیغ کے ہر حقہ کہلوں میں ادا کیا جائے۔ ان کو اس بات کی مطلق پروا نہیں کہ اصطلاح کا مفہوم جملوں میں ادا کرنے سے کاغذ اور وقت کا کتنا فرق پڑتا ہے اور ادا کیا جوں

مطلب کو باز اردو پرانے طریقے والوں کو بھی قدرنا کرنا چاہیے۔

اردو ادب میں تعلیمات کا استعمال بچائے بڑھنے کے برابر کرنا چاہیے اس کے بھی کئی اسباب ہیں پہلا تو یہ ہے کہ اردو تعلیمات بیشتر فطری ہیں اور ایران و عرب کی پیداوار میں جب تک اس ملک پر مغربی طرز آوروں کی حکومت رہی جن کی زبان فارسی تھی اس ملک میں صرف اسی ادب کی تعلیمات استعمال ہوتی رہیں۔ ہندو شاعری۔ ہندو مذہب۔ ہندو تاریخ اور ہندو دیوالی کی طرف کسی نے توجہ ہی نہ کی۔ اسی نے ہندوستان کے عظیم دریا لنگھا دینا۔ سندھ و برہمپتر۔ اور کرشنا کا دوری کسی بھی دجلہ و فرات کی طرح کی جگہ نہ لے سکے۔ ہالیوڈ کے برے طور و اوقات کے سے لے کر اسی طرح حکیم و ارجن کی جگہ و ستم و اسلمہ کا دور۔ کنول و مور پتلی کی جگہ لالہ و گرس۔ قی و مینتی اور پیر و پتھار کے برے لوگ یقیناً اور دامن و عذرا ہی کے خواب دیکھتے رہے۔ جب مسلمانوں کا دور حکومت ختم ہوا تو ان کی تعلیمات کو بھی رد و ال شروع ہو گیا اور اب اس کی حالت ہے کہ عام لوگ ان کو سمجھ ہی نہیں پاتے ہیں اس لئے ان کا استعمال کس طرح ہو۔ ہم لوگ اگرچہ اپنی تو اپنی تعلیمات میں ہندوستان کے رزم و دھج عقاید و ادب اور تاریخ و ادب کی تمام ضروری الفاظ شامل کر سکتے ہیں اور اس طرح ہماری زبان کا دائرہ اتنا وسیع ہو جائیگا کہ ہم اس کے لڑکچہ کو دوسری مستند زبانوں کے لڑکچہ کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں وہاں کے لوگ اپنے ہر قسم کے خیالات کو مناسب سا جوں میں ڈھالنے کی قدرت رکھتے ہیں جبکہ ہمارے ہزاروں خیالات اللہ ہیں جن کے لئے ہمارے اس موزوں قالب نہیں ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ یورپ کی تمام ترقی یافتہ زبانوں میں تعلیمات کی کثرت ہے اور ان کے یہاں تعلیمات کی مستقل فرہنگیں جردن بھیجی کے حساب سے موجود ہیں۔ اب لوگو! اے دنیا کی تمام دوسری قوموں کے پیروی و موافقہ ادا کر دو، دیوتاؤں اور بزرگوں کے قصے ترجمے کر کے اپنی زبانوں میں شامل کر لے۔ انھوں نے فیرومیں کے عقاید و ادب اور تاریخ و ادب اور ان کے شاعرانہ خیالات پر عبور حاصل کر لیا ہے۔ ان کے سامنے ہر قوم و مذہب کے قصے کہانیاں، ڈرامے اور ناول موجود رہتے ہیں جن کی مدد سے وہ اپنی زبان کے لئے نئی نئی تعلیمات برتاتے رہتے ہیں، صرف الفاظ لیل ہی پر تو تعلیمات کا ایک بڑا فائدہ ہے اس کتاب کے قصوں سے سینکڑوں تعلیمات کے کردہات یورپ میں داخل کی جا چکی ہیں۔ ہندوستانی تعلیمات جو عام بول چال میں رائج ہیں ان کا احاطہ کرنا تو درکنار ان کا شمار کرنا بھی محال ہے لیکن ابھی تک ہندی یا اردو کسی زبان میں بھی ان کو جمع کرنے والا ایک تعلیمی فرہنگ تالیف کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

تعلیمات کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ ان کو عقلاً اور مذہباً بھی تسلیم کیا جائے۔ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ ”وہ رستم جیسا ہے اور اور حاکم جیسا سخی ہے“ تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم رستم اور حاکم کے وجود کے بھی قائل ہوں۔ تعلیمات کا اثر تو صرف ہمارے دافوں پر ہوتا ہے، جیسے ناولوں اور قصے کہانیوں کا۔ ناول پڑھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ وہ مسنوی اور من گھڑت قصہ ہے مگر وہ یہ لیکن مینس کے موافقہ پر وہ بے اختیار پڑھنے لگتا ہے اور درد انگیز واقعہ پر اس کے آنسو گرے لگتے ہیں۔

ابھی تک جو کہ کہا گیا ہے اس سے تعلیمی فرہنگ کی ضرورت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تعلیمات مستحق ضرورت اور عرب و ایشیائے اقل اور جامع فرہنگوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تعلیمی فرہنگ کی تدوین کے بارے میں ایک انگریز تعلیمی محکمہ لکھتا ہے: ”جن واقعات پر ہمیں لکھنے سے زیادہ حصہ کر چکا ہے ان کا علم حاصل کرنے میں آج کل کے بعض قوم ان گزینہ کرتے ہیں۔ وہ دیرینہ حالات کو تعلیم یا راجہ سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ وہ تو ایسی باتوں کو منسا جاتے ہیں جو آج کل ان کے گرد و پیش سنائی دیتی ہیں۔ تعلیمات ہماری قوم کے گزشتہ حالات و خیالات کے اشارے ہیں جب ان کی نظروں سے گزرتی ہیں تو وہ ناک میوں جے جاتے ہیں کیونکہ ان کے حلقہ میں وہ حالات اور خیالات موجود نہیں اسی طرف سے کہ ان کے حلقہ پر اردو تعلیمات کی فرہنگیں مرتب کی گئی ہیں۔“

ابھی تک جو کچھ بھی بیان کیا گیا ہے اس سے یہ اندازہ لگالینا مشکل نہیں ہے کہ ہر ترقی یافتہ زبان کے لئے تعلیمی فرہنگ کا ہونا بھی ضروری ہے اس کے بغیر دوسری زبانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ یہ ہماری پر قسمتی ہے کہ اس سلسلہ میں ابھی تک اُردو میں کوئی کام ہی نہیں ہوا ہے اور جو کچھ ہوا ہے اس سے ہماری تعلیمی فرہنگ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی ہے فضل الہی صاحب عارف نے ”تلمیحات اقبال“ کے نام سے صرف اقبال کے تلمیحات جمع کر کے ایک مفید کام انجام دیا ہے اس کے علاوہ ”تلمیحات“ اور ”ادبی کہانیاں“ کے نام سے ہمیں دو چھوٹی چھوٹی تصانیف اور ملتی ہیں لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی مختصر ہیں۔ ابھی تک تلمیحات کی لغت کا کام بڑی حد تک ”فرہنگ آصفیہ“ نے انجام دیا ہے لیکن زبان کی ترقی کے ساتھ ساتھ اب اس لغت کا زمانہ بھی گزر چکا ہے۔ اس میں دئے ہوئے تعلیمی واقعات کی نہ پوری تفصیلات ہیں اور نہ علمی تحقیق۔ نہ مثالوں کا التزام ہے اور نہ آفاقی حوالہ۔

اب ہماری زبان ترقی کی ان منزلوں تک پہنچ چکی ہے کہ اس میں محض روایتی تفصیلات سے کام نہیں چلتا۔ بلکہ مثلاً فرعون و موسیٰ کی تلمیح کے سلسلہ میں ہم کو اب یہ بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ والے فرعون کا کیا نام تھا، اس کے زمانہ میں مصر کی تہذیب کیا تھی اور وہ لوگ کس مذہب کے پیرو تھے؟ ان لوگوں میں فرعون کا درجہ کیا تھا؟ وہ کیوں اور کیسے قتل ہوا؟ فرق فرعون کی نام نہانی اسناد کیا ہیں؟ اسی قسم کی بہت سے تشریحات مع اسناد کے ہر تعلیمی واقعہ کے لئے اب ضروری ہیں۔ بہر حال ایک جامع فرہنگ تلمیحات کی ضرورت ہمارے یہاں عرصہ سے محسوس کی جا رہی ہے۔

(۱) تلمیحات کے ساتھ ساتھ آفاقی تفصیل بھی دی گئی ہے۔

(۲) روایات مذہب سے تعلق رکھنے والی تلمیحات کو بالکل اسی طرح نقل کر دیا ہے جس طرح وہ مشہور ہیں۔

(۳) ادبی اور عام تلمیحات میں مشہور واقعہ کے ساتھ ساتھ محققین کی علمی تحقیق بھی دی گئی ہے۔

(۴) ہر تلمیح کے لئے مثالوں کا اہتمام کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں صرف اساتذہ کے کلام کو جگہ دی ہے، جن تلمیحات کے لئے اشعار نہ مل سکے، ان کے لئے مصنفین کے فقرات کا حوالہ دیا گیا ہے۔

(۵) جدید تلمیحات کو بھی شمع کیا گیا ہے اس میں وہ تمام مشہور واقعات بھی شامل ہیں جو ہماری آنکھوں و دیکھتے پیش آتے ہیں۔

(۶) اسلامی تلمیحات کے علاوہ ہندو، سکھ، عیسائی اور پارسی مذاہب کی وہ تمام تلمیحات جمع کی گئی ہیں جن کا استعمال اُردو زبان میں عام طور پر ہوتا ہے۔

(۷) ان تمام تلمیحات کا احاطہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے جن کا تعلق ہندوستان اور دیگر ممالک کے رسم و رواج، عقائد و ادب عام اور قصے کہانیوں سے ہے۔

(۸) بہت سے اساتذہ کی استعمال کی ہوئی مخصوص تلمیحات بھی جمع کی گئی ہیں۔

(تذکرہ) یہاں تک تو چاہا محترمہ نیاز، اسے صرف فرہنگ تلمیحات کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے، لیکن اس کے آگے میں یہ بنادینا چاہتا ہوں کہ جس تلمیحات کا تذکرہ انھوں نے اپنے مضمون میں کیا ہے وہ پانچ سال کی انتہائی سہمی دکاوش کے بعد انھوں نے مرتب بھی کر لی ہے۔

یہ سودہ چارہ انہو صلیات کے وہ حصے پر مشتمل ہے اور مجھے بڑی خوشی ہوئی اگر ہندوستان یا پاکستان کا کوئی پبلشر اس کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو جائے۔

(نتیاز)

آب حیات - تذکرہ یا تاریخ

(اقرار احمد عباسی)

آب حیات، مولانا محمد حسین آزاد کا تاریخی کارنامہ جو ۱۹۳۷ء میں تصنیف ہوا، ایک وقت چند ایسی خصوصیات کا حامل ہے کہ اس کو صرف صنف ادب سمجھا جائے انصافی ہوگی۔ وہ ایک ہی وقت میں تذکرہ بھی ہے، تاریخ بھی، اور اُنش پر داری کا اعلیٰ نمونہ بھی۔ جو لوگ اس کے ماحول سے ہٹ کر سخت تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں وہ اس میں صرف تذکرہ نگاری کو نیا انداز پاتے ہیں، جو لوگ تاریخی شعور رکھتے ہیں اور اس کے ماحول سے باخبر ہیں وہ اس کو تاریخی حیثیت دیتے ہیں اور جو اس کی رنگین بیانی، شوقی، لطیفوں اور چٹکوں سے متاثر ہوتے ہیں وہ اس کو ادبی کارنامہ تصور کرتے ہیں۔

پروفیسر شرانی نے اپنے خاص انداز میں اس کی خصوصیات کو اس طرح بیان کیا ہے:-

”آر دو کیا فارسی میں بھی اس پائے اور انداز کی کوئی کتاب نہ ہوگی۔ آر دو میں فارسی کا مزہ، سادہ نشر، چھوٹے چھوٹے فقرے، ہلکی رنگ آمیزی، عبارت کا دلچسپی، مضمون کی شوقی، لطیفوں اور چٹکوں کی سہارا، تاریخ میں افسانہ کا ڈھنگ، نشر پر نظم کا مزہ ایسی خصوصیات ہیں جو ہر شخص کو گرویدہ کر لیتی ہیں۔“

جمالی طور پر اس کی خصوصیات اس اقتباس سے واضح ہو جاتی ہیں۔ آب حیات کی ادبی حیثیت تو مسلم ہے۔ دراصل آزاد کی اس رنگین بیانی، تخیل کی بلند پروازی اور خاص طرزِ اداسے اس کے تاریخی اور تنقیدی شعور پر پردہ سا ڈال دیا ہے۔ یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ اس عہد کے ثقافتیوں نے ہر صاحبِ فکر و بصیرت کو ادب کی افادیت پر غور کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں ایک کو دوسرے کا پیشرو کہنا کچھ مناسب نہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا ہو یا اس کے خیالات و عقاید کو دوسرے ہم خیال لوگوں سے تقویت پہنچی ہو۔

آب حیات کی صحیح اہمیت کی وضاحت کرنے ہمیں سرسری نظر اس کے ماحول اور پس منظر پر بھی ڈالنی چاہئے، آزاد سے قبل بہت سے تذکرے لکھے گئے تھے۔ آزاد اور اس کے تذکرہ نگاروں نے اس کے بعد چند تذکرے لکھے ہیں۔ ان کا انداز محالاً غائب ہے۔ اس میں سب سے پہلے تذکرہ ”جموعۃ لغز“ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے بعد قائم، میر حسن اور مصطفیٰ نے تذکرے لکھے جو گردیزی کا تذکرہ اور قاسم کا تذکرہ ”گلزار ابراہیم“ گلشن مند“ (خلاصہ گلزار ابراہیم) اور گلشن بجا۔ وغیرہ بھی اپنے مقام پر خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ”گلزار ابراہیم“ گلشن مند“ (خلاصہ گلزار ابراہیم) اور گلشن بجا۔ وغیرہ بھی قابلِ تذکرہ ہیں، لیکن یہ تمام تذکرے فارسی میں لکھے گئے، اس کے علاوہ گارساں دتاسی نے بڑی کاوش اور تحقیق کے بعد فرنگی زبان میں بھی ایک تذکرہ لکھا۔ ان تذکروں پر سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں واضح شکل میں سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ان تذکروں میں تاریخی ترتیب کا خیالی نہیں واقعات کی تحقیق پر زور نہیں دیا جاتا۔ تنقیدی شعور کا فقدان ہوتا ہے۔ تنقید بلکہ رائے بہم، رسمی اور محدود الفاظ میں دی جاتی ہے۔ شعراء کا ذکر صرف ان کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ گارساں دتاسی صاحب نظر و حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب پر اعتراض کرتا ہے جب آر دو شعراء کا تذکرہ خود لکھنے بیٹھا ہے تو حروف تہجی کی روایتی ترتیب قائم رکھتا ہے۔

اگرچہ اس میں اس کا اپنا کوئی تصور و محتالک مواد اور ذرائع کی بنیادی کی بنا پر وہ اس رسمی دستور کو قائم رکھنے پر مجبور تھا۔ یہی دراصل تذکرہ اور تاریخ کا فرق ہے۔ یہاں تذکرہ کی خصوصیات تاریخی کارنامہ کے عیوب ہیں۔ اس کے پیش نظر اس کی تاریخ کیا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ آزاد نے جیسی حد تک "آب حیات" کو ان عیوب سے پاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ خود اپنی جگہ کس حد تک کامیاب رہا ہے۔ "آب حیات" اس تذکرہ نگاری کی اعلیٰ ارتقائی اور ترقی یافتہ شکل ہے جس کا آغاز میاضوں سے ہوتا ہے۔ جس میں ابتداً حروف ذاتی پسند کے مطابق کلام کا انتخاب ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ شعراء کے حالات درج ہونے لگے۔ شاعری کی ترقی اور شعراء کی کثرت نے ان کے کلام اور حالات محفوظ کرنے کی ترغیب دی۔ اس طرح تذکرہ نویسی وجود میں آئی جس کو آزاد نے اس کی آخری منزل تک پہنچایا اور لوگ "آب حیات" کو اردو شاعری کی تاریخ میں شاد کرنے لگے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ آزاد نے "آب حیات" میں تاریخی ترتیب کا خاص خیال رکھا۔ اس ترتیب کی کامیابی کے لئے ادوار قائم کئے اگرچہ اس سے قبل قائم اور مرتب نے بھی اپنے تذکروں میں ادوار قائم کئے تھے۔ لیکن آزاد نے چند نئے اصول اور تاریخی خصوصیات کو نظر رکھ کر اردو شاعری کے پانچ ادوار قائم کئے۔ حالانکہ یہ تقسیم بھی سلی ہے اور کہیں کہیں تاریخی غلطی بھی سرزد ہوئی ہے۔ آزاد، دلی سے شعراء کا آغاز کرتے ہیں اگرچہ اس سے قبل اردو شاعری کا ایک پورا دور گزر چکا ہے جو حق دکنی دور کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی کامیابی کا الزام آزاد کے سر اتنا نہیں جتنا کہ ان کے زمانہ کے سر ہے اس زمانہ میں دلی اور گنتی کے چند شاعروں کے کچھ اشعار کے علاوہ گنتی شاعری سے شامی ہندو بنگلہ اداوت تھا اس کے علاوہ خان آرزو کو دوسرے دور میں شمار کرنا تاریخی ترتیب کی غلطی ہے۔

واقعات کی تحقیق، صداقت اور شعراء کے حالات کے متعلق آزاد نے اپنا نظریہ دہرا جہ میں پیش کیا ہے وہ قلم نگاروں پر اکتہ چینی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان تذکروں میں شعراء کی زندگی کے حالات تفصیل سے ملتے ہیں اور نہ ہی جھگڑتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی ولادت اور وفات کی سنوں کا علم تک نہیں ہوتا۔ کسی شاعر کے متعلق تذکروں سے ہمیں پوری معلومات نہیں ملتی اس کی وجہ سے ہم کسی شاعر کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے۔ یہ اور اس قسم کے اعتراضات کرتے ہوئے اپنے متعلق فرماتے ہیں :- "اس نے میں نے ارادہ کیا کہ ان کی زندگی کے حالات اس طرح بیان کئے جائیں کہ ان کی زندگی کی اپنی چالنی چلتی بہر کی تصویریں سامنے آن گھبراہی ہوں اور انھیں حیات جاودا حاصل ہو۔"

جہاں تک تحقیق کا معاملہ ہے خارجی شواہد سے بھی اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ آزاد نے تحقیق و تفتیش میں کافی کوشش اور کوشش کی ہے۔ دوسری بات ہے کہ اکثر ان سے اس معاملہ میں لغزش بھی ہوئی ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانہ میں معلومات کے ذرائع محدود تھے دوسری وجہ یہ کہ آپس کی رقابت اور معارضہ چشمک نے بعض غلط واقعات فراہم کر دیتے تھے۔ اس وقت معلومات کا ایک بڑا ذریعہ قدیم تذکرے بھی تھے۔ لیکن جیسا کہ مسطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ اکثر تذکرے ایک دوسرے کے جواب بلکہ تردید میں لگے جاتے تھے۔ "نکات الشعراء" کے جواب میں چند تذکرے لکھے گئے جن میں گودیزی اور قائم کا تذکرہ بہت اہم ہے۔ پروفیسر شریانی کا تذکرہ "مجموعہ فنز" کی بنا پر ہے اور کچھ "نکات الشعراء" کے آئے سے اس اعتراض میں غلطی ہو جاتی ہے، اکثر یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ آزاد نے واقعات کے بیان میں صرف خیالی طوطا میاں سے کام لیا ہے اگرچہ بنیاد بول کو دلچسپی پیدا کرنے کے لئے اپنے خاص رنگین اور شوخ انداز میں پیش کر دیا ہے اور پڑھنے والا بجائے تاریخی واقعات پر غور کرنے کے ان لطیفوں اور چٹکوں میں گم ہو کر رہ جاتا ہے شاید اس بات کے پیش نظر علامہ شبلی نے کہا ہے "آزاد آب حیات" میں صرف کہیں لڑاتے ہیں جہاں حقائق اور واقعات کی صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہے بلکہ تخیل کی کار فرمائی ہے لیکن میں یہاں بلا غور و

کی روشنی میں ہے بنیاد ثابت ہو چکے ہیں۔ مثلاً پہلے باب کی پہلی سطر اس طرح شروع ہوتی ہے ”جیسا کہ شخص جانتا ہے کہ اگر دو برج جانشان سے نکلی ہے جس کی عمر آٹھ سو برس ہے اور جس کی اس سنسکرت ہے“ ظاہر ہے کہ آردو کا مانند آج متفقہ طور پر گھڑی جاتی کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ پھر آزاد نے سنسکرت اور برج کے اثرات آردو پر۔ اور سنسکرت اور فارسی کا قدیم ترین تعلق ظاہر کیا ہے آردو شاعری میں ایہام کو برج کے اثر کا نتیجہ بتایا ہے۔

مختلف شعرا کے کلام پر آزاد کی تنقیدی رائے اپنے مخصوص انداز میں ہونے کے باوجود اپنے اندر ایک وزن رکھتی ہے۔ اس تنقید میں وضاحت تو بے شک کم ہے۔ انتہائی اختصار سے کام لیا ہے لیکن عام تذکرہ نگاروں کی نظر مخصوص اور مبہم الفاظ میں نہیں ہے۔ محض اصطلاحوں میں الجھ کر نہیں رہ جاتے بلکہ نہایت چچی تلی رائے دیتے ہیں۔ سودا کی بھر نگاری کے متعلق کہتے ہیں:- ”مجبب کسی پر جڑے تو فوراً بکا را“ ارے غیچہ لا تو قلمدان ذرا میں اس کی خبر یوں، مجھے سمجھا کیا ہے۔ پھر شرم کی آنکھیں بند اور بے حیا کا منہ کھول کر بے نقط سناتے تھے کہ شیطان بھی امان مانگے۔ عالم، جاہلی، نیک، بندہ کسی کی داڑھی ان کے ہاتھ سے نہیں بچی۔“

یا غالب کے کلام پر رائے۔ ان کے فارسی کلام کو ترجیح وغیرہ۔ البتہ اپنے استاد ذوق پر تبصرہ کرتے ہوئے ضرور حد سے تجاوز کر گئے اور حتیٰ شاگردی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس تمام بحث کو ہم اس نتیجہ پر ختم کرتے ہیں کہ آزاد نے تاریخ کوئی راستے پر ڈالا اور تنقیدی شعور بیدار کرنے کے لئے پہلا قدم اٹھایا جو حالی، شبلی تک بانٹ ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس طرح ”آب حیات“ کو تذکرہ کی آخری سیر سی یا منقول اور تاریخ کی پہلی سیر سی کہا جائے تو بجا نہ ہوگا۔ یا بالفاظ دیگر ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آزاد نے ”آب حیات“ کے ذریعہ تذکرہ نویسی کو تاریخ نگاری کی راہ پر ڈالا اور اس طرح ”آب حیات“ صحیح معنوں میں اپنے عبور و دور کی نائین کی گرتی ہے۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جولاء ہری و مسموی شیخوں سے صحابی درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو کونسا میں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ منی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (مکیش وی، بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دینا روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس۔ کہ ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب پندرہ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔ منیجر نگار لکھنؤ

ہیات محمد	۔۔۔۔۔ (محمد حسین مہیک)	۔۔۔۔۔ آئینہ روپیہ
الو بکر صدیق	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ دس روپیہ
الحسن	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ ڈھائی روپیہ
الزہرا	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ دو روپیہ
الہامون	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
خالد سیف اللہ	۔۔۔۔۔ (ابو یوشلی)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
عروہ بن العاص	۔۔۔۔۔ (حسن ابن اہم حسن)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں	۔۔۔۔۔ (بہر زلیع)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
جینے کا قرینہ	۔۔۔۔۔ (آندرس موروا)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
جینے کی اہمیت	۔۔۔۔۔ (دین کوتاگ)	۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ
زندگی کا راستہ	۔۔۔۔۔ (یوس بشیں جیسر)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
کامیابی کا راستہ	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
وقی سے اقبال تک	۔۔۔۔۔ (سید عبداللہ)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
مقدمہ شعرو شاعری	۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر وحید قریشی)	۔۔۔۔۔ دس روپیہ
تذکرہ شوق	۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ پوری)	۔۔۔۔۔ چار روپیہ
چھندنے	۔۔۔۔۔ (معاد حسین منو)	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
گئے فرشتے	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
ٹھنڈا گوشت	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ تین روپیہ
چغندر	۔۔۔۔۔ ()	۔۔۔۔۔ تین روپیہ

مکملہ رباعی

(سحر عشق آبادی)

”رباعی“ یوں تو زبانِ آری کا نفا ہے لیکن اس کا انقباض طاق اس کے مشہور شاعر و دکنی نے کیا اور اس کے اوزان کی تنظیم اس طرح فرمائی ہے۔

صدر و ابتدا	حشو	عروض و ضرب
اخر	کفوت یا مقبوض	محبوب یا اہتر
مفعول	مفاعیل یا مفاعیلین	فعل یا فاعل

نقشہ مذکورہ کی رو سے رباعی کے مخصوص زمان پانچ ہوئے۔ خرب۔ کف۔ قبض۔ جب اور ہتم چھ اوزان تسکین اور سلا مہرے ہیں فیض سے کل چوبیس شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں مگر ترتیب اوزان کی شرط یہ ہے ۶

”سبب ہے سبب است و وتر ہے و تراست“

اب میں چوبیس اوزان کو صرف چھ اوزانوں کے ذریعہ بنا کر ذیل میں مس کرتا ہوں :-

۱ - مفعول	مفاعیل	مفاعیل	۹ - مفعول	مفاعیل	فعل
۲ - ”	”	”	۱۰ - ”	”	فع
۳ - ”	مفاعیلین	مفعول	۱۱ - ”	مفاعیلین	فعل
۴ - ”	”	”	۱۲ - ”	مفعولین	فع
۵ - مفعولین	فعل	مفعول	۱۳ - مفعولین	مفاعیل	فعل
۶ - ”	”	”	۱۴ - ”	مفاعیلین	فع
۷ - ”	مفعولین	مفعول	۱۵ - ”	مفعول	فعل
۸ - ”	”	”	۱۶ - ”	مفعولین	فع

ذیل کے آٹھ اوزان وہ ہیں جن کو مصرعوں کا دوسرا رکن مقبوض (مفاعیلین) ہے۔

۱۷ - مفعول	مفاعیلین	مفاعیل	۲۱ - مفعول	مفاعیل	فعل
۱۸ - ”	”	”	۲۲ - ”	”	فع
۱۹ - مفعولین	فاعیلین	فاعیل	۲۳ - مفعولین	فاعیل	فعل
۲۰ - ”	”	”	۲۴ - ”	”	فع

ان چوبیس اوزان میں سے ہر اوزان کے لیے ایک سے زائد قیود لگائی گئے ہیں کہ جو رباعی ان چوبیس اوزان سے باہر ہو وہ رباعی ہوگا نہیں۔

لیکن خواہ ام حسن طلاق فرمائی ہے انھیں جو یہاں اوزان کے گیارہ زحان گڑھ کر دو دائروں کا گورگہ دھکا جاتا جس میں ہر عروسی ایک ایک لکھا ہوا ہے حالانکہ محقق طوسی نے لاکھ بکھا یا کہ رباعی کے صدر و ابتدا میں رکت اخرام نہیں آتا۔

پھر جانوں سے کام نکل سکتا ہے؟ آخرم (مفعول) مثنیٰ (مفعول) سالم (مفاعیل) اشتر (فاعلین) ازل (فاعل) اور مثنیٰ محبوب (فع)۔ ان بظاہر سالم و اشتر وغیرہ نفرت ہے لیکن حقیقت میں یہ سب تسکین اوسط سے بنے ہیں اور انھیں تسکین کہنا چاہئے۔

صدر و ابتدا } (مفعول مفاعیل) اعراب و مکفون تسکین = مفعول مفعول
(مفعول مفاعیل) اعراب و مقبوض تسکین = مفعول فاعل
(مفاعیل فاعل) مکفون محبوب تسکین = مفاعیل فع
عروض و ضرب } (مفاعیل فاعل) مکفون اہم تسکین = مفاعیل فاعل
حشو } (مفاعیل مفاعیل) ہر دو مکفون تسکین = مفاعیل مفعول
مصرع } (مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل) اعراب مکفون محبوب تسکین (مفعول مفعول مفعول فع)

یہاں تک تو رباعی کے ان چوبیس اوزان کا بیان ہوا جو رد کی مغفور نے مضبوط کئے تھے۔ اب ان اوزان کا ذکر کرتا ہوں جو حضرت رودکی کے مقررہ اصول کے تحت ایسا دوسرے ہیں۔

اس وقت تک مصرع رباعی کے حشو کا پہلا رکت مقبوض (مفاعیل) تسلیم ہے (مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل) اس مقام پر سوال یہ ہوتا ہے کہ اس کا دوسرا رکت مقبوض کیوں نہیں ہو سکتا؟ بقول حضرت نیاز فقہوری عروض استقراری علم ہے وحی نہیں۔ جبہ آپ اس سوال پر خورشیدی کے تو عقل سلیم ہی جواب دے گی کہ ہاں ہو سکتا ہے۔

بہہ ہو سکتا ہے تو مندرجہ ذیل بارہ اوزان شامل کر کے کیوں نہ رباعی کے ۳۶ اوزان مقرر کر لئے جائیں؟

نئے اوزان

25- مفعول	مفاعیل	مفاعیل	31- مفعول	مفاعیل	فعل
26- مفعول	فاعلین	مفاعیل	32- مفعول	فاعلین	"
27- مفعول	مفاعیل	مفاعیل	33- مفعول	مفاعیل	"
28- "	مفاعیل	مفاعیل	34- "	فاعلین	"
29- مفعول	مفعول	مفاعیل	35- مفعول	مفاعیل	"
30- "	مفعول	فاعلین	36- "	مفعول	"

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

قد امیر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - جوہی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -
پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مہمہ محصول بیل روپیہ مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ پہنچی ذریعہ منی آرڈر بھیجیں۔
منیجر ننگار لکھنؤ

باب الاستفسار

نماز کے اوقات

(سید عبدالکیم صاحب - مرزا پور)

نماز اس میں شک نہیں بڑی اچھی چیز ہے، لیکن موج ۱۱ زمانہ کی مشغول زندگی میں جبکہ اکثر کام کرنے والے معروون کار رہتے ہوں پانچ وقت کی پابندی میرے خیال میں قابل من نہیں۔ شیعہ حضرات کے یہاں بے شک کچھ آسانی ہے کہ انھوں نے اوقات نماز میں کمی کر کے پانچ سے تین کر دیں اور ادائے نماز کے اوقات بھی مناسب رکھے۔ مجھ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن مجید میں پانچ نمازوں کا ذکر نہیں ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ میں میری رہبری کر سکتے ہیں۔

(انتظار) کلام مجید میں ۱۱ جگہ لفظ صلوٰۃ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن وہ آیات جن سے اوقات صلوٰۃ پر روشنی پڑتی ہے صرف چار ہیں۔ سورۃ نور۔ سورۃ ہود۔ سورۃ بقرہ۔ سورۃ اسرائیل۔

۱۔ سورۃ ہود کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفا من اللیل“

نماز ادا کرو، دن کے دونوں وقت اور شب کے اوقات میں۔

”زلفۃ“ کے معنی قریب ہونے کے ہیں اس لئے زلفۃ اللیل کے معنی ہوں گے آٹماز شب کے۔ لیکن یہاں زلفا کہا گیا ہے جو جمع ہے زلفۃ کی اس لئے اس میں ایک بار سے زاید ادائے صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن دن میں اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔ یہ سورت گئی ہے، لیکن مقائل کا خیال ہے کہ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

”طرفی النہار“ یعنی دن کے دونوں کناروں سے کیا مراد ہے، نہاڑ عربی میں کہتے ہیں طلوع سور یا طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب یا شام کے چھٹنے ہونے تک کا وقت۔ اس لئے طرفی النہار کے ایک کنارے سے نماز فجر ثابت ہو گئی۔ اب رہی دوسرے کنارے کی تعیین سو اس کے سمجھنے میں ہمیں ”زلفا من اللیل“ سے مدد لینا چاہئے۔ چونکہ میل غروب آفتاب کے بعد شروع ہو جاتی ہے اس لئے زلفا من اللیل میں جو ایک سے زاید بار ادائے نماز کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ رات کی نمازوں میں مغرب و عشاء کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی۔

پھر جب رات کی نمازوں کی یہ تعیین ہو گئی تو طرفی النہار کے دوسرے کنارہ کی نماز فجر عصر ہی ہو سکتی ہے۔

۲۔ سورۃ بنی اسرائیل کی آیت یہ ہے: ”اقم الصلوٰۃ لعلوک شمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر“ (نماز ادا کرو سورج ڈھلنے سے لے کر رات ہو جانے تک اور نماز فجر)

دلوک شمس کہتے ہیں سورج ڈھل جانے کو۔ اور غسق اللیل کہتے ہیں رات کے ابتدائی حصہ کو اس لئے اس آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے

کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک نماز ادا کر دو۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہ تو نہیں ہو سکتے کہ سورج ڈھلنے کے بعد رات تک ہر بار نماز ہی پڑھتے رہو۔ یقیناً وقت کی تعیین پیش نظر ہوگی جس کا ذکر نہیں کیا گیا اور اس صورت میں ظہر یا عصر دونوں میں سے کوئی ایک نماز ہو سکتی ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت ہے: ”حافظوا اعلیٰ الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطیٰ“ (پابند ہو نمازوں کے اور نماز وسطیٰ کے)

وسطیٰ کہتے ہیں درمیانی چیز کو اور اسی لئے ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں سے درمیانی یا تیسری انگلی کو بھی وسطیٰ کہتے ہیں، لیکن یہاں صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہو سکتی ہے، اس کا صحیح حال اسی وقت معلوم ہو سکتا تھا جب اوقات نماز کی مراعات موجود ہوتی (یعنی اگر صراحت نماز وہ پانچ وقت کی ہوتی تو ہم تیسرے وقت کی نماز کو اور اگر تین وقت کی ہوتی تو ہم دوسرے وقت کی نماز کو صلوٰۃ وسطیٰ کہہ سکتے تھے) لیکن چونکہ اوقات کی صحیح تعیین نہیں باقی جاتی ہے اس لئے صلوٰۃ وسطیٰ کی بھی صحیح تعیین دشوار ہے۔

۴۔ سورہ تہٰ کوئی آیت کا براہ راست تعلق تو اوقات نماز سے نہیں ہے لیکن مضمناً صلوٰۃ الفجر اور صلوٰۃ العشاء کا ذکر آگیا۔ اس آیت میں لوگوں سے ملنے کے اوقات رسول اللہ کو بتائے گئے ہیں کہ مناسب وقت لوگوں سے ملنے کا نماز فجر سے پہلے اور نماز عشاء کے بعد کا ہے یا درمیان میں دوپہر کے وقت۔

ان تمام آیات سے فجر اور عشاء کی نمازیں تو سورہ مائدہ اور سورہ تہٰ کی آیات سے تعیین ہو جاتی ہیں، البتہ ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کی صحیح تعیین آیات قرآنی سے نہیں ہوتی، لیکن سورہ ہود کی آیت سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ دوپہر ڈھلے کے بعد شام تک کم از کم ایک نماز تو یقیناً فرض ہے اور بعد غروب آفتاب دو نمازیں (مغرب و عشاء)۔۔۔۔۔ اب رہ گئی نماز ظہر و عصر سو سورہ ہود کی طافی الہبار والی آیت سے دوسری طرف کی نماز غالباً نماز عصر اور فجر ہی (کیونکہ بعض احادیث سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے۔ اب رہ گئی نماز ظہر سو اس کا تعلق نہ طافی الہبار سے ہے نہ غسق الفیل سے۔

قرآن پاک کی آیات سے اوقات نماز کی تعیین جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں یہ ہے۔ رہی حدیثیں سو ان کا ذکر میں اس لئے نہیں کرتا کہ ان میں باہر کر اتنا اختلاف ہے کہ ان سے بھی ہم کسی یقینی نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اوقات نماز کیا خود طریق نماز میں بھی سب ایک دوسرے سے متفق نہیں ہیں۔ اور آج تک اس کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ رسول اللہ کس طرح نماز ادا کرتے تھے۔ کوئی کہتا ہے وہ ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے تھے، کوئی کہتا ہے ہاتھ باندھ کر۔ کوئی ان سے آمین یا بھرتاب کرتا ہے، کوئی آمین بالحق۔ یہی صورت اوقات نماز کی ہے۔

لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آپ کو اس تحقیق کی ضرورت ہی کیا ہے، اگر آپ نماز کو اچھا سمجھتے ہیں جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا ہے تو پڑھئے، پانچ وقت نہ سہیں، ایک ہی وقت سہی۔ پڑھئے تو۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن برقیہ پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ ریاض نمبر ۱ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ دایع نمبر ۱ قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد چھٹے)۔

منیجر نگار لکھنؤ

لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

نظیر صدیقی

یہ انسان

(انشائیہ)

کسی صحبت میں انسان کی آفرینش پر گفتگو ہو رہی تھی۔ اس سلسلہ میں جب ایک صاحب نے کہا کہ انسان حضرت آدم کی نسل سے ہے تو ایک سیدھا سادہ نوجوان بول اُٹھا: ”لیکن ہمارے آبا جان تو کہہ رہے تھے کہ انسان بندر کی نسل سے ہے۔“ اس پر ایک بزرگ نے اس نوجوان کو ڈانٹتے ہوئے فرمایا: ”میاں صاحب! اسے خاموش رہو۔ یہاں گفتگو انسان کے بارے میں ہو رہی ہے نہ کہ تمہارے خاندان کے بارے میں۔“

اس جواب سے ارباب محفل نہ صرف محفوظ ہوئے بلکہ بندر کے مقابلہ میں اپنی برتری کے احساس سے سرور بھی محسوس کیا۔ نہیں معلوم کہ انسان حضرت آدم کے خاندان سے ہے یا بندر کی نسل سے۔ لیکن میں کچھ ایسا محسوس کرتا رہا ہوں کہ اگر انسان بندر کی نسل سے نہیں ہے تو شاید یہ بات خود انسان کے لئے اتنی باعث خیر نہیں جتنی بندر کے لئے اگر بندر انسان جیسی برصیغہ اور بے وقوف مخلوق کا مورث اعلیٰ نہیں تو اس میں اس کا کیا نقصان؟

انسان بڑا خود غریب اور خدا پرست واقعہ ہے۔ اس نے خدا کو ماننے اور منوانے کے لئے ایسے دلائل تراشے ہیں کہ اس کی خدا پرستی بھی خود غریبی کی ایک شکل بن کر رہ گئی ہے۔ بہت سے لوگ تو جہاں بوجہ کر اس خود غریبی پر آمادہ ہو گئے ہیں۔ خود غریبی انسان کی عادت نہیں ضرورت بن چکی ہے۔ اسی ضرورت نے ایک مرتبہ کسی فلسفی سے کہلوا یا تھا کہ اگر خدا نہیں ہے تو ہمیں ایک خدا پیدا کر لینا چاہئے۔ خدا کے وجود کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت محروم و مظلوم انسانوں کی تسکین اور اسرار کا کائنات کی توجیہ آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انسان نے ایک نہیں سیکڑوں خدا پیدا کر لئے۔ اب سوچنے والوں کے لئے یہ سمجھنا مشکل ہو گیا ہے کہ انسان کا خالق خدا ہے یا خدا کا خالق انسان۔

خدا کے وجود کا مسئلہ بڑی حد تک شک و شبہ کے ڈراموں کے منہ سے مشابہ ہے۔ جذب انسان اتنی دلت سے اتنی عقیدت اور ارادت کے ساتھ شک و شبہ پرستش کرتا رہا ہے کہ اب قدرتی طور پر اس کا جی نہیں چاہتا کہ شک و شبہ کے ڈرامے کسی اور کے ثابت ہوں اور اس خدا کے وجود پر انسان کا ایمان اتنی دلت سے چلا آ رہا ہے کہ یہ ایمان انسان کے شعور کا جزو بن چکا ہے۔ اس صورت حال کا نفسیاتی تقاضا یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو بھی اس کا نہ ہونا ثابت نہ ہو۔

خدا کی غیبت اور انسان کی کمزوری یہ ہے کہ جس طرح انسان خدا کے وجود کو ثابت نہیں کر سکتا اسی طرح وہ اس کے عدم وجود کو بھی ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ جتنے مضبوط دلائل اس کے وجود کے ثبوت میں فراہم کئے گئے ہیں اتنے ہی مؤثر دلائل اس کے عدم وجود کے ثبوت میں بھی پیش کئے گئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ خدا کا وجود عقل کی بجائے عقیدے کا معاملہ بن کر رہ گیا ہے۔ اگر ان کو تو سب کچھ نہ مانو تو کچھ بھی نہیں۔ اس عقیدے پر عقل کے حلقے ہمیشہ ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اب تک عقیدہ ہمیشہ عقل پر غالب رہا ہے۔ مستقبل میں کیا ہوگا۔ کون جانتے۔

خدا کو مان لینے سے انسان کی ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں۔ نہ اسے سے اندیشوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ خدا کو ماننے کے لئے عقل کا کوڑا اور عقیدہ کا مضبوط ہونا ضروری مہم ہوتا ہے۔ نہ اس کے لئے حقیقت کا گمراہ اور عقل کا مضبوط ہونا ضروری نظر آتا ہے عقیدہ انسان کو اور کچھ دے یا سہ سے سکون ضرور عطا کرتا ہے۔ عقل انسان کے لئے اور کچھ دے یا سہ سے سکون ضرور عطا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو عقل کے مقابلہ میں عقیدہ کا سودا زیادہ پسند ہے۔

انسان کی ایک آفاقی خصوصیت یہ رہی ہے کہ ہر انسان بڑائی میں عیاشی کرتا ہے اور بڑھاپے میں عبادت۔ چلوگ اپنی جوانی کو عبادت میں ضائع کرتے ہیں وہ اپنے بڑھاپے کو عیاشی سے غافل نہیں جانتے دیتے عیاشی اور عبادت انسان کے دو ایسے جسمانی اور روحانی امراض ہیں جن کا علاج ابھی تک سائنس بھی نہیں دریافت کر سکی ہے۔

دنیا کے ہر ملک میں انسان نے دوسروں سے جانوں سے اپنی حفاظت کے لئے قوانین بنائے ہیں۔ ہر قانون کے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ ہر انسان چاہتا ہے۔ نہ تنہا اس کے لئے جانوں اور قوانین دوسروں کے لئے۔

انسانی تاریخ کی بہت سی نمبریں پیش کی گئی ہیں۔ میں ان تعبیروں کی تردید نہیں کرتا چاہتا۔ البتہ ان میں یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ انسان کی تاریخ جرأت اور حاکمیت کی تاریخ ہے۔ ویسے جرأت اور حاکمیت میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ ہر وہ جرأت جو ناکام رہتی ہے حاکمیت کہلاتی ہے اور وہ حاکمیت جو کامیاب ہو جاتی ہے جرأت تصور کی جاتی ہے۔

انسان ہمیشہ حق و باطل کے جنگجوؤں میں گرفتار رہا ہے۔ یہ جنگجوئے آج تک ختم نہ ہو سکے۔ البتہ ان جنگجوؤں کی بدولت ہر دور میں بے شمار انسانوں کا خون غرور ہوتا رہا ہے اور آئینہ بھی ہوا ہے کہ انسان کے ذہن میں حق و باطل کا تصور رہا ہے کہ اگر حقیقت یہی ہو تو وہ حق ہے اور اگر دوسروں کی ہو تو باطل۔ ظاہر ہے کہ حقیقت اپنی ہو یا دوسروں کی ہمیشہ کسی ایک کی ہوگی۔ اس بنا پر حق و باطل کا جنگجو یا حق و باطل کے نام پر انسانوں کا جنگجو ہمیشہ جاری رہے گا۔

انسان وہ مخلوق ہے جس میں عقل کی کمی اور نیت کی خرابی کے تناسب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں۔ کچھ ملک یہ مسئلہ لائیکل رہا ہے کہ عقل کی کمی کے باعث اس کی نیت خراب رہا کرتی ہے یا نیت کی خرابی کے باعث وہ کم عقل نظر آتا ہے۔ دنیا میں ایسے واقعات بھی ہوتے رہتے ہیں جن میں نیت کی خرابی کم عقلی کا نقاب اڑھ لیتی ہے اور ایک شخص کے اندر عقل کی کمی دوسرے کے اندر نیت کی خرابی کا باعث بنتی ہے۔ اخلاقی اعتبار سے انسان کی دو قسمیں بنائی جاتی ہیں۔ نیک اور بد۔ یا مذہب کی اصطلاح میں معصوم اور گنہگار۔ عام عقیدہ یہ ہے کہ انسان دنیا میں معصوم آتا ہے اور یہاں سے گنہگار جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان معصوم پیدا ہوتا ہے اور احوال کے اثر سے بدی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اگر بدی کی طرح نیکی کا تعلق بھی انسان کی نیت اور ارادے سے ہے تو یہ بات غور طلب ہے کہ کچھ کو معصوم کہنا کہاں تک درست ہے۔ بچوں میں مسرت بدی کی صلاحیت نہیں پائی جاتی اسی طرح نیکی کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں ان پر معصومیت کا لیبل لگانے کی بجائے کسی اور صفت کا لیبل کیوں نہ لگا جائے۔ اگر بچے اور چھوٹے کے والدین برائے نام تو میں ایک بات اور بھی کہوں۔ وہ یہ کہ اگر موروثی خصوصیات (Hereditary theory) والا نظریہ صحیح ہے تو کسی بچے کو معصوم کہنے سے پہلے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ اس کے والدین معصوم رہے ہیں یا نہیں۔

سیاسی اعتبار سے انسان کو دو طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ غلام اور آزاد۔ غلام آزادی کے خواہش مند رہا کرتے ہیں اور آزاد و ملکرانی کے آرزو مند۔ غلاموں اور آزادوں کی اسی نفسیات نے ظالموں اور مظلوموں کے طبقے پیدا کئے ہیں۔ مظلوموں کو ظلم اور ظالموں سے نفرت ہوتی ہے مگر اسی وقت تک جب تک وہ خود مظلوم ہوتے ہیں۔ ظلم سے نجات پا کر انھیں ظالم بننے ویر نہیں لگتی۔ مظلوم اور ظالم میں یا صید اور صیاد میں فطرت کا اتنا فرق نہیں ہے جتنا حالت کا۔ بعض فلسفیوں کے نزدیک بدی نادارانی کا نتیجہ ہے۔ گویا بدی ناداروں کی مادی ضرورت ہے یا ضرورت کی تکمیل کا ذریعہ۔

بدی اور مادی ضرورت کا باہمی رشتہ مسلم لیکن بہت سی برائیاں ایسی بھی ہیں جو فن کے تحت آتی ہیں ان کے ارتکاب میں اداروں اور سرمایہ داروں کی کوئی تفریق نہیں۔ دونوں اپنی اپنی بسااس کے مطابق جی بھر کر ان سے نفع اندوز ہوتے ہیں۔ یہ جاننے کے باوجود کہ برائیوں سے احتراز کا انعام اور ان کے ارتکاب کا انجام کیا ہے انسان ہر ایوں کی عزت زیادہ مایل رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ نگاہ کے لٹاؤ ثواب کے فوائد سے زیادہ دلکش ہوتے ہیں۔

بدی کی طرف بے اختیار کھینچنے کے معنی یہ نہیں کہ انسان کے دل میں نیکی یا خیر کی کوئی وقعت نہیں، انسان نیکی یا خیر کا احترام ضرور کرتا ہے لیکن اس کی افتاد طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ نیکی یا خیر کا احترام کرنے کے باوجود اس سے محبت نہیں کیا کرتا انسان کی محبت کا مرکز بدی یا شر ہے۔ انسان نیکی کا احترام اس لئے کرتا ہے کہ اسے اپنا فرض سمجھتا ہے۔ بدی سے محبت اسلئے کرتا ہے کہ یہ اس کی فطرت ہے۔ انسان کے فرض و فطرت کا یہی تضاد ادب اور زندگی میں کمیڈی اور ٹریجڈی دونوں کا مواد فراہم کرتا ہے۔

جنگ بازی انسان کی گھٹی میں بڑی ہوئی ہے۔ وہ ہمیشہ کسی کسی پہانے جنگ کرتا رہا ہے۔ کبھی اخلاق و مذہب کے نام پر کبھی ملک و ملت کے نام پر کبھی عورتوں کی عزت و عصمت کے نام پر اور کبھی اپنے وقار و وقعت کے نام پر۔ وہ جنگ کو ہمیشہ اپنی غیرت اور حمیت کا تقاضا سمجھتا رہا ہے۔ غیرت اور حمیت بھی عجیب چیزیں ہیں۔ اگر ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں عورت مرد کے درمیان محبت سماجی اور اخلاقی جرم کی حیثیت رکھتی ہے کسی کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص میری بہن یا بیوی سے محبت کرتا ہے تو وہ اپنی غیرت اور حمیت کا ثبوت دینے کے لئے فوراً اس شخص کو قتل کرنے کے درپے ہو جاتا ہے خواہ وہ اپنی غلطیوں میں محبت سے بڑھ جاتا ہو جرم کا مرتکب کیوں نہ ہو۔ انسان اگر اپنے گریبان میں منہ ڈالے تو بڑے سے بڑے جرم کو بھی معاف کر دے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالنے کی بجائے دوسروں سے دست دگر بہاں ہونے کا زیادہ عادی رہا ہے۔

انسان کی تعبیر میں حرابی کی جو ایک صورت مضمر ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے تمام اچھے اداروں میں وہ برائیاں پرورش پاتی ہیں جن کے فائدے کے لئے ان اداروں کا قیام عمل میں آیا تھا۔ مگر یہ بات غلط اور غیر ممکن معلوم ہوتی ہو لیکن اگر آپ عقائدوں کے اندر اپنی کوششیں ڈالیں تو یہی غلط اور غیر ممکن بات صحیح اور ممکن نظر آئے گی۔

یوں تو انسانوں کے بہت سے طبقے ہیں۔ لیکن ان میں ارباب مذہب، ارباب سیاست، سائنس دان، فلسفی، ادیب اور شاعران لوگوں کے طبقے سب سے زیادہ ممتاز ہیں۔ ارباب مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کے نام پر فدائی کرنے کے فن میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ سیاست دانوں کے بارے میں اقبال کا یہ قول غالباً حریف آخر ہے کہ ”جمہور کے اہلیس ہیں ارباب سیاست“ اور جہاں ارباب سیاست جمہور کے اہلیس ہیں وہاں سائنس دان ارباب سیاست کے آگے کار۔ فلسفیوں کی سب سے دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ ان کے دعوے کو رد اور دلائل مضبوط ہوتے ہیں۔ فلسفی اور سیاست دان میں فرق یہ ہے کہ فلسفی غلط فہمی کو قائل ہوتا ہے اور سیاست دان غلط فہمی کو جہاں فلسفی کو ہر غلط فہمی میں کسی نظریے کی تلاش رہتی ہے وہاں سیاست دان کو ہر نظریے میں کسی غلط فہمی کی جستجو رہتی ہے۔ ادیبوں اور شاعروں کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھیں زندگی بسر کرنے کا سلیقہ آتا نہیں آتا جتنا اسے یہاں کرے گا۔ وہ جس قدر دوسروں کو زندگی سے لطف اندوز ہونے میں مدد دیتے ہیں اتنا خود لطف اندوز نہیں ہوتے۔ ارباب مذہب سے لے کر ارباب شعر و ادب تک تمام طبقوں میں کم از کم ایک بات ضرور مشترک ہے۔ وہ یہ کہ سب کے سب اپنی اصلاح کے سوا باقی ہر ایک کی اصلاح کے درپے رہتے ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ جب خدا نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو فرشتوں نے کہا کہ انسان بہت ہی فتنہ و فساد پر پاکرے گا اس لئے اسے پیدا کرنا بہتر ہے۔ فرشتوں کے اندیشے تو صحیح ثابت ہو چکے۔ معلوم نہیں انسان کی تخلیق سے خدا کا مقصد کیا نہیں۔

مطبوعات موصولہ

فکر جمیل مجموعہ ہے جناب جمیل مظہری کی غزلوں کا۔ ان میں اکثر غزلیں مستحکم کے بعد کی ہیں اور کچھ غزلیں اس سے پہلے کی بھی ہیں۔ نظر ثانی کے بعد اس مجموعہ میں شامل کر دی گئی ہیں۔ اس میں ایک حصہ ان رومانی و جذباتی غزلوں کا بھی شامل ہے جن میں ہندی زبان کے تغزل کو زیادہ تر ہندی الفاظ ہی میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اخیر میں بعض نظمیں اور رباعیاں بھی مفردات کے ساتھ دیدی گئی ہیں۔

جناب جمیل مظہری، حضرت وحشت کلکتوی کے بڑے مشہور و ممتاز شاگرد ہیں۔ اپنے اسلوب بیان کی ندرت اور خیالات کی رفعت کے لحاظ سے وہ ایک خاص مرتبہ کے مالک ہیں وہ جو کچھ کہتے ہیں روش عام سے ہٹ کر کہتے ہیں اور بڑے دلنشین و موثر انداز میں کہتے ہیں۔

ان کی شاعری پیش پا افتادہ جذبات و زبان کی شاعری نہیں بلکہ حسن ذہن و فکر اور تعمیر بلیغ کی شاعری ہے۔ اور یہ کہن غالباً غلط ہو گا کہ اس وقت صرف وہی ایک ایسے شخص کو جن کو ”دہستان غالب“ کا صحیح نمائندہ کہا جاسکتا ہے۔ فن کے لحاظ سے بھی وہ بڑے پختہ کار شاعر ہیں، لیکن کہیں کہیں ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ انہیں اپنے بعض شعروں پر نظر ثانی کر لیتے تو بہتر تھا۔

مثلاً ان کا ایک مصرع ہے :- ”لا تو تو ہوش میں پھر دس وفادے لینا“
حالانکہ لا تو تو کی جگہ وہ آسانی سے ”لاؤ تو“ کہہ سکتے تھے۔

ایک جگہ فرماتے ہیں :- میں وہ پھول ہوں کہ جو اس چمن میں ”گلہ گزار“ صبا رہا
اس میں نگہ یائے وحدت کے ساتھ پڑھا جاتا ہے جو مناسب نہیں۔

ان کا ایک اور مصرع ہے :- وہ لاکھ جھکوانے سر کو میرے، مگر یہ دل اب نہیں جھکے گا
اس میں جھکوانے چھپی زبان نہیں، اس کے علاوہ یہ اور اب کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا۔ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا :-
وہ لاکھ سر کو مرے جھکا دے، مگر دل نہیں جھکے گا

حقیقت نے مگر چھینکا : لمبوس نماز اینٹ

پھینکنا اور آٹا پھینکنا ان دونوں میں فرق ہے۔ یہاں موقع آٹا رنے یا آٹا پھینکنے کا تھا۔
ان کا ایک بڑا پاکیزہ شعر ہے :-

اسے آرزوئے سکون عیش جو فریب شوق نہ کھائے مری حسرتوں کی یہ حد ہوئی کہ گنہ میں نہ مزا رہا
اس میں حد ہوئی نہ صحیح زبان ہے نہ اچھا انداز بیان۔ اس کی جگہ وہ کہہ سکتے تھے۔ ”مری حسرتوں کا یہ حال ہے“
ایک اور شعر ہے :-

تیر کی حجاب تھی، روشنی حجاب تھی، زندگی حجاب تھی جو بھی تھا حجاب تھا
شعر کہیں بلند ہو جاتا اگر دوسرا مصرع یوں ہوتا۔ ”جس طرف نظر اٹھی حجاب ہی حجاب تھا“

میں نے ظلمت کو بھی سمجھا ترے چہرہ کی نقاب
ظلمت کو تو بھی نقاب سمجھتے ہیں، اس لئے بھی کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں ظلمت کی جگہ اگر جگہ ہوتا تو
بھی کا استعمال درست ہو سکتا تھا۔

جو ممکن ہو تو اک ٹھوکر لگا ان شب پرستوں کو
شب پرست کے معنی رات بھر سونے والے کے نہیں بلکہ رات بھر جاگنے رہنے والے کے ہیں۔ اسی لئے خفاش کو فارسی میں
”شب پرست“ کہتے ہیں۔ اور اگر کسی تاویل سے اس کے معنی وہی لئے جائیں جو مقصود شاعر ہے تو بھی ”شب پرستوں“ سے بہتر لفظ
سونے والوں تھا۔

ایک مصرع ہے :-
سر عرش تیری جگہ کہاں اُترا قلوب گداز میں
اول تو قلوب کی جمع قلوب تغزل پر بار ہے اس کے علاوہ ”قلوب گداز“ کی ترکیب، ترکیب اندھی ہے اور گداز معنی گدازگی
استعمال کیا گیا ہے جو درست نہیں۔ ”قلوب پر گداز“ تو صحیح ہے لیکن ”قلوب گداز“ نادرست۔
ایک جگہ انھوں نے ”خواہشات کا روگ“ نظم کیا ہے۔ حالانکہ خواہش (فارسی لفظ) کی جمع خواہشیں تاعدہ سے ناجائز ہے۔
کہیں کہیں طویل جملوں میں وزن کا بھی جھول نظر آتا ہے مگر یہ تسامحات سب ہماری جگہ جوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں
جب ان کے یہ اشعار ہماری نگاہ نہیں بلکہ دل کے اندر سے گزر جاتے ہیں۔

امیدیں چھین لیں اس نے تو پھر کلا کیا
اگر یہ جبر ہے یہ بھی مگر غنیمت
ابھی دنیا حقیقت کا نکل کر نہیں نکلتی
اٹھلائی ہیں ہر طرف نگاہیں
کہتی تھی جنوں جس کو دنیا بگڑی ہوئی صورت عقل کی تھی
بے حجابی میں بھی چہرہ سے اٹھاتے نہیں آپ
ہمیں رہ گئے بزم میں نیم بسمل
میں ہوں کیا اور مری قیمت کیا ہے
اس قسم کے اشعار سے ان کا کلام بھرا ہوا ہے اور ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جیل کتنا بلند پایہ شاعر ہے اور اس کا ذوق شعر
و سخن کس قدر لطیف و پاکیزہ ہے۔

یہ مجموعہ کتب ادب فردی باغ بیٹہ سے مل سکتا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔
مجموعہ ہے شاعر صدیقی اگر آبادی کے کلام کا، جن کا وطن ثانی اب حیدر آباد ہے۔ شاعر صاحب گورناہ حال کے
چراغ منزل شاعر ہیں، لیکن ان کے مشق سخن کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب کلاسک شاعری تقویم پارینہ نہ تھی
باقی تھی اور اسی خصوصیت نے ان کو یہ سعادت عطا کی کہ جدید رجحانات شاعری کے سیلاب میں انھوں نے اپنے قدم اکھڑے نہ دئے
اور جو کچھ کہا تغزل کے اندر رہ کر کہا اور خوب کہا۔

مختصر سخن و عشق کی شاعری اب زیادہ مقبول نہیں اور اقتضا زمانہ کے لحاظ سے اس میں یقیناً وسعت و گونا گونی پیدا ہونا چاہئے
لیکن اگر اس کا پس منظر تغزل کے سوا کچھ اور ہو گیا تو پھر وہ شاعری تو رہے گی نہیں، فلسفہ و قصوں، ہندو نصیحت، سب و شتم
جو پارہ ہو جائے۔

شاہد صدیقی کی یہ خصوصیت کہ وہ اپنی ہر فکر کو تغزل کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں، بہت کم کسی اور کے کلام میں نظر آتی ہے۔ ان کے مزاج میں بڑی ایچ ہے، اور وہ پرفانی بات کو بھی ایسے خوبصورت نئے زاوے سے پیش کرتے ہیں کہ اس میں طرفہ بازی پیدا نہیں ہوتی۔ یہ سلیقہ بالکل خداداد بات ہے اور لکھناب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ میں حیدر آباد کے دو شاعروں کا کلام ہمیشہ بڑے شوق سے پڑھتا ہوں۔ ایک مخدوم محمد الدین، دوسرے شاہد صدیقی اور اگر میں ان دونوں کے کلام کا موازنہ کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا Supplement ہے۔

ان کے کلام میں اچھے اشعار اتنی کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ غیر معیاری اشعار کی طرف نگاہ جاتی ہی نہیں۔ وہ وقت کے نئے تقاضوں کو جس خوبصورتی و دلکشی کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کی مثالیں اتنی کثرت کے ساتھ نہیں اور کہیں نہیں ملتیں۔ شاہد کی غزل گوئی یکسر مرصع نگاری ہے اور ان کا یہ مختصر سا مجموعہ کلام جو ۹۵ صفحات اور یکڑوں اشعار پر مشتمل ہے، اتنا مختصر مجموعہ ہے کہ ہم اس کے کسی ایک شعر کو بھی نظری نہیں کہہ سکتے۔ ان کی مرصع نگاری کے ثبوت ہیں، ان کی ایک پوری غزل (بغیر انتساب) پیش کی جاتی ہے:-

کبھی فرد کا کبھی عشق کا بہانا تھا
تیری نگاہ کو تہہ راہیوں میں جانا تھا
جہن کے ایک ہی گوشہ میں ہے تہوم بہا
خزاں کا خوف تھا بچوں کو قصداً بگڑنا تھا
جہاں ہوا آتے ہیں، شکستی کا لگاں
شیراز آتے مارے، ہرے نہ دیکھنے کے
رہے خبر میں محبت۔ ہو یہ کہتے ہیں
جہاں جہاں میں لگا رہا ہے قدم بھی لڑنا تھا
مصرعہ حسن جمال نظر نہ تھی سننا تھا

ہمیں تو اپنے مقصد کو آزاد لکھنا تھا

یہ مجموعہ دور در دور میں انجمن ترقی اردو حیدر آباد کے دفتر سے مل سکتا ہے۔

تلوک چند مخدوم مجموعہ ہے ان چند مخدوموں اور نقادوں کی رائے کا جو مخدوم کی شاعری سے تعلق رکھتی ہیں۔ مخدوم پنجاب کے ان شاعر ہیں جنہوں نے شاعری کی مخصوص شاہراہ کو اختیار کیا اور آج تک اس سے سرخرو انحراف نہیں کیا۔ اعتقاد سے یہی مراد ہے کہ انھوں نے شاعری کو ایک مقدس فن کی حیثیت سے اختیار کیا اور اس پر اب تک قیام ہیں۔ اس مجموعہ میں ہر کتبہ خیال کے شاعر و نقاد کی رائے شامل ہیں اور یہی ہے کہ ہمیں کوئی شاعر ایسا لے گا، جس نے ان کے ذوق سخن کا اعتراف نہ کیا ہو۔۔۔ اخیر میں ایک مضمون ان کے لاپرواہ فرزند گلن ناتھ آزاد کا بھی شامل ہے، جس میں انھوں نے اپنے والد مخدوم کے حالات زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ مجموعہ ۶۱ صفحات پر مشتمل ہے اور نہایت اہتمام سے جلد شائع کیا گیا ہے۔

قیمت چار روپیہ۔۔۔ لے کا ہتھوڑا۔۔۔ ادارہ نثر و غزل، اردو لکھنؤ۔

کنج معانی مجموعہ ہے جناب تلوک چند مخدوم کی غزلوں، فنکوں اور رباعیوں کا۔ مخدوم اس دبستان شاعری کے رکن ہیں جسے زبان کے لحاظ سے لکھنؤ کی کاغذ کاٹنے والی اور معنی کے لحاظ سے یکسر مذہبی نقاشی۔ انھوں نے نظمیں، رباعیاں، قطعات اور غزلیں بھی کچھ لکھی ہیں، اور ان میں کوئی صنف ایسی نہیں جس میں ان کی انفرادیت نمایاں نہ ہو۔ ہماری مراد

تعدادت سے ان کے کام کی وہ خصوصیت ہے جسے ہم صفائی، سنجیدگی و صداقت کا بہترین امتزاج کہہ سکتے ہیں۔ نظم نگاروں میں کہتے ہیں کہ ان کے جو موضوع کے دائرہ میں وہ کھرچم کی طرح اظہار جذبات پر قادر ہوں اور ایسا تو شاید کوئی نہیں جو فنی حیثیت سے مقررہ شاہراہ سے نہ ہٹا ہو۔

وہ نظم ہو یا رباعی، قطعہ ہو یا غزل، ان کی "کار آگاہی" اور وسعت مطالعہ ہر جگہ یکساں نظر آتی ہے اور اس دور کا نوخیز کیا ذکر ہے اس دور میں ہلکی جب شعر و شاعری کا تعلق کیر علم و فہم سے تھا، محمود کا سا شعور رکھنے والے کم ہی پائے جاتے تھے۔ یہ مجموعہ نہایت سلیقہ سے جملہ شایع کیا گیا ہے اور سات روپیہ آٹھ آنے میں دہلی کتاب گفٹریا محمد بن بخش دہلی سے مل سکتا ہے۔

تالیف سے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی پھلواروی کی جس میں تین مضمون خلیفہ عبدالکیم جہٹس عبدالرشید، تعداد ازدواج مولانا عبدالسلام ندوی کے شامل ہیں اور آخر خود ان کے۔

مسلمانوں میں تعدد ازدواج کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اس جواز کی عمومیت یقیناً محل نظر ہے کیونکہ جن حالات میں اسلام نے تعدد ازدواج کی اجازت دی تھی وہ زیادہ تر اس وقت کے مصالحوں سے تعلق رکھتے تھے۔ پھر بھی اس کے شرائط اتنے سخت رکھے گئے کہ ان کے پیش نظر تعدد ازدواج ناقابل عمل سی بات ہو جاتی ہے۔

اسی موضوع پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور روایتی و روایتی حیثیت سے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مولانا جعفر ندوی اس وقت کے بہت باخبر علما میں سے ہیں اور مذہبی مسائل پر اظہار رائے میں جرأت سے کام لینے میں نیکو ہر پیش نہیں کرتے۔

کتاب ادارہ ثقافت اسلامیہ ۲۔ کلب روڈ لاہور سے ایک روپیہ بارہ آنے میں مل سکتی ہے۔

تصنیف ہے مولانا شاہ محمد جعفر ندوی کی جس میں انھوں نے محمد بن فضل (برتھ کنٹرول) پر نہایت سلیحہ ہونے متقبل تحذیر پیش انداز میں اظہار خیال کیا ہے اور شرعی و مذہبی نقطہ نظر سے اس کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ بہت اجتماعی کے توفی و اقتصادی حالات کا اقتضا یہی ہے کہ اگر آبادی کو کم نہیں کیا جاسکتا تو اس کو بڑھانا بھی نہیں چاہئے۔

مولانا نے اس سلسلہ میں جو روایات پیش کی ہیں ان میں محمد بن فضل کو کوئی اچھا فعل تو قرار نہیں دیا گیا، لیکن اسے ہر فرد ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے محمد بن فضل کے باب میں لوگوں سے باز پرس بھی نہیں کی اور اس سے یہ فقہی استنباط ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت ضرورت ناشی ہو تو لوگوں کو "محمد بن فضل" پر بھی غور کرنا چاہئے۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے شایع کی ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ ضمیمہ ۵، صفحہ ۲۔

ترجمہ ہے امام غزالی کی مشہور تصنیف الملئقہ کا۔ مولانا محمد حنیف ندوی کے قلم سے جس میں ان کا ایک سمرگزشت غزالی بسیط مقدمہ بھی شامل ہے۔ غزالی تاریخ اسلام میں بڑی "ذو جہاتی" حیثیت رکھتے ہیں وہ فیلسوف و حکیم بھی تھے، فقیہ و مہندس بھی، کوئی نقلی و عقلی راہ ایسی نہ تھی جس پر وہ چلے جوں، لیکن آخر کار انھوں نے تھک کر تسون میں پناہ لی اور ایک بہت بڑے معلم اخلاق کی حیثیت سے سامنے آئے۔

عقائد کے سلسلہ میں غزالی کے خیالات اس زمانہ میں کوئی خاص باہمیت نہیں رکھتے، کیونکہ اب زیادہ فکر بالکل دوسرا ہو گیا ہے اور ان کے پیش نظر غزالی کے تفکرات و اجتہادات بہت سبک نظر آتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہم یہ سلسلہ تبصرہ ان تمام مسائل پر بحث نہیں کر سکتے، اس کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

تاہم ان کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے جب عقل انسانی نے زیادہ ترقی نہ کی تھی، ان کے خیالات یقیناً قابل قدر ہیں اور تاریخی حیثیت سے ان کا تحفظ بھی ضروری ہے۔ اس کتاب میں فاضل مترجم کا ایک بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو اس میں شک نہیں بڑی اچھا مختصر

ہے۔ نصف غزالی کی۔

یہ کتاب بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کی ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ صفحات ۸۸ صفحات۔

ناول ہے جناب کوثر چاند پوری کا جسے ادارہ ادبیات جدید لاہور نے شائع کیا ہے۔ ادب و ادیب کا تعلق

راکھ اور کلیاں

کس قدر عجیب و غریب ہے کہ ادیب جب ترقی کرتا ہے تو ادب میں کم ہو جاتا ہے۔ اسی چیز کو تصوف میں وحدت ذات و صفات کہتے ہیں اور ادبی دنیا میں واضح و موضوع کی تحلیل باہمی۔ بالکل یہی حال ہمارے کوثر صاحب کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام زبان پر آئے اور ناول و فسانہ کی طرف خیال منتقل نہ ہو یا یہ کہ ناول و فسانہ کا ذکر چلے اور کوثر صاحب سانس نہ آجائیں۔ وہ اس وقت تک اتنے اچھے فنانے، اتنے دلکش ناول نگار تھے کہ میں اور وہ ملک میں اتنے مقبول ہو چکے ہیں کہ اس فن میں ان کا نام ٹرڈ مارک ہو کر رہ گیا ہے اس لئے ان کے کسی ناول یا فسانہ پر کچھ لکھنا "تحصیل حاصل" سے زیادہ نہیں۔

ناول ان کی بالکل حال کی تصنیف ہے گویا تخلص تو وہی ہے لیکن غزل نازہ ہے اور یکسر "کوثر و کوثریت"۔

اس ناول کا موضوع بھی عوام اور عوامی دنیا کی وہ اُلجھنیں ہیں جنہوں نے معاشرہ کے نشیب فراز کی وجہ سے زندگی کو ناہموار بلکہ بڑی حد تک سوگوار بنا رکھا ہے۔ عوام اور عوامی دنیا کی کشاکش ہمیشہ سے جاری ہے، اسی کے ساتھ اس کو دور کرنے کی کوشش بھی۔ اور ہمارے کوثر صاحب نے بھی اس سلسلہ میں بڑا اہم اولیٰ ادا کیا ہے ان کے افسانوں اور ناولوں کا موضوع ہمیشہ عوام کا درد دکھ رہا ہے اور یہی موضوع زیر نظر ناول کا بھی ہے جس میں تشاؤم نہیں بلکہ تقاضا کی جھلک زیادہ نمایاں ہے۔

زبان کی خوبی، پلاٹ کا حسن، کرداروں کا تجزیہ، جذبات کی صداقت جو ان کی فنی خصوصیات ہیں وہ تو ہونا ہی تھیں لیکن اس میں ایک خصوصیت اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر ہم چاہیں تو اسے معاشرہ کے مستقبل کی پیشین گوئی بھی کہہ سکتے ہیں اور اس لحاظ سے یہ ناول صحت پارہ ادب ہی نہیں بلکہ سید پارہ اخلاق بھی ہے۔

صفحات ۲۹۶ - قیمت چار روپے۔

تصنیف ہے جناب کوثر چاند پوری کی جس میں وہ ناول نویس نہیں بلکہ ایک حکیم و ڈاکٹر کی حیثیت سے ہمارے

اطباء عہد مغلیہ

سامنے آتے ہیں۔ یہ شاید کم توگوں کو معلوم ہوگا کہ ان کا اصل فن طبابت ہی ہے، ساری عمر اسی فن کی خدمت میں بسر کی ہے، بھوپال میں افسر اطباء کے عہدہ ہی سے آپ ریٹائر ہوئے ہیں، اور آپ کا مطب اب بھی مریض عام ہے۔ ظاہر ہے کہ آپ سے بہتر لکھنے والا اس موضوع پر اور کون ہو سکتا تھا۔ یہ کتاب ۱۶۹ اطباء عہد مغلیہ کا مدنیق وار تذکرہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب اور کوئی نہیں لکھی گئی۔ یہ تصنیف نہ صرف تذکرہ ہے بلکہ ایک حیثیت سے تاریخ بھی ہے، جس سے عہد مغلیہ کی زندگی و معاشرت پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس کتاب کو ہمدرد کا ڈیڑی کراچی نے شائع کیا ہے اور بڑے اہتمام کے ساتھ۔ کاغذ کے اس میں بعض اکابر اطباء کی تصاویر

بھی شامل ہوتیں۔ قیمت تین روپیہ چار آنے۔ صفحات ۲۰۸ صفحات۔

مولانا عبدالرزاق بلخ آبادی مرحوم ۳۸ سال تک مولانا ابوالکلام کے رفیق رہے اور اس دوران میں انہوں نے مولانا

ذکر آزاد

ابوالکلام کو جس جس حال اور جس جس رنگ میں دیکھا، اس کو انہوں نے اس کتاب میں نہایت تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ مولانا عبدالرزاق سے زیادہ گھر کا بھیدی اور کون ہو سکتا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ کوئی ایک واقعہ بھی لٹکا ڈھانے کا انہوں نے بیان نہیں کیا۔ جس سے ایک طرف مولانا ابوالکلام کی عظمت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف قابل موقوف کے جذبہ احترام پر بھی۔

میں سمجھتا ہوں کہ مولانا مرحوم کی صحیح ذہنیت اگر معلوم ہو سکتی ہے تو صرف اسی کتاب سے کیونکہ یہ داستان واقف ہے پورے ۳۸ سال کی اور اس شخص کی بیان کی ہوئی ہے جو خود بھی اپنی جگہ بڑا صاحب علم و فضل تھا۔

مولانا کی خانگی زندگی، معاشی و معاشرتی کوائف، علمی اکتسابات، سیاسی مجاہدات، مذہبی رجحانات، اخلاقی میلانات، انفرادی وہ تمام باتیں جو عبارت ہیں مولانا کی ذات سے، سب کی سب اس کتاب کے آئینہ میں ہمارے سامنے آجاتی ہیں اور اگر کبھی ”سوانح آزاد“ مرتب کئے گئے تو بنیادی چیز بھی کتاب ہوگی۔

یہ کتاب مولانا عبدالرزاق طبع آبادی کے صاحبزادہ احمد سعید صاحب طبع آبادی نے بڑے اہتمام سے شائع کی ہے اور دفتر آزاد ہند نمبر ۱۱ ساگروت لین کلکتہ سے ساٹ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

دوسرا مجموعہ ہے جناب شفقت کاظمی کی عزلول کا۔ اس سے قبل جب پہلا مجموعہ ”حسرت کوہ“ شائع ہوا تو **نغمہ حسرت** مجھے امید کہ تھی کہ وہ اس زمانہ میں جبکہ صحیح تغزل سے لوگ بیگانہ ہو چکے ہیں، شفقت کا کلام مقبول ہو سکے گا لیکن یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ ہرم میں ابھی اہل نظر بھی موجود ہیں جنہوں نے اس کو باغیوں ہاتھ لیا اور شفقت صاحب دوسرا مجموعہ شائع کرنے کی ہمت کر سکے۔

قارئین نگار شفقت صاحب کے لطیف و دلکش رنگ تغزل سے پوری طرح واقف ہیں اس لئے کسی مزید تعارف کی ضرورت نہیں۔ اس وقت دبستان حسرت کے تنہا یادگار وہی ہیں اور تغزل حسرت کی تمام لطافتیں و رنگینیاں انہوں نے اپنے کلام میں منتقل کر لی ہیں۔ قیمت درج نہیں ہے۔ مٹنے کا پتہ: علمی کتب خانہ مظفر گڑھ پاکستان۔

ترجمہ ہے عمر ابوالنصر کی کتاب کا، جناب شیخ محمد احمد پانی پتی کے قلم سے۔ ابوالنصر مشہور عربی مورخ ہے **معاویہ** جس نے متعدد تاریخی کتابیں لکھی ہیں جن میں سے اکثر کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ کتاب نہ صرف امیر معاویہ کی صحیح شخصیت کا تذکرہ ہے بلکہ اس عہد کی اچھی ہوئی عربی سیاست کا بسیط تبصرہ بھی۔ اس سلسلہ میں اس نے شیعی و خارجی تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف و سلیس ہے۔ یہ کتاب ایوان پبلشرز آلہ آباد سے مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور کی پیشکش ہے جس میں مولانا شاہ محمد حنفی پوری نے روزہ و نماز، حج و زکوٰۃ اور اخلاقی تعلیم وغیرہ کی ۴۰ حدیثیں یکجا کر دی ہیں۔ **گلستان حدیث**

مولانا موصوف بڑے صاحب الرائے و رفیق النظر انسان ہیں اور ملائیت سے دور۔ اس لئے ان کی تصانیف میں ہمیں کوئی بات ایسی نہیں ملتی جسے ہم موجودہ زمانہ کے اہل علم کے سامنے پیش کرتے ہوئے ہچکچائیں۔ یہ ادارہ عرصہ سے بڑی اہم علمی و مذہبی خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا موصوف اسی ادارہ کے رکن خاص ہیں۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ مٹنے کا پتہ: ۱- ۲- کلب روڈ لاہور۔

تصنیف ہے پروفیسر علاؤ الدین صاحب اختر کی جو اسلامیہ کالج لاہور میں شعبہ فلسفہ و نفسیات **ابتدائی تعلیمی نفسیات** کے صدر ہیں۔

نفسیات بڑا وسیع علم ہے اور اس کی شاخیں بھی بہت ہیں جن پر مغربی زبانوں میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن اردو کے لئے یہ علم نیا ہے اور تعلیمی نفسیات اس سے زیادہ نیا۔ کیونکہ اس کا تعلق نفس و تدبیر کی دنیا سے ہے اور ہمارے ملک میں جہاں اب تک ”کتب ولاء“ کے اثرات محو نہیں ہوئے، اس طرز بہت کم توہ کی گئی ہے۔ یہ کتاب بارہ ابواب میں منقسم ہے جن میں تعلیم و تربیت کے ہر پہلو پر نفسیاتی روشنی ڈالی گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر یہ

استاذہ ان اصول کو سامنے رکھ کر نوجوان کو تعلیم دین تو پڑھے کھے جاہلوں کے دمج سے ملک بڑی حد تک پاک ہو سکتا ہے اور اسی کے ساتھ وہ بیکاری و بے روزگاری بھی ختم ہو سکتی ہے جو زیادہ تر نتیجہ غلط تعلیم کا۔

فاضل صاحب نے یہ کتاب لکھ کر بڑی محنت علم و زبان کی انجام دی ہے لیکن اس سے استفادہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے دروسوں کی نفسیات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔
یہ کتاب چار روپیہ میں قوی کتب خانہ لاہور سے مل سکتی ہے۔

صلیٰ دل دو سرا محمود ہے جناب صاحب بھوپالی کی غزلوں اور چند نظموں کا۔ پہلا مجموعہ محو طلال کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس کتاب صاحب بڑے ستم رسیدہ شاعر ہیں اور چونکہ ان کی شاعری کیسر اسی ستم رسیدگی کی داستان ہے اس لئے اسے اثر انگیز ہونا ہی چاہئے۔ وہ خالص جذباتی شاعر ہیں اور جذبات ہی کی سہل و سادہ زبان میں وہ شاعری کرتے ہیں۔ غزل و غزل کے جھگڑے میں نہیں پڑتے، بلکہ جو ان کے دل پر گزرتی ہے اس کی نہایت سادگی سے ظاہر کر دیتے ہیں، اور سچ پوچھتے تو اسی کا نام غزل ہے۔

یہ محمود حالی پبلشنگ دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔
احاطے جناب احمد عظیم آبادی کی چند نظموں اور رباعیوں کا۔ احمد صاحب جانے بوجھے شاعر ہیں، جن کے کلام کا ایک مجموعہ سائیتہ کے نام سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ وہ نظم، غزل اور رباعی سب کچھ لکھتے ہیں اور خوب لکھتے ہیں۔ نظم نگاری میں وہ آزاد شاعری کے پرستار ہیں اور غزلوں میں خوش بیاہی کے۔ جو کچھ کہتے ہیں، سمجھ بوجھ کر کہتے ہیں، خاص جوش و ولولے سے کہتے ہیں۔ قیمت ۴ روپے۔ ۶۶ ٹائپ ایسٹ جمشید پور۔

کچھ یادیں کچھ افسانے ابوظہر ہیں جناب عارف مجازی کے جو پاکستان کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اور پاکستان ہی کے مختلف مناظر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اردو میں صحت سخن نیا تجربہ ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جناب عارف مجازی اس تجربہ میں کافی کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور زبان و بیان سے جتنی تصویر کشی ممکن ہے، اس کی پوری کوشش انھوں نے کی ہے۔ قیمت ۴ روپے۔ ۶۶ ٹائپ ایسٹ جمشید پور۔

تہذیب اور اس کے مہیجانات ترجمہ ہے فرانز کی کتاب کا جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ تہذیب کے اضطراب کا بڑا سبب لاشعور اور جنسی خواہشات کی ناآسودگی ہے۔ فرانز کا فلسفہ سمجھنا بہت مشکل ہے، خاص کر جبکہ اس کو ترجمہ سے سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اس کتاب کے فاضل مترجم جناب احمد عظیم صاحب صدر شعبہ فلسفہ و نفسیات دیال سنگھ کالج لاہور نے اس کو اتنی خوبی کے ساتھ اپنا زبانی میں منتقل کیا ہے کہ اس کا سمجھنا زیادہ مشکل نہیں رہا اور تھوٹے سے غور و تامل کے بعد ہر شخص اس کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔

وہ حضرات جو فرانز سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ استفادہ سے خالی نہیں۔ قیمت دو روپیہ چار آنے۔
۶۶ ٹائپ ایسٹ جمشید پور۔ رحمت بلڈنگ نزد مسافر خانہ کراچی۔

تجربے اور روایت ڈاکٹر ابوالیث صدیقی نے اس کتاب میں اردو کے ابتدائی دور سے لے کر آج تک کے روایات و تجربات شعری کی تاریخ بیان کی ہے اور اتنی خوش اسلوبی کے ساتھ وہ ایک مسلسل داستان معلوم ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب ملک کے مشہور ادیب و نقاد ہیں اور اس وقت تک وہ علم و ادب کی بڑی بڑی نقد خدمات انجام دے چکے ہیں۔

یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی چوتھی اور خصوصیت کے ساتھ ان حضرات کے لئے بڑی مفید ہے جو اردو ادب کی تاریخ کے مطالعہ میں زیادہ وقت صرف نہیں کر سکتے اور اختصار کے ساتھ تفصیل میں جانا چاہتے ہیں۔ یہ کتاب اردو اکادمی لندن کراچی نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کی ہے۔ قیمت ہے۔ ضخامت ۲۱۵ صفحات۔

ایک زندگی ایک صدی (مطبوعہ قلمیہ) جو زیادہ تر مرحوم کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ تاجور صاحب نے عرصہ تک کیفی صاحب سے مشورہ سمجھنا کیا۔ ان کے پاس رہے اور شاعروں کی مختلف صحبتوں میں ان کے ساتھ شریک ہوئے اس لئے تاجور صاحب کی یہ کتاب بڑی قریب کا مطالعہ ہے جس سے مرحوم کے ذوق و اخلاق پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ کیفی صاحب کے چند خطوط اور اشعار بھی اخیر میں درج ہیں۔ کتاب کافی دلچسپ ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی۔

معاشرتی نفسیات (صدر شعبہ نفسیات انجمن ترقی اردو دہلی) اور علامہ ابوالحسن علی Nadwi صاحب نے یہ کتاب نتیجہ ہے ڈاکٹر سید (صدر شعبہ نفسیات انجمن ترقی اردو دہلی) کی مشترکہ سعی و کاوش کا۔ (صدر شعبہ نفسیات اسلامیہ کالج لاہور) کی مشترکہ سعی و کاوش کا۔ نفسیات کے مختلف شعبوں میں، معاشرتی نفسیات بڑی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ اس کا تعلق براہ راست انسانی تعلیم یا الفاظ دیگر انسانیت کے مختلف مظاہر سے ہے جن میں توارث سے لے کر توارث و تاثر اور تفاعل و تقاضا تک بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ اردو میں اس موضوع پر یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں اس فن کے پیچیدہ مسائل کو قلمبند کیا گیا ہے۔ فاضل مصنفین نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ تمام مسائل سادہ و عام فہم زبان میں پیش کریں، لیکن اس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئے۔

انگریزی اصطلاحات کے ترجموں سے بھی وہ توازن قائم نہیں رکھ سکے ایک طرف تو وہ Visions Circles اور ترجمہ "دشمنانی لوٹ جیکر" کرتے ہیں اور دوسری طرف Visions Circles اور دشمنانی لوٹ جیکر کرتے ہیں۔ لیکن بحیثیت مجموعہ یہ کتاب یقیناً اردو علم و ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ لئے کا پتہ:- مجمع البحرین - ۳ - سکھو روڈ لاہور۔

عمر و بن العاص تاریخ اسلام میں حضرت عمر بن العاص کی شخصیت بڑی عظیم شخصیت ہے، نہ صرف اپنی شجاعت و بہادری کے لحاظ سے بلکہ سیاسی و عوامی حوصلہ کے اعتبار سے بھی۔ ان کی غیر معمولی شخصیت و عہد نبوی کے ہی میں ابھرائی تھی اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر کے زمانہ میں بھی بدستور نمایاں رہی۔ وہ صرف فاتح مصر ہی نہیں تھے بلکہ خلافت کے ہی اتنے بڑے حامی و مددگار تھے کہ اگر ان کا قدم در میان نہ ہوتا تو غالباً قتل حسین سے پہلے ہی تاریخ کا رخ کچھ اور ہوجا۔ یہ کتاب اسی غیر معمولی انسان کی سیرت پر مشتمل ہے اور اس کے فاضل مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن (مشہور مورخ) ہیں۔

اس کا ترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے جو عربی کتابوں کے ترجمہ کرنے میں خاص مہارت و سلیقہ رکھتے ہیں اور شایع کیا ہے مکتبہ جدید لاہور نے جو اس سے قبل تاریخ اسلام کی متعدد کتابوں کے ترجمے شایع کر چکے ہیں۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۳۴۰ صفحات۔

تذکرہ شعراء قدیم و جدید (مطبوعہ قلمیہ) شاید ہی کسی کو معلوم ہو کہ نظم نگار ترجاتی کے کسی مقام کا نام ہے جہاں شاعر اس دور کا تذکرہ شعراء قدیم و جدید کا وجود کیا کہ اس کو سن کر واقعی اردو کی وسعت و بھرپور

اس میں سب سے پہلے حضرت نظموں کی یاد کر لیا گیا ہے جواب ہے ۹۵ سال قبل وہاں پائے جاتے تھے، اس کے بعد عبدالرزاق رائج، غلام مصطفیٰ مرغوب، فرحت، نور الدین تہر، عاجزہ (خاتون)، امین الدین امین، عارف سہروردی، عبدالغفور رائے، سیف، عزیز، انوری، ذوقی اور مصطفیٰ شعراء ترچہ جالبی کا ذکر کیا گیا ہے، مولف نے ہر ایک کا نمونہ کلام بھی دی ہے اور اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے۔

یہ تذکرہ جناب حسرت سہروردی کی کاوش کا نتیجہ ہے، جس کا ملک کو اعتراف کرنا چاہئے۔ قیمت ایک روپیہ - لئے کا پتہ :- اسلامیہ بک ڈپو کراچی۔

شاعری کے نئے دور بھارتی لیگان پٹیہ کاوشی کا بڑا مشہور ہندی ادارہ ہے جو عرصہ سے اردو کے شاعرانہ واقعات اور شاعری کے نئے دور کے بارے میں بحث کر رہا ہے۔ اس کتاب میں نئے دور کے اردو شاعروں کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

شرح القصیدہ اب سے تقریباً ۱۸۹۶ء کی بات ہے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے دعوے کے بعد بدو ملت سے ملک کی فضا گونج رہی تھی اور مخالفت کا ایک طوفان ان کے خلاف برپا تھا۔ آریہ، عیسائی اور مسلم علماء و سبھی ان کے مخالف تھے اور وہ تنہا ان تمام حرفیہوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب انھوں نے "الغین کو" ہل من مبارز کے متعدد چیلنج دیے اور ان میں سے کوئی سانسے آیا۔ ان پر تجلیل اور اتہامات کے ایک اتہام یہ بھی تھا کہ وہ عربی و فارسی سے نااہل ہیں۔ اسی اتہام کی تردید میں انھوں نے یہ قصیدہ "غنت عربی" میں لکھ کر مخالفین کو اس کا جواب لکھنے کی دعوت دی، لیکن ان میں سے کوئی بروئے کار نہ آتا۔

میرزا صاحب کا یہ مشہور قصیدہ ۶۹ اشعار پر مشتمل ہے اور اپنے تمام لسانی و فنی محاسن کے لحاظ سے ایسی عجیب و غریب چیز ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا، ایک ایسا شخص جس نے کسی مدرسہ میں انوکھے ادب پڑھ کر کیا تھا، کیونکہ ایسا فصیح و بلیغ قصیدہ لکھنے پر قادر ہو گیا۔ اسی زمانہ میں ان کے مخالفین یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ان کی عربی زبان کی شاعری غالباً ان کے مریدان خاص مولوی نور الدین کی محنتوں کا کام ہے، لیکن اس الزام کی نفی میں اسی سے ظاہر ہے کہ مولوی نور الدین خود میرزا صاحب کے بڑے معتمد تھے اور اگر میرزا صاحب کے عربی قصائد وغیرہ انھیں کی تصنیف ہوتے تو میرزا صاحب کے اس کذب و دھندے پر کہ یہ سب کچھ خود انھیں کی فکر کا نتیجہ ہے، سب سے پہلے مولوی نور الدین ہی مترض ہو کر اس جماعت سے علیحدہ ہو جاتے، حالانکہ میرزا صاحب کے بعد وہی خلافت کے مستحق قرار دئے گئے۔

یہ رسالہ میرزا صاحب کی اسی عربی قصیدہ کی شرح ہے جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ یہ شرح مولوی جلال الدین شمس نے لکھی ہے جو کسی وقت بلاد عرب و انگلستان میں احمدی مبلغ کی خدمات انجام دے چکے ہیں۔ یہ شرح انھوں نے بڑی عقیدت سے ان کاوش سے لکھی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، یہ قصیدہ نہ صرف اپنی لسانی و فنی خصوصیات بلکہ اس داہانہ تجدد کے لحاظ سے بھی میرزا صاحب کو رسول اللہ سے بھی بڑی پراثر چیز ہے۔ یہ قصیدہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے :-

یا عین فیض اللہ والعرفان یسعی الیک الخلق کا نظام اور اعتقاد اس شعر پر ہوتا ہے :-

جسمی یطیر الیک من شوق علا یتسبیح الیک قوت الطیران
یہ رسالہ الشریعۃ الاسلامیہ (پاکستان) سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

”اے شاہد بازار“

(پروفیسر ایم۔ اے حقیقت۔ بنارس)

ہانا کہ تو اک داغ ہے دامن وطن پر
ہستی تری ناسور ہے اس پاک بدن پر
مجرم ہے مگر کون کسے کہے گنہگار
اے شاہد بازار!

پیدا کسی خوا کے گھرانے میں ہوئی تھی
تو بھی کسی سیتا ہی کے دامن میں پیدا تھی
بدکار زمانے نے بنایا تجھے بدکار
اے شاہد بازار!

اے کاش کوئی تیری مصیبت کو سمجھتا
اے کاش کوئی تیری درد کے لئے بڑھتا
اے کاش کہ ہوتا یہاں تیرا کوئی ٹھکانہ
اے شاہد بازار!

جب تک کہ نہ اخلاق کا معیار ہو اور نیا
جب تک کہ نہ انسان کا کردار ہو اور نیا
قانون سے حل ہو گا نہ یہ عقدہ دشوار
اے شاہد بازار!

دن ڈھلتے ہی روشن ہوئی جوں شمع سریشام
یوں خود کو بجائے ہوئے بیٹی ہے لب بام
امید خیراں میں جس طرح دکا نثار
اے شاہد بازار!

بونٹوں کو تبسم کا نیا ڈھنگ سکھایا
آنکھوں سے اشارے کئے غمروں سے بلایا
ابرو کو بنایا کبھی چلتی ہوئی تلوار
اے شاہد بازار!

جو بھی تری ہزیم طرب و عیش میں آیا
سوناڑے انداز سے دیوانہ بنایا
پیش آئی محبت سے کیا پیار کا اظہار
اے شاہد بازار!

صہبائے جوانی بہر انداز لٹائی،
چھڑا کبھی نغمہ نو کبھی رقص میں آئی
سکون کی کھانک سے گئی پازیب کی جھانک
اے شاہد بازار!

(شفقت کاظمی)

ایک دُشیا تیری جانب گزراں ہے اے دوست
وہ جو سرمایہ ناز و گراں ہے اے دوست
راس آئینہ سگی ہمیں جوانی
کٹ جائے گی یوں بھی زندگانی
کتنے نو کردہ تسلیم و رضا ہیں اے دوست

چار دُراہ سے واقف نہیں کوئی لیکن
تیرے اُس لطف سے کیوں ہے دل شفقت محروم
آئی تھی بصر خروش لیکن
محروم رہی ترے کرم سے
ان جفاؤں پہ بھی ہم کچھ کو ڈھک دیتے ہیں

عہدِ ماضی کی یاد

(جسوت رائے رعنا بلسوی)

عمر بھر وہ یاد ہم کو، صبح و شام آتے رہے
پھر لی کوئے تہاں سے دل کی جانب جب نظر
کیا کروں تفصیل، کھلتا ہے حُبّت کا بھرم
جو جگہ جس کی تھی پُر ہونے پہ غالی ہی رہی
اب انھیں جام و سیوسے دن میں موتی ہے خلش
انتظارِ شوق میں راتیں بسر ہوتی رہیں
جن کا کچھ حاصل نہ تھا ایسے پیام آتے رہے
موتوں تک بے وفاؤں کے سلام آتے رہے
جائے کس کس کے شبِ غم لب پہ نام آتے رہے
یوں تو دنیا میں جہتِ قائم مقام آتے رہے
پہلے کچھ دن جو سکونِ دل کے کام آتے رہے
اور برسوں ان کے آنے کے پیام آتے رہے
داس تیار، شوقِ بے تابوں مرتب ہو گئی
آنکھوں ہی آنکھوں میں آنکھ کے پیام آتے رہے

آج کا علم

(سیدہ اختر)

علم، کہ بتا جو کبھی بُرہنہ کی کائنات
علم، کہ فیضان سے نظمِ حیاں منتشر
نقیرت و بعض و عناد، فکر و قریب و فساد
مرکزِ صدق و خوں، مامنِ امن و سکون
علم کا وہ دور بھی مجھ کو ابھی تک ہے یاد
جلوہ تھی ہر تیرگی روشنی علم سے
گل ہی نہیں خاک بھی جا ہی بہاراں تھے جب
اختر زمیں فزا، اب وہ کہاں ہے فضا
یاد دلاتی ہے کیوں گزرے ہوئے واقعات
آج ہے اس علم سے تنگ جہاں حیات
علم کے امکان سے خطرہ صد حادثات
کتے اکیس تک ہیں آج علم کے ذات و صفات
نعرہ جنگ و بدل، مشرکہ راہِ نجات
جب کہ یہی علم تھا محرمِ امن و نجات
ڈرت تھے خورشیدِ داہ قطرے تھے آبِ حیات
صبحِ دل افروز تھی صحنِ گستاں کی رات
اختر زمیں فزا، اب وہ کہاں ہے فضا
یاد دلاتی ہے کیوں گزرے ہوئے واقعات

اشتبہ حرم (ایک کردار)

پروفیسر شوہر علیگ

ہم نشین خدا رسول کے بار
سینہ قرآن جہل کا جزدان
آنکھ عرفان و ہوش کی محراب
ہونٹ پر "لا الہ الا اللہ"
جیب اقدس میں گفر کا فتوے
خلق بے دین و کافرو زندق
جنت گوش نرخی آواز
اپنے لہجے میں پر نیان و حریر
چمکدہ آئینہ مسلمان
ہر نظر زہر میں بھجا ہوا تیر
خود فریبی کی نمین جہل کی رات
چہرہ شکوہ نگاہ کا عمار
ہونٹ پر آفتاب عالم تاب
جانبوں کے جنید بغدادی
خود گرد و خود تراش افلاطون
اپنی یزداں فریبیاں بھی حلال
یعنی خفاش اور پھر اُس پر
جسم و دل پر تعصبات کی گرد
جیسے شب ہو سحر پر دام لگن
جیسے شبنم حریت و جلد و نیل
جیسے سورج چہنس رہا ہو چراغ
جیسے طوفان و محسوس ہو حله طراز
تنگی جتوں کھینچنے کھینچے حیر

خلد ہر دوش، خالفتہ کمینار
قلب آیات کبر کا طوار
سینہ جہل بسیط کی دیوار
اور سینے میں زہر کثردم و مار
دست اطہر میں شرع کی تلوار
آپ حور و قصور کے مختار
قاتل ہوش گرمی گفتار
اپنی فطرت میں خار کا آزار
سینہ سالوس و کمر کا رنگار
ہر نفس ایک سانپ کی بھنگار
بالش و ہم و بستر پندار
سرتہ عرفان و ہوش کی دستار
اور سینہ تمام تیرہ و تار
کم سوادوں کے رومی و عطار
اپنا تابوت اپنے دوش پر بار
اور بیج غیر بھی زنتار
صبح کے آفتاب پر یلغار
ہوش سے جنگ عقل سے پیکار
جیسے ڈرہ ہو آفتاب شکار
جیسے خاشاک ہو ہوا پر سوار
جیسے الجھا ہو آندھیلوں سے شرار
جیسے ٹکرائے پر بتوں سے عمار
گفتگو تیر فامشی تلوار!

در برابر جو گو سینہ سلیم
در قفا، چو گرگ مردم خوار!

(متین نیازی)

ہستی سے اپنی آج ہوئے باخبر سے ہم غم سہتے سہتے عشق کی منزل وہ آگئی
 پہونچے کہاں ہیں گھر کے تمھاری نظر سے ہم اب یہ گماں ہے جیسے ہوں خود راہبر سے ہم
 بیگانہ وار بے خط و بے نیاز شوق، گزرے ہیں اس طرح بھی تری رہگذر سے ہم
 نیاہ کر لیا جس شخص نے زمانے سے وہ بے نیاز رہے تیرے آستانے سے !
 نقاب رخ تو اٹھاؤ جھلک دکھاؤ تو، ہم اپنی جرات دیدار آزما لیں گے
 تم اپنی فکر کرو، دل کہیں نہ دکھ جائے چار کیا ہے کہ ہم زہر غم بھی کھالیں گے
 یاد یوں بھی کسی کی آتی ہے زندگی کا پیام لائی ہے
 حسنِ نظرت کا راز کیا کہئے اک مصوٰر کی خود نمائی ہے
 زندگی میں کوئی کشش نہ رہی غم سے دامن بچا کے پھٹائے
 اُس سے بے سود ہے امیدِ کرم جو لغافل سے باز آجائے

(غنی احمد غنی)

کاوش سعی طلب کب مجھے راس آتی ہے کاوش سعی طلب کب مجھے راس آتی ہے
 شامِ غم دیکھ کے افسردہ مجھے یاد تری، تیری زلفوں سے بھی اک شام چرا لاتی ہے
 وہاں چاہے کوئی بربادی دل کی کس سے اب تو وہ آنکھ بھی ملے ہوئے شرماتی ہے
 وہ دس کون یہ آیا ہے تصور میں قریب چاندنی سی مری ساندوں میں کھلی جاتی ہے
 جنبش لب کا کسے ہوش تری خلوت میں، دل دھڑکنے کی بس آواز سنی جاتی ہے
 وہی غارت گردِ دنیا کے سکوں بھی ہے مٹی وہی غارت گردِ دنیا کے سکوں بھی ہے مٹی
 زندگی جس کے تصور سے سکوں پانی ہے زندگی جس کے تصور سے سکوں پانی ہے

کاوش بدری (مدرا س)

نوبہ صبحِ طرب نہ تری نظر کی کرن قدم کا لوچ ہے یا جنبش بہارِ جن
 مرے قدم بقدم چل رہی ہے منزل بھی نہ شوقِ راہنمائی، نہ خدشہ رہزن
 ہر ایک گام ہے معیارِ جادہ ہستی، ہر ایک لمحہ گزراں ہے وقت کی دھڑکن
 خزاں کی دستِ درازی کی بات، کل کی ہے ہیں چاک چاک ازل سے گلوں کے پیراں



جولائی ۱۹۶۰ء
خاص نمبر

کتاب

قیمت فی کاپی
پندرہ روپے
پاکستان

ساز و پرداختہ: محمد رفیع مسعود
پاکستان
پتہ: لاہور

تصانیف نیاز مخوری

ہندو مسلم نزار کو چھیننے کے لیے شتم کر دینے والی انجیل النساہیت

نیز وداں

مولانا نیاز مخوری کی ۳۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو دنیا کے تمام تہذیب النسانی کو النساہیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور ہندو مت کے عقائد و رسالت کے منہم اور صحافت میں سر کی تاریخ پر تاریخی و علمی مباحث کی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بہت اظہار اور پر زور خطبہ انداز میں بحث کی گئی۔ یہ کتاب سات سو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست

مجموعہ غامبی ہفت سار است جوابات

۱) صاحب کتب (۲) مجمعہ (۳) انسان مجبور (۴) مختار (۵) مذہب (۶) قادیون (۷) سامری (۸) اہم غیب (۹) دعا (۱۰) توبہ (۱۱) القمان (۱۲) برزخ (۱۳) یا جوج و ما جوج (۱۴) ماروت (۱۵) جوج (۱۶) کوثر (۱۷) ہمام ہندی (۱۸) آذر مخوری اور پری مراد (۱۹) آتش خرد و غیرہ مختصصت ۴۲ صفحات - کاغذ ویز قیست

ایڈیٹر نگار کے افادوں اور مقالات ادبی کا دور مجموعہ جس میں حسن بیان اور تہذیب و اخلاص اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکار دل کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا کھل کر نظر آئے گا ہر افادہ میں علامہ اپنی طرز ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افادے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ سو روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افادوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افادے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لیے مختصصہ بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار سو روپے (علاوہ محصول)

نگارستان

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیہ بن کے ساتھ فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب جیسے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۸ نئے مضامین کاغذ پر طبع ہوئی۔ یہ قیمت ہر صدف چار سو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کے افادوں کا مجموعہ جس میں تاریخ اور انسانی لطیفیات کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افادوں کے مطالعہ سے آپ کو واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنہیں حضرت نیاز کی انشا کا دور اور دلکشی بنا دیا ہے۔ قیمت دو سو روپے (علاوہ محصول)

حضرت نیاز کا وہ ہم الما ان افادوں میں بالکل پہلی مرتبہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان کھل، اس کی نزاکت بیان اس کی عظمت و مالیت کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت سچ اور خوشحاصل قیمت دو سو روپے (علاوہ محصول)

مستان کی سرگذشت

مارچ - جون ۱۹۶۰ء



9 JUL 1960

شماره

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصل
اپیل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پرویز ملیٹڈ

تاج محلہ
۱۸۵۵
سولین پروڈکٹ - کھنڈو سٹوری - کولی اسٹوری
سولین گروہری اینڈ ایسوسی ایٹس (پرائیویٹ) لمیٹڈ

عالم نو



ہواؤں میں مشہنائیوں کی صدا ہے۔ اسے سن رہے ہو
 یہ آواز اک فصل نوکی۔ نئی زندگی کا پھر برا جو لہسا رہی ہے
 وہ دیکھو کر ڈرنا۔ ترانوں کی مضبوط سیٹیاں
 کہ جو چاند سورج کی تسخیر کو آٹھ رہی ہیں
 تو آگ، عالم نو کی تعمیر کو آٹھ رہی ہیں
 وہ اک عالم نو۔ دراز اور بھی آؤں جو کا جو غم ہے
 جہاں ہوں گی خوشیاں ذرا اور ٹھوکر دم ہے
 گھر کی صدا سن رہے ہو
 وہ دیکھو کہ سندیلوں سے سوئی ہوئی قوم پھر آٹھ رہی ہے

آج بھی پہلے کی طرح، ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آگاہ ہم ...

کل کے لئے کام کر رہے ہیں جسے زیادہ آئندہ زندگی کے لئے آپ کی پڑھنی ہوئی ضروریات اور تکنیکیاتوں کی طلبکار سمجھی۔ اور کم زیادہ قیمت پر لے آئی اور ان اور نئی مصنوعات سے اس وقت تک آپ کی خدمت کے لئے تیار رہے ہیں۔

آج اور ہمیشہ ... بہتر و مستان لیور کا آؤں مشن — گھر گھر کی خدمت

کتاب کا چند اس بلا میں ہم



دہلی میں کاشمیری لٹریچر سوسائٹی

ادبیت - نیاز فخری

(دون کا پڑھنا شروع نہیں ہوا)

۳۹ واں سال	فہرست مضامین جولائی ۱۹۶۰ء	شمارہ ۶ - ۷
۱۔ لاطحات	۲۔ ادبیت	۳۔ شہنوی قزاقی اور تون کی دوسری شہنوی
۴۔ تاریخ تہذیب اسلامی کا ایک باب	۵۔ مالک رام ایم۔ اے۔	۶۔ شہنوی افغانی
۷۔ لکھنؤ	۸۔ عہد السلام ندوی (مجموعہ)	۹۔ گوئی کہانی سادہ
۱۰۔ حدیث نبوی	۱۱۔ ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی	۱۲۔ باب الاشفاق (انتقوش کا ادب عالیہ نمبر)
۱۳۔ جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت	۱۴۔ ادبیت	۱۵۔ باب الہ ستفسار
۱۶۔ حیوانات کی ذہانت	۱۷۔ محمد انصاری رائے	۱۸۔ مالک رام
۱۹۔ نا غالب، ذوق اور ناسخ	۲۰۔ محمد عباس طالب صفوی	۱۹۔ منظومات
۲۱۔ صوفی فلاسفہ	۲۲۔ میر باشم	۲۰۔ حیرت الاکرام - گوہر سلطنت فیضیہ بیوی - ۱-۹
۲۳۔ یاس بکچہ جنگلی		۲۱۔ رطبہ طاعت موصولہ
		۲۲۔ بقیہ لاطحات

ملاحظات

میر اسفر پاکستان

روانگی لکھنؤ - ۸ مئی - درود لاہور - ۹ مئی
 قیام لاہور : ۸ مئی
 روانگی لاہور - ۱۱ مئی - درود کراچی - ۱۲ مئی
 قیام کراچی : ۱۲ مئی
 روانگی کراچی - ۱۳ جون - درود لکھنؤ - ۱۵ جون

۱۔ میری مختصری روداد سفر، وقت و تاریخ کی تعیین کے لحاظ سے۔ لیکن یہ لحاظ تاثرات وہ بڑی طویل داستان ہے۔ اتنی طویل کہ میرا ہی رشتہ تو انہر ز کی بکشاں
 یعنی اگر اس وقت میں صحت منحصصی امرتسر، احباب لاہور اور کراچی کے ذکر پر لکھا کہ دل تو بھی غافل رفتہ کے دوسرا یہ ہے
 اور بات چربی "بہیرہ سرانی" اور "آشفقت لودی" سے آگے
 ۲۔ میری کتب کو جب پڑھی امرتسر میں پہلی تو دیکھا احباب امرتسر کے ہجوم میں جب صادق جناب پریم ناتھ
 امرتسر اور جناب قاصر مدت قاصر کا درخشاں چہرہ بھی نظر ملا وہ سفر کی تمام کافیتیں یک نیت محمد ہو گئیں۔

اسے خوشامد سے کہ روئیں ابراہاں دیدہ ام

میں کیونکر فراموش کر سکتا ہوں

جناب قاصر کے اس بے نہایت جذبہ خلوص و محبت کو کہ باوجود شدید ضعف و علالت انھوں نے اسٹیشن تک آنے کی رحمت گوارا فرمائی اور مراسم میہمانداری بجالانے میں تکلف کی حد کر دی۔

جب لاہور جانے والی گاڑی میں میچ گیا تو میں نے اصرار کیا کہ وہ واپس تشریف لے جائیں کیونکہ آثار درد و کرب ان کے چہرہ سے نمایاں تھے، لیکن وہ نہیں ائے اور جب تک ٹرین چل نہیں دی تھی سے جدا ہونا انھوں نے گوارا نہیں کیا۔

میں چہ در پائے تو ریزم کہ خورائے تو بود

سر نہ چیزے ست کہ شائستہ یائے تو بود

ایک گھنٹہ کے بعد جب لاہور اسٹیشن پر گاڑی رکی تو ہجوم احباب میں سب سے پہلے طفیل صاحب سے نگاہ دوچار ہوئی، پھر جناب شورش کاشمیری سے، لیکن عالم یہ تھا کہ۔

دہند شوق وے دھست لظرد دہند

کچھ خبر نہیں کہ میں نے کیا کہا، اور کیا دیکھا

رخ کشودند و لب ہرزہ سدا یم دادند

دل برو دند و دو چشم نگر اتم دادند

اور کشش کے آداب و مراسم بجالانے کے بعد آخر کار پیر ایک بار میں نے اس سرزمین شعر و ادب پر قدم رکھا جہاں اب سے قبل میں اپنے حیدر شاہ کا ایک حصہ گزار چکا تھا اور اس طرح گزار چکا تھا کہ خیال نش وہ آئینہ جاں را صیقل !

لاہور کے عمارانے اسی دن شام کو طفیل صاحب کے عمارانے میں شریک ہوا (جس کی اطلاع وہ مجھے پہلے ہی لکھنؤ دے چکے تھے) اور یہاں کے بہت سے ادیبوں، صحافیوں اور دانشوروں سے تبادلات خیال کی سعادت نصیب ہو گئی۔

طفیل صاحب بڑے متین و سنجیدہ لیکن شرمیل کے ادیب و صحافی ہیں اور پاکیزگی ذوق کے لحاظ سے یکسر نقش و رنگ اس نے ان کا عمارانہ بھی انھیں تام خصوصیات کا امتزاج تھا۔ گویا "تلفail turned inside out" دوسرے دن شام کو میان بشیر احمد (ڈپٹی بایوٹی) نے بھی دعوت عمارانے سے سرفراز فرمایا اور یہاں بھی لاہور کے اکابر علم و ادب سے تا دیر سلسلہ گفتگو جاری رہا۔ معلوم نہیں اس زندگی میں اب دوبارہ ان کو دیکھ سکوں گا یا نہیں، مگر اس کا افسوس بھی کیا !

ہزار شیخ بکشتند و انجمن باقی ست

میاں صاحب کی نسبت نیاز مندی مجھے اس وقت سے حاصل ہے جب عرض فقہ (ترجمہ گیتا پٹی) شایع کرنے کے حارس مال بعد میں سلسلہ میں دہلی میں روزنامہ رحمت ایڈٹ کر رہا تھا اور گورکھ کے "طیور آوارہ" کے متعلق میرے اور میاں صاحب کے درمیان سلسلہ مراسلت جاری تھا۔ اس نے ان کا نام دراصل ایک ایسے کھوئے ہوئے "ہم دم دیر" کا نام تھا جس کے سامنے ملاقات ضروری ہے، بھی کئی چیزیں۔

فرزندہ شے باید و خوشن منتا ہے

تا با تو حکایت کنم و ہر بابے

لیکن افسوس ہے یہ فرصت نصیب نہ ہو سکی۔

عشائیر و شورش۔ اسی دن شام کو جناب شورش کے عشائیر میں شریک ہوا۔ اپنے تخلص کا صحیح ترین مصداق، ایک ہنگامہ خیز، ہنگامہ طلب، بیباک شخصیت۔ ”ادیب و شاعر و نقاد اور کیا کیا کچھ“۔ یہاں بعض اکابر ریاست سے بھی شرف نیاز حاصل ہوا۔ سر شہید حسین سہروردی، پاکستان کے معزول وزیر اعظم۔ جن سے مل کر پاکستان کی عوامی لیگ کا وہ عہدیدار بن گیا جب سب سے پہلے حکومت میں رابطہ عوام کا تجربہ کیا گیا اور قیامی سے ناکام رہا۔ یہیں سب سے پہلے سید قاسم رضوی کو دیکھا اور بے اختیار ان کے رضا کارانہ دود میں حیدر آباد کے ہزاروں بے گناہ مسلمانوں کے واقعات ذبح و قتل سامنے آ گئے۔ ”پیرا کہاں ہیں ایسے پرانگندہ طبع لوگ“

ورود کراچی۔ ۱۲ مئی کو کراچی پہنچا تو یوں سمجھے کہ دیار محبت میں پہنچ گیا۔ اپنے فرزندوں، اپنے جگر پاروں، اپنے بھوتوں، اپنے بھوکے دوست و دشمنوں کی آغوش میں پہنچ گیا۔ اور۔۔۔ سواحل بحر سندھ کی ٹھنڈی ہواؤں میں پورا ایک ہفتہ اس طرح گزار لیا گویا جوارے سر پہ کبھی آسمان نہ تھا

کراچی کی عوامی زندگی اب سے ۸ سال قبل میں نے جس کراچی کو دیکھا تھا وہ اب سے بہت مختلف تھا۔ پہلے یہاں کی آبادی نو دس لاکھ سے زیادہ نہ تھی، اور اب ۲۵ لاکھ پہنچ گئی ہے۔

شہر کے جو حصے پہلے یران تھے وہ اب آباد ہیں، جہاں گھنڑ نظر آتے تھے، وہاں اب میلوں تک کھلات و تصور نظر آتے ہیں، سڑکوں کی وسعت و صفائی، دو کالونی کی آرائش و زیبائش، تفریح گاہوں کی وسعت، کاروباری بلڈنگ اور زندگی کی گھاگھی ان سب میں غیر معمولی اضافہ نظر آتا ہے اور دنیا کے دوسرے بڑے بڑے متحدہ شہروں کی طرح یہاں بھی انسانوں کا ایک سمندر ہر وقت موجزن رہتا ہے۔ یہاں انسان چلتا نہیں دوڑتا ہے۔ سانس نہیں لیتا ہنستا ہے اور جب دن بھر کی اعصاب شکن فحشٹی کے بعد رات کو سیر کر جاتا ہے تو سوتا نہیں، مرتا ہے اور جب صبح کو یہاں کی ٹھنڈی ہوائیں اس میں جان ڈال دیتی ہیں تو وہ پھر مشین کی طرح حرکت میں آ جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھے کہ یہاں

صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا

مغربی شہروں سے اس کا مقابلہ اس میں شک نہیں کہ اس قسم کی ہر وقت رواں دواں زندگی ہر ماحول قوم میں پائی جاتی ہے، لیکن مغربی شہروں کی منہک زندگی کا مقابلہ یہاں کی زندگی سے کیجئے تو دونوں میں بڑا فرق نظر آئے گا۔ وہاں کا انسان محنت کرتا ہے، حصول فراغ کے لئے، یہاں کا انسان محنت کرتا ہے، صرف زندہ رہنے کے لئے۔ وہاں محنت کا جو صلہ ملتا ہے وہ ضروریات زندگی سے بہت زیادہ ہوتا ہے اور یہاں صرف بقدر کفایت بلکہ شاید اس سے بھی کم۔ وہاں کی عملی زندگی میں نشاط کا عنصر بھی شامل ہے، اور یہاں فحشٹی کے سوا کچھ نہیں۔ وہاں اضطراب عمل ضرور ہے، لیکن سکون کا فقدان نہیں۔ یہاں کی زندگی نام ہے الگ دھڑکی، الگ سلسلہ کرب کا اور اس دھڑکے کا کہ ”اگر نہ ہو تو کیاں جائیں، ہو تو کیوں کر جو؟“

وہاں کا انسان اپنے مستقبل کی طرف سے مطمئن ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر کسی وقت اس کے ہاتھ پاؤں نے جواب دیدہ یا تو حکومت اس کی کفالت کی ذمہ دار ہے، لیکن یہاں کا انسان ہر وقت اس اندیشہ میں مبتلا رہتا ہے کہ اگر وہ معذور ہو گیا تو پھر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مر جائے گا سوا کوئی چارہ نہیں، لیکن باوجود اس کے یہاں کے مسلمانوں کی عظمت کا جو عالم ہے اس کی داستان بھی سن لیجئے مسلمانوں کا اسراف بچا مسلمان بڑی فضولی خرچ قوم ہے اور اپنے جذبات پر قابو رکھنا اسے نہیں آتا لیکن یہاں وہ اپنے آپ سے کتنی باہر ہو گئی ہے اس کا صحیح اندازہ آسان نہیں

آپ کو سن کر حیرت ہو گی تو یہاں کے متوسط الحال گھرانوں میں بھی صرف بانی کا خرچہ سودہ ہیہ ہا ہوا ہے کم نہیں، اور یہاں کوئی عورت یا لڑکی ایسی نہیں جو وہ میں روپیہ ہی کر تھیں کیلئے کی کم از کم دو گرو لائی نہیں۔ پہنچتی ہو جا لائے اس پر یوں کو جاننا چاہئے کہ لائی میصوں کا استعمال صرف انھیں اقوام کی عورتوں میں پایا جاتا ہے جو سنگی رہتی ہیں اور اپنی لائی میص سے قبیلہ اور کام لیتی ہیں۔ لیکن یہاں لائی میص میں ہے، جو سنگی شکل وار بھی جو اس کی خوش فاقہ و رعنائی کو بھی خاک میں ملا دیتی ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے مردوں کے قیمتی لباس، سنگی، و میویشی وغیرہ کے فضول مصارف کا اور انھوں نے ان کی حالت پر کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی انکو یہ سوچنے کی تلقین نہیں ہوئی کہ اگر وہ اسلام کی بتائی سادہ زندگی و معاشرت اختیار کر لیں تو کوروں روپیہ کی سالانہ قومی دولت ضائع ہونے محفوظ رہ سکتی ہے اور اس سے خدمت ملک و وطن کے لئے اہم کام انجام پاسکتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر خود قوم اس پر براہ اور طاقت اندیش ہو تو کیا پھر یہ حکومت کا فرض نہیں کہ وہ اقتصادیات کے اس اہم بنیادی مسئلہ کو اپنے ہاتھ میں لے لے۔

جبرئیل انشورنس اور قومی فتنہ وہ یہ حکم نہیں دے سکتی کہ پاکستان کی تمام عورتوں کے قمیصوں کے دامن پیچی سے کاٹ جائے جائے۔ حالانکہ مسلفہ کمال پاشا نے کوٹ کی لمبائی میں صرف دو اینچ کی کمی کر کے لاکھوں روپیہ سالانہ قوم کا بچا لیا تھا۔ خود یہ حکومت کو چاہئے کہ وہ جبرئیل انشورنس اسکیم نافذ کر کے کم از کم دسواں حصہ ہر شخص کی آمدنی کا قومی فتنہ میں جمع کرتی رہے جس کا ایک فائدہ تو یہ ہو گا کہ لوگ خود اپنے فضول مصارف کم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ جمع شدہ رقم آڑے وقت خود قوم کے کام آئے گی۔

الغرض سخت ضرورت اس امر کی ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو بھی نمود و نمائش سے ہٹا کر اسلام کی بتائی ہوئی سادہ زندگی و سادہ معاشرت پر لے آ جائے اور اگر وہاں کے مذہبی رہنما اس باب میں کچھ نہیں کر سکتے تو پھر حکومت ہی کو وہ کرنا چاہئے جو حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت میں تمام اسلامی معاشرہ کو ایک سطح پر لانے کے لئے کیا تھا۔

اس مسئلہ کو تجارت اور بلند اقتصادیات کے اصول سے دیکھئے تو بھی اس میں بہت سے فوائد مضمر ہیں۔ کیونکہ اس طرح باہر سے آنے والے ریشم و سامان بے عیش کی دیر آمد بند ہو جائے گی اور _____ کچھ اظہار کرنے والی ملیں اپنے ہی ملک کی روٹی سے سادہ کپڑے طیار کرنے پر مجبور ہوں گی جس سے ایک فائدہ تو یہ ہو گا کہ ملک کا روپیہ باہر بیت کم جائے گا اور دوسرے یہ کہ انڈسٹری کو _____ (اعطائی) اصول پر چلانے کا رجحان ملک میں پیدا ہو جائے گا۔ جو کم ترنی یافتہ غریب ملک کے لئے ازلیں ضروری ہے۔

بیت المال اور یم زکوٰۃ یہاں آکر مجھے معلوم ہوا کہ حکومت پاکستان بیت المال اور تنظیم زکوٰۃ کے سوال پر بھی غور کر رہی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اگر حکومت اس میں کامیاب ہو گئی تو یہ اس کی بڑی انقلاب انگیز کامیابی ہو گی کیونکہ عہد خلافت راشدہ میں بیت المال ہی کی تنظیم نے مسلمانوں کو آگے بڑھایا تھا اور اب بھی تمام مسلمانوں کو جبل النہیں سے وابستہ کرنے کی یہی ایک تدبیر ہے۔ لیکن موجودہ دور میں جبکہ مالیاتی نظام کی پیچیدگیاں بہت بڑھ چکی ہیں اس ارادہ کی تکمیل آسانی نہیں اس کے لئے بڑا زبردست مجاہدانہ قدم اٹھانا پڑے گا اور سب سے پہلی کڑی منزل وہ ہے جب حکومت کو مولویوں سے پیٹھا پڑے گا، کیونکہ وہ مشکل ہی سے گوارا کرے گا کہ یہ فواد اس کے منہ سے چھین جائے۔ اس کے بعد شرعی و انتظامی و شوریوں کی منزل ہے جہاں تک اس کی شرعی حیثیت ہے وہ تو نیز زیادہ مشکل نہیں۔ اس سلسلہ میں صرف زکوٰۃ، صدقہ، خیرات، مال عامی و غیر ناجی املاک کی تحریف بنانا ہمارے اور اسی کے ساتھ نصاب و رقم زکوٰۃ وغیرہ کی تعیین، لیکن اس کا تنظیمی پہلو بڑی چھان بین چاہتا ہے۔ اس کے لئے ساری آبادی کی ہموار فہمیت مرتب کرنا ہو گی، یہ معلوم کرنا ہو گا کہ کس شخص کی کتنی آمدنی ہے۔ کتنا مال یا روپیہ اس کے گھر ایک میں جمع ہے۔

کئی وزنی جائیداد کتنی اور کس نوعیت کی ہے، کیا آمدنی ہے، کیا خرچ ہے، قرض کا بار ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر اسی کے ساتھ ان لوگوں کی ذہنیت پر غور کرنا ہوگی جو اس وقت تکس ادا کر رہے ہیں اور غور کرنا پڑے گا کہ اگر ان سے زکوٰۃ لی جائے گی تو وہ حدود و انفاق کی صورت میں ہونگی یا کسی اور صورت میں۔ پھر ہندو آبادی کو بھی سامنے رکھ کر غور کرنا ہوگا کہ ان کی حیثیت ذمی کی قرار دی جائے گی یا کہ اور۔ انقضیہ اور اس قسم کے بہت سے مسائل اس سلسلہ میں سامنے آئیں گے جن کا سمجھنا نا آسان نہیں، اور اگر تمام تفصیلات سلجھ جائیں تو بھی ایک اور نہایت ضروری راہم بنیادی سوال سامنے آتا ہے۔

رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ: **”اِذَا اعطیتُموا الزکوٰۃ فلا تمسوا ثوابہا ان تقولوا اللہم اجعلہا مغنیا ولا تجعلہا مغرا“**

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب زکوٰۃ ادا کرو تو یہ سمجھ کر ادا کر دو کہ وہ تمہاری بھلائی کے لئے ہے کوئی چیز تو ان میں سے۔ یعنی زکوٰۃ ادا کرنے کی اصل روح خوشنودی ہے اور عوام میں یہ فہم نہ ہوتی اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب عرصہ تک یہ بات کرنے کے بعد ان کو اس بات کا یقین دلا دیا جائے کہ زکوٰۃ کی رقم خود انھیں کے فلاح و بہبود پر صرف ہوگی، اس سے ان کے بچوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، تعلیمی و طبیعت دے کر انھیں اچھا بنایا جائے گا، ان کے لئے صحت گاہیں، شفا خانے، صنعتی ادارے قائم کیے جائیں گے۔ چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو رونق دیا جائے گا، ان کے میوں، پیداؤں، صنعتوں کے مستقل و طوائف مفقود کئے جائیں گے۔ پھر اگر حکومت عوام کو اس کا یقین دلا سکتی ہے اور اس یقین دہانی کے لئے وہ بیت المال کا سارا انتظام خود عوام ہی کے نمایندوں کو سونپ دینے کے لئے آمادہ ہو سکتی ہے، تو بے شک یہ تحریک اسے اپنے ہاتھ میں لینا چاہئے، ورنہ اس غار زار سے دور رہنا ہی بہتر ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بات ذہن میں آئی اور وہ مسئلہ قربانی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ رسمی قربانی کو اب بالکل ختم کر دینا چاہئے۔ قربانی کیونکہ اول اول جن حالات و مصائب کے پیش نظر رسم قربانی کو رائج کیا گیا تھا وہ اب باقی نہیں ہیں اور قربانی کی اجتماعی اہمیت مفقود ہو چکی ہے۔ ضرورت ہے کہ ملکہ اس رسم کو بھٹکیا جائے اور قربانی کے جانوروں کی قیمت نقد وصول کر کے اسے بیت المال میں جمع کیا جائے۔ اس سے ایک بڑا فائدہ تو یہ ہوگا کہ ہر سال لاکھوں مویشیوں کی جان بچا کر گوشت اور دودھ کی کمی کو پورا کیا جاسکے گا اور دوسرے یہ کہ قربانی کی کھالیں ان مذہبی و نیم مذہبی اداروں تک پہنچ سکیں گی، جو زیادہ تر انھیں کھالوں کی آمدنی کے بجز دوسرے ہر ملک کی سیاسی فضا کو خراب کرتے رہتے ہیں۔

یہاں کے دوران قیام میں، مجھے بعض ادبی مجالس میں بھی شرکت کا موقع ملا جن میں عمر فاروق صاحب کی نیم مجالس و ادب مشاعرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، خوش قسمتی سے یہاں کیراچی کے تمام خوش فکرو خوش فکر شعراء کے کلام سننے کا موقع مجھے مل گیا۔ ایک مختصر سی صحبت شہر سخن میرے ہموطن دوست فرمان فچوری نے بھی میری مسند کی اور وہاں بھی بعض بڑے اچھے اچھے شاعر سننے میں آئے۔

ان کے علاوہ حلقہ فکر و نظر، اور رائٹرز گلڈ کے ارکان سے بھی تبادلاً خیال کا موقع ملا اور مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ ہندوستان کا جدید یہاں ہر شخص کے دل میں پایا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ یہاں کی قومی زبان تہرا اور وہ نہیں ہے اور حکومت کی زبان انگریزی ہے اور ادبی خدمات انجام دینے کا دلولہ سب کے دلوں میں موجود ہے۔ گو یہاں کے رسائل و جرائد ابھی تک نہیں سمجھ سکے کہ اس وقت ملک کو کس طریق پر کی ضرورت ہے۔

یہاں مجھے ہر جگہ یہی سوال کیا گیا کہ ہندوستان میں نہ تو وہکا مستقبل کیا ہے اور میں نے اس اب میں ان کی بہت سی باتیں سنیں کہ وہ دور کرنا چاہا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کو میری بات کا زیادہ یقین نہیں آیا اور شاید اسی لئے وہاں کے رشتہ دار نے میرا وہ مختصر خط لکھ کر نہیں کہا جس کو پھر وہ تو اسی ارادہ سے کیا گیا تھا لیکن بعد ازاں اس کی اشاعت کا مناسب موقع بھی نہیں ملا۔

یہاں کی ذہنیوں کو مسموم کرنے کے ذمہ دار بڑی حد تک یہاں کے اخبارات ہیں جو غیر تحقیق ہندوستان کی ہر بات کو غلط رنگ میں پیش کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ میرے دوران قیام ہی میں وہاں کے بعض ذمہ دار ادیبوں نے کہا کہ "لیجے اب ہندوستان پر اردو کا نام بھی ختم ہو رہا ہے کیونکہ آئندہ اسے وہاں اردو کو "مسلم کی ہندی" کہا جائے گا" میں نے سن کر خاموش رہ گیا کیونکہ مجھے اس خبر کی حقیقت کا مطلق علم تھا، لیکن یہاں لوٹ کر آیا تو معلوم ہوا کہ یہ حرکت صرف ایک معمولی اسکول کی کسی استانی کی تھی جس نے کسی طالب علم کے اردو پرچہ کے نمبر دیتے ہوئے اس کو "مسلم کی ہندی" لکھ دیا تھا۔ لیکن پاکستان کے اخبارات نے اس کو پیش کیا اس رنگ میں گویا یہ کچھ حکومت ہی کا کیا ہوا تھا۔ کسی ملک کی صحافت کا اس درجہ غلط اندیش ہونا بڑے افسوس کی بات ہے۔

پاکستان کی موجودہ حکومت اور اس کے اصلاحی تجربات
اب سے ۱۰ سال قبل جب میں یہاں آیا تھا تو یہ زمانہ وہ تھا جب غلام محمد یہاں کے گورنر جنرل تھے اور غلام ناظم الدین وزیر تعلیم تھے۔ اس وقت صرف پانچ سال کی تھی، انگریزی حکومت کا MOMENTUM ختم ہو چکا تھا اور پاکستان کی نوجوان قوم نے بالکل نئے منصوبہ حالت میں تھی۔ ایک پہلی ہونے لگی تھی جو کسی سانچے میں نہ ڈھل سکی ہو۔ زبردست اقتصادی و سیاسی بحران، اور باب حکومت کی آبادی، عمال کی کج روی، لیڈروں کا فقدان، شدید سنی کشش، احمدی طرز عملی تفریق، جماعتی انتشار و انحلال، مختلف جماعتوں کا باہمی تضاد اور فوج کھسوت۔ انگریز پاکستان کی حالت ایک ایسے مرد بیمار کی سی تھی کہ

اسی خستہ اگر دیر زندہ نہ ہوگا۔
پھر اس کے بعد یہاں کیا کیا انقلابات ہوئے کتنی وزارتیں بدلیں، کتنی بار ملک کے سرے تلخ آئندہ کو دوسرے کے سر پہ رکھا گیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے جس کا علم جب کو ہے، محتاج تفصیل نہیں۔ لیکن آخر کار اس کا رد عمل ہو کر رہا (جو ہمیشہ ان حالات میں ہوا ہے) اور اسی رد عمل کا نام موجودہ ایوب خانی دور حکومت ہے۔ جس کی یہ خصوصیت کہ باوجود آمرانہ حکومت ہونے کے بھی جماعتی خالص شخصی حکومت نہیں ہو سکتے۔ نظام حکومت کا بالکل نیا تجربہ ہے جس کے نتائج کا صحیح اندازہ لگانا فی الحال مشکل ہے۔

صدر ایوب خان نے حکومت کے اعضاء و عواید کو جس جرأت و دلیری سے قطع کر کے پاکستان کو جسم صالح بنانے کی کوشش کی، اقتصادی اصلاح کے سلسلہ میں جس شدید و دیر سے کام لیا، اور ترقی قوم کے لئے جو تجاویز ان کے پیش نظر ہیں وہ سب اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتی ہیں، لیکن ان کو کلی حیثیت و سینا بڑا وقت اور صبر و تحمل چاہتا ہے۔

جسم پاکستان کا بڑانا سورا
جیساکہ میں نے ابھی ظاہر کیا انھوں نے جسم پاکستان کو کھونٹا رکھنے کے لئے بڑے سے بڑے آپریشن کو جس نے خطرناک حد تک یہاں کے معاشرہ کو داغدار بنا رکھا ہے۔ یہ سورا یہاں کے جاہل فقیروں اور مکار میروں کا ہے جو صرف یہاں کے عوام بلکہ خواص کے ذہنوں پر بھی چھائے ہوئے ہیں، اور اس طرح ملک کا کھانچوں روپیہ خیرات اخلاق کی راہوں میں صرف ہو رہا ہے۔ اس میں شک نہیں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ خود یہاں کی آبادی کی ذہنیت و اجماع درست ہے، لیکن اس ذہنیت کا بدلتا آسان نہیں اس کے لئے صدیاں درکار ہیں، اس لئے بڑی غلطی ہوئی گلاس انٹار میں وہ سب کچھ ہونے دیا جائے جو ہر ہا ہے اور اس اخلاقی گندہ کی بڑھتے ہوئے سیلاب کو بڑھتے دیا جائے۔

صحیح سیاسی رجحان
اس میں شک نہیں کہ موجودہ دور جمہوریت میں عسکری حکومت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا اور اکثر اکثر مشر نے مصلحت کو عسکریت سے مغلوب ہونے نہیں دیا اور سب سے پہلی فرصت میں اسے چھوڑ دیا پاکستان و ہندوستان کے باہمی تعلقات کا خوشگوار رہنما دونوں کے بقا و ترقی کیلئے اس ضروری ہے اور اسی احساس کا یہ تھا کہ بعض اختلافی مسائل پر باہم گفت و شنید و مشورہ ہوگی اور نتیجہ ہدایت نہیں ہوتی۔ (سلسلہ کے لئے دیکھئے صفحہ ۱۱)

تاریخ تمدن اسلامی کا ایک باب

عساکر اسلامی کا نظام

(نیاز فحوری)

تمدن کے ابتدائی دور میں جب انسان قبائلی زندگی بسر کرتا تھا، تو قبیلہ کے تمام مرد اس کی فوج تھے۔ لڑائی میں وہ سب کے سب بغیر کسی نظم و ترتیب کے حصہ لیتے تھے اور ہر شخص اپنی شجاعت کے لحاظ سے مالِ قیمت کا حصہ دار ہوتا تھا۔ جب انسان کا دور حضارت و تہذیب شروع ہوا اور حکومتوں کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ کھات اور عسکریت بھی وجود میں آئیں۔ مسیح سے دو ہزار سال قبل سب سے پہلی مصری حکومت فراعنہ نے فوج کی تنظیم کی جو ٹیگول اور مشیول پر مشتمل تھی اور انھیں کی مدد سے سواحل بحر احمہ کی آبادیوں کو زیر کیا۔ اس کے بعد آشوری، بابلی، فنیقی، یونانی و رومی حکومتوں میں فوجی تنظیم ہوئی اور پھر اسلام میں۔

بہر حال اس باب میں فراعنہ کو سبقت حاصل ہے اور آثار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں صف بندی کا رواج تھا۔ یعنی فوجیں قطار در قطار ایک کے پیچھے ایک جلتی تھیں جیسا کہ کل دستہ ہے، کہا جاتا ہے کہ عیسائی کی فوج ۶ لاکھ پہاڑہ، ۳۴ ہزار سوار اور ۴۰ ہزار خفوں پر مشتمل تھی۔ بعد کو سبھی مصری نظام خفوں کے تغیر و تبدل کے بعد بائبل میں اور ایسائیوں میں بھی لکھا ہوا۔ یونانیوں نے جب صف بندی کے طریقہ کو اختیار کیا تو اس کا نام انھوں نے زبان میں Phalanx رکھا۔ (انگریزی Phalanx)۔ اول اول ان کی فوج چار ہزار سپاہیوں پر مشتمل ہوتی تھی جو متعدد صفوں میں ایک کے پیچھے ایک جلتے تھے۔

فلپ مقدونی کے زمانہ میں یہ تعداد دو چہرہ ہو گئی اور اسکندر کے زمانہ میں چوٹی۔ اول اول صف بندی کے سلسلہ میں ایک سپاہی دوسرے سے آدھا فاصلہ پر کھڑا ہوتا تھا، لیکن سکندر نے یہ فاصلہ کم کر دیا، یہاں تک کہ ایک کا شتانہ دوسرے کے شانہ سے اور ایک کی ڈھال دوسرے کی ڈھال سے مل گئی۔ سکندر نے خفوں کو بھی رائج کیا جن میں سے بعض سہ ہنگامے ہوتے تھے۔ پہلی صف والوں کے پیچھے چھوٹے ہوتے تھے، دوسری صف والوں کے اس سے کچھ بڑے اور اسی طرح تین کا طول بڑھتا جاتا تھا، یہاں تک کہ پانچویں صف کا نیزہ پہلی صف سے بھی آگے تین گنا پر نکلا رہتا تھا۔

فلپ نے سواروں کے دستے بھی اپنی فوج میں شامل کئے اور سکندر نے ان کو مختلف اسلحہ سے آراستہ کیا جن میں تختی و گھنچہ بھی شامل تھی اور اسی نظام کے ساتھ (چار صدی قبل مسیح) اس نے دنیا کو فتح کیا۔ روم۔ جب رومی حکومت قائم ہوئی تو اس نے بھی فوجی نظام میں یونانی کی تقلید کی۔ رومی فوج میں ۶ ہزار سپاہی ہوتے تھے

پہلی صفت جو ان سپاہیوں کی ہوتی تھی، دوسری صفت ادھیڑ طے کے لوگوں کی اور تیسری صفت تجربہ کار سپاہیوں کی۔ ہر صفت کے ساتھ ایک دستہ سواروں کا بھی ہوتا تھا جو تیر و کمان، نیزہ اور گوبچوں سے مسلح ہوتا تھا تاکہ دشمن کے پیادہ سپاہیوں سے زیادہ لچک کا موقع ملے۔

اس کے بعد صفت ہندی کا طریقہ ختم کر کے انھوں نے کراچی (جنتوں) میں تقسیم کر دیا، ہر کردوس میں ۱۰۰ سپاہی ہوتے تھے اور دس کراچیوں سے ایک فوج یا پٹنن بنتی تھی اور فتح اسلامی تک یہ نظام رومی فوج کا قائم رہا۔

جب وقت ظہور اسلام ہوا تو رومی سپاہ ایک لاکھ میں ہزار تھی۔ ہر دس ہزار سپاہیوں پر ایک افسر کمان کرتا تھا جسے بطریق کہتے تھے اور اس کی ماتحتی میں دو افسر پانچ پانچ ہزار ہر کمان کے والے ہوتے تھے، جنھیں توغرفان کہتے تھے۔ ہر توغرفان کے نیچے ہزار ہزار سپاہیوں کا افسر درجاری (Commandant) کہلاتا تھا، اور اس کی ماتحتی میں ہر دس سپاہیوں پر پانچ توغرس (Comes) ہوتے تھے جو توغرس کا تحت التواریوں (Future ones) ہوتے تھے اور ان کے نیچے دس مردان جو دس سپاہیوں کا انچارج ہوتا تھا۔

ایرائیوں کی فوج چار طبقوں پر منقسم تھی، پہلا طبقہ بہت اونچے کمانداروں کا تھا جنھیں میر میران کہتے تھے، ان کے نیچے چار اسپہند ہوتے تھے، ان کے نیچے مرزبان اور مردبان کے نیچے چار سالار اور ہر سالار دس سواروں اور پانچ پیادہ سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔

عربوں کی فوج ظہور اسلام سے قبل عرب و حجاز زندگی بسر کرتے تھے اور ان کے یہاں کوئی فوجی نظام نہ تھا، جب کوئی قبیلہ دوسرے قبیلہ پر حملہ کرتا تو اپنے قبیلہ کے تمام مردوں کو جمع کرتا جن میں سوار و پیادہ بھی ہوتے تھے۔ جو تیر و کمان، نیزہ و تلوار سے آراستہ ہوتے تھے۔ اسلام سے قبل عرب کے لوگ حجاز اور لوگ حیرہ کے زمانہ میں بے شک ایک نظام تھا اور ان کی فوجوں کو دوسرا و شہباز کہتے تھے، لیکن حجاز کے عرب بالکل وحشی تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب تمام عربی قبائل متحد ہو گئے تو سب کے سب مجاہد ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان میں عسکری نظام بھی پیدا ہونے لگا۔ مسلمانوں کی سب سے پہلی فوج وہ تھی جو من ہاجرین پر مشتمل تھی، مدینہ پہنچنے کے بعد انصار کے شمول سے اس میں اضافہ ہوا اور ہاجرین و انصار دونوں مل کر ایک فوج ہو گئی، جس کے قاید قرآن رسول اللہ تھے۔

خلفاء راشدین کا عہد جب خلفاء راشدین کے زمانہ میں حجاز و یمن۔ نجد و یامہ کے تمام قبائلی اسلام لے آئے اور سلسلہ ہر جگہ متحدہ متحدہ فوجیں متعین کر دی گئیں جن کی تقسیم میں قبائلی حیثیت کو ملحوظ رکھا جاتا تھا۔

اس وقت ہر مسلمان محارب یا سپاہی تھا جس کا کام صرف جنگ کرنا تھا اور وہ کوئی دوسرا کام نہ کر سکتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے زراعت سے بھی انھیں باز رکھا۔ کیونکہ جب وہ سلسلہ فتوحات و زخیر علاقوں میں پہنچتے تو حضرت عمرؓ اس دور سے کہ کہاوا دشمنان و شوکت اور راحت و آرام کی طرف مائل ہو جائیں، حکم جاری کیا کہ ہر محارب اور اس کے اہل و عیال کا جو وظیفہ مقرر ہے وہ اسے برابر ملتا رہے گا۔ اس لئے اسے زراعت کی ضرورت نہیں۔ اس سے مقصود حضرت عمرؓ کا یہ تھا کہ لوگ کسی شہر کو اپنا وطن نہ بنائے جائیں، کیونکہ جہاد کے وقت پھر ان کو فراہم کرنا مشکل ہوگا۔

عہدِ نبوی و خلفاء راشدین میں جب جہاد ہوتا تھا تو مجاہدین کو مال غنیمت میں جو حصہ ملتا تھا وہ بہت کم ہوتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے فوجی تنظیم کے سلسلہ میں ایک دفتر قائم کر کے تمام مجاہدین اور ان کے بیوی بچوں کا وظیفہ مقرر کر دیا۔

جب ۲۵ھ میں شہادت عثمان کے بعد فتنہ و فساد کا دور شروع ہوا تو مختلف مسلم جماعتوں میں ابھدگر جنگ ہونے لگی اور مرکزیت ختم ہو گئی۔ اس کے بعد جب بنو امیہ نے اپنا اقتدار قائم کر لیا اور ان کی حکومت کم گئی تو پھر وہ دینی جذبہ جو خوشی و طبع میں مدینہ جنگ کی طرف لجا تا تھا ضعیف ہو گیا اور جہاد سے منہ جرانے لگے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوجی بھرتی جبریہ ہونے لگی۔ جہاد سے گریز امیر معاویہ بھی کے زمانہ میں شروع ہو گیا تھا، کیونکہ لوگ تحمل ہو گئے تھے اور آرام و سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتے تھے، لیکن امیر معاویہ کے رعب و اثر کی وجہ سے یہ ذہنیت زیادہ وسیع نہیں ہوئی۔ ان کے بعد یزید، معاویہ ثانی اور مروان بن الحکم کے عہد میں چونکہ لوگوں کے دل ان کے ساتھ نہ تھے، فوجوں میں غارت نشینی کا جذبہ زیادہ قوی ہو گیا۔ جب عبدالملک خلیفہ ہوا اور یہ شکایت بڑھی تو عبدالملک سے کہا گیا کہ مرثد جہاد بن یساف ہی ایک ایسا شخص ہے جو اپنے دہبہ سے فوج پر قابو پاسکتا ہو چنانچہ وہ امیر لشکر بنا دیا گیا۔

جہاد کے فوج کو کرب کا حکم دیا لیکن جب انھوں نے پس و پیش کیا تو اس نے سپاہیوں کو دروں سے مار مار کر سیدھا کیا۔ جہاد فوجی تنظیم کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ اس کے بعد لشکر و حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک وہ جو باقاعدہ مخاہد پانے والے لازم تھے، دوسرے وائیز اور یہ سب کے سب خالص عربی النسل تھے جو قطائی یا عدائی قبائل سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے ساتھ ان کے موالی اور غلاموں کی جماعت بھی ہوتی تھی۔

جب بنو عباس کے زمانہ میں وزارت عہدوں کے ہاتھ میں پہنچی، تو فوج میں بھی عصر بھی شامل ہو گیا اور سب سے پہلے خراسانی فوج میں شامل کئے گئے، کیونکہ انھوں نے دعوتِ خلافت کے سلسلہ میں بنو عباس کی بڑی مدد کی تھی اور ابو مسلم خراسانی سر لشکر بنا دیا گیا۔ مخصود کے زمانہ میں فوج تین فرقوں پر مشتمل تھی: خراسانی، یمنی (قطائی) اور مدنی (عدائی)۔ لیکن انھیں کے ساتھ جو بھی جماعت باڈی گارڈ کی بھی وجود میں آئی، جس سے مقصود خلیفہ اور اسکے اقتدار کی حفاظت تھی لیکن بعد کو یہی جماعت اقتدار خلافت کے زوال کا باعث ہوئی۔

جب المستعصم خلیفہ ہوا تو حکومت میں اجنبی عناصر کے قدم جم چکے تھے اور خود اپنی ہی فوج کے خون سے اپنے ایک فوج خواہ کی ایجاد کی جو مختصر، فرتاہ و محققہ وغیرہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی۔ لیکن بعد کو یہ خود اتنی متور و سرکش ہو گئی کہ بغداد کی سڑکوں پر عورتوں اور بچوں کا ننگنا دشوار ہو گیا اور جب مستعصم تک شکایت پہنچی تو اس نے ایک نیا شہر سامرا بنایا (۱۸۳ھ) اور ساری فوج بغداد سے وہاں منتقل کر دی گئی۔

اس وقت سواروں کے دستے قوالبتہ عربوں کے تھے، لیکن پیادہ فوج بالکل ایرانیوں اور خراسانیوں پر مشتمل تھی۔ وائیزوں کی بھی ایک جماعت تھی جو زیادہ تر بیرون ملک اسلامیہ کے افراد سے تعلق رکھتی تھی۔ بعض دستے صرف تیر و کمان چلائے تھے، بعض دشمن کے قلعوں میں آگ لگانے کے لئے روغنِ لفظ سے کام لیتے تھے بعض منقبتوں (گوہنوں) سے پتھر برساتے تھے۔ ان فوجوں کے ساتھ اطفا و غیرہ بھی رہتے تھے۔

انھیں حرم الفوج میں سے بعد کو بہت سے فرتہ پیدا ہوئے اور حکومتوں پر چھائے۔ ان میں سے ایک فرتہ شاکر و تھا جو ہمدانی اور المستعصم و اند کے عہد میں پیدا ہوا۔ حملات خلیفہ کی حفاظت کے لئے جو دستے منتخب کئے جاتے تھے انھیں "غلمان الخمریہ" کہتے تھے۔ اس طرح مہر کی فاطمی حکومت میں ترکوں کا درخورد ہو گیا اور رفتہ رفتہ بہت سے فرتہ (ساجیہ، بلاتیہ، سعیدیہ) ان میں پیدا ہوئے جن کا اثر و اقتدار حکومت پر اتنا بڑھ گیا کہ بعد کو انھوں نے اپنی مستقل حکومتیں قائم کر لیں اور قریش و عجم کا اثر و نفوذ ختم ہو گیا۔

مہر کی ملوک حکومتوں کی فوجیں ترکوں، چرکسوں، گردوں اور دیوبند پر مشتمل تھیں، جن میں بلاتہ اعلیٰ کے لوگ فوجی افسر ہوتے تھے اور طبقہ ادنیٰ کے معمولی سپاہی، شاکر سے لے کر ہزار سواروں کے

مالیک مصر کی فوجیں

افسر کو "غائب الکر" کہتے تھے، ان کے نیچے ہم سے ۵۰ سواروں کا "خسر" امیر طبلخانہ کہلاتا تھا۔ اس کے بعد اور چھوٹے چھوٹے افسر ہوتے تھے۔

فوجی عہدوں میں سب سے بڑا عہدہ "امیر السلاح" کا تھا جو سلطان کے اسلحہ خانہ کا مہتمم ہوتا تھا۔ اسکے بعد "دوا دار" کا جو بادشاہ کے احکام و فرامین پہنچاتا تھا۔ حاجب، امراء و اوقاع کے تعلقات کی درمیانی کڑی تھی۔ امیر مآذار و قصر شاہی کے دروازہ پر رہتا تھا اور جب سلطان کسی کو قتل کرانا چاہتا تھا تو اسی کو حکم دیتا تھا۔

تصور سلطان کا "مہتمم" "استاذ دار" کہلاتا تھا اور نقیب کا کام یہ تھا کہ سلطان کے حضور میں لوگوں کو پیش کرے۔ کوتوال کو والی یا صاحب الشہر کہتے تھے۔

ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی کتا جرسی ملک (غلام) کو پیش کرتا تو سلطان اسے مول لے لیتا اور اس کی تعلیم شروع ہو جاتی۔ پہلے اسے قرآن پڑھایا جاتا اس کے بعد شریعت اسلامی کی تعلیم دی جاتی اور جب وہ سن بلوغ کو پہنچتا تو شہسوار، تیر اندازی، شمشیر زنی اور نیزہ بازی وغیرہ کی تعلیم دی جاتی اور رفتہ رفتہ وہ اپنی اہلیت و قابلیت کے لحاظ سے ترقی حاصل کرتا۔

ملوک حکومت میں ان کا اثر غیر معمولی حد تک پہنچ گیا تھا لیکن جب سلطان سلیم نے تصدیق کیا (دستخط) والوں کی قوت جہت گھٹ گئی۔ اور جب محمد علی نے ۱۸۰۵ء میں قاہرہ فتح کیا تو پھر جماعت بالکل ختم ہو گئی اور ان میں سے اکثر قتل کر دیے گئے اس کے بعد ترکی کی سلطنت عثمانی وجود میں آئی اور انھوں نے اپنا فوجی نظام دوسرے اسلوب پر قائم کیا۔

فوجی دفتر سب سے پہلے فوجی دفتر کی بنیاد حضرت عمرؓ نے ڈالی۔ انھوں نے محاربوں کی باقاعدہ فہرست مرتب کرائی اور ہر ایک کا **دفتر** کا وظیفہ متعین کیا۔ اس دفتر کا نام دیوان تھا۔ اس فہرست میں تمام مجاہدین و انصار اور ان کے متعلقین کا نام بھی شامل تھا۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں ہر مسلم اور اس کے اہل و عیال فرداً فرداً سب کا وظیفہ مقرر تھا کیونکہ اس وقت ہر مسلم سپاہی تھا۔ وظیفہ کی مقدار متعین کرنے میں رسول اللہؐ کے نبی سلسلہ کے افراد اور اسلام میں سبقت کرنے والوں کا خاص اثر رکھا گیا، لیکن جب یہ لوگ باقی نہ رہے تو پھر شجاعت اور کردار کو معیار مقرر کیا گیا۔

فوج میں بھرتی ہونے کے لئے جو شخص آتا تو سب سے پہلے اس کی اہلیت کو دیکھا جاتا۔ اور شرائط اہلیت یہ تھے کہ وہ حر (آزاد) ہو، بالغ ہو، مسلم ہو، صحیح و توانا ہو۔ اس جانچ کے بعد اس کا نام، نسب، رنگ و علیہ وغیرہ دفتر میں درج کر لیا جاتا۔ فوج کی ترتیب قبائلی حیثیت سے ہوتی تھی، یعنی ہر قبیلہ کا دستہ الگ الگ ہوتا تھا، لیکن ان قبائل میں بھی سب کا درجہ برابر کا نہ تھا۔ سب سے پہلا درجہ قربات داران فوجی کا تھا اور اس کے بعد ان قربات داروں کے خاندان والوں کا۔ چنانچہ سب سے پہلا خاندان کو لیا جاتا اور خاندان میں بھی ہونا شروع کر دیا کہ رسول اللہؐ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا) اس کے بعد دوسرے قبائل کو لیا جاتا۔ عجیبوں کی بھرتی میں فوجی تفریق پیش نظر رہتی تھی۔ (مثلاً ترکی، ہندی، خراسانی وغیرہ) لیکن ان میں بھی ان کو ترجیح دیکھائی تھی جو پہلے اسلام لائے تھے۔

فوجی دفتر کی کئی شاخیں تھیں (اسم نویسی، مراسلت، عطا و نفقہ وغیرہ کی)

فوج کی تنخواہ فوجیوں کی تنخواہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں متعین نہ تھی اور نہ اس کی کوئی حد مقرر تھی۔ مال غنیمت (جزیہ) کے ذریعہ سے ہر کچھ حاصل ہوتا اس کا پانچواں حصہ رسول اللہؐ خدا کے نام پر علیحدہ کر کے جو بچا اسے مستحقین پر تقسیم کر دیتے۔ اور بلا امتیاز و نسب وغیرہ تمام صحابہ میں برابر بانٹ دیتے۔ یہی دستور حضرت آئوبؓ کے زمانہ میں جاری رہا حضرت عمرؓ جب باقاعدہ فوجی دفتر قائم کیا تو انھوں نے رسول اللہؐ کے نسب سلسلہ اور ادلی اولی اسلام لانے والوں کا

ہیں بلکہ انھیں ان کے نقشہ سے معلوم ہوگا کہ انھوں نے سالانہ وظائف کی تعیین کس طرح کی تھی۔

- ۱۔ وہ ہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ لیا تھا۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۲۔ ہاجرین و انصار جنھوں نے جنگ بدر میں حصہ نہیں لیا تھا۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۳۔ رسول اللہ کی بیویاں۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۴۔ عباس (رسول اللہ کے چچا)۔ ۱۲۰۰۰ درہم
- ۵۔ حسن اور حسین (ہر ایک کو)۔ ۵۰۰۰ درہم
- ۶۔ عبداللہ بن عمر۔ ۳۰۰۰ درہم
- ۷۔ ہاجرین و انصار کے خاندان والوں میں ہر فرد کو۔ ۲۰۰۰ درہم
- ۸۔ مکہ کا فرد۔ ۸۰۰ درہم
- ۹۔ دیگر مسلمان بلا اختلاف طبقات۔ ۳۰۰ سے ۵۰۰ درہم
- ۱۰۔ ہاجرین و انصار کی بیویوں اور عورتوں کو۔ ۲۰۰ سے ۴۰۰ درہم

درہم کی قیمت موجودہ عربی و مصری سکہ کے لحاظ سے ساڑھے چار قرش ہوتی ہے اس لئے پانچ ہزار درہم کا سب سے بڑا وظیفہ اس وقت قریب قریب ۲۰۰ لاکھ کے برابر ہوتا ہے۔ اس پر قبائیل کے دوسرے وظائف کی قیمت تعیین کی جاسکتی ہے۔

عبداللہ بن امیہ کے فوجی عطیات خلفاء راشدین کے زمانہ میں فوجی وظائف وہی رہے جن کا ذکر ابھی کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد امیر معاویہ نے عربوں پر اپنا اثر و اقتدار قائم کرنے اور انھیں مالوت کرنے کے لئے تنخواہوں میں بھی بہت اضافہ کر دیا اور عطیات میں بھی۔

امیر معاویہ کے عہد میں فوج کی تعداد ۶۰ ہزار تھی اور ہر درہم ان پر صرف اتنا تھا یعنی ہر فوجی کو ایک ہزار درہم سالانہ ملتا تھا۔ جو عہد عمر کی مقرر کردہ تنخواہ سے دو چندان تھا۔

چونکہ امیر معاویہ کی اعانت سب سے زیادہ مبنی قبائل نے کی تھی اس لئے معاویہ نے مبنی ہزاروں کی فوج بھی ملحدہ قائم کی جن کو دو چندان وظیفہ ملتا تھا۔ لیکن بعد کو جب ان کی طرف سے بے حیوانیاں ہونے لگیں تو قیسی قبیلہ کو اپنا محرب بنا کر ان کا وظیفہ بھی کٹتی سپاہیوں کے برابر کر دیا۔ اسی کے ساتھ ایک تفریق بھی ہو گئی کہ بعض جنگوں میں مبنی سپاہ کو بھیجا جاتا اور بری جنگوں میں قیسیوں کو یہ بات مبنی قبائل کو بہت ناگوار گزری اور آخر کار ان دونوں میں بھڑک پڑی اور جنگ و ہڈال کی فوج آئی۔

فوجی عطیات کے علاوہ امیر معاویہ علویوں کو مالوت کرنے کے لئے یوں بھی کثیر رقم صرف کرتے تھے۔ اسی پر عام کوٹہ کو (جہاں علویوں کی تعداد زیادہ تھی) حکم دیا کہ اہل کوٹہ کے عطیات میں دس دینار کا اضافہ کر دیا جائے گا عام کوٹہ (نشان پر مشیر) نے اس پر عمل نہیں کیا۔

امیر معاویہ کے بعد یزید، مروان اور عبدالملک کے زمانہ میں بھی عطیات کی فراوانی کا یہی عالم رہا۔ چنانچہ جب عبدالملک نے فتوح پر ۴۰ ہزار کی جمعیت سے فوج کشی کی تو علاوہ ان کی مقررہ تنخواہ کے ۲۰ لاکھ درہم عطیات کی صورت میں بھی تقسیم کیا۔ جب دکنہ غلط ہو تو اس نے تنخواہ میں دس درہم کا اضافہ کر دیا۔ لیکن عبداللہ بن امیہ کے آخری دور میں تنخواہیں گھٹ کر صرف ۵۰۰ درہم سالانہ ہو گئیں۔

عبداللہ بن امیہ کے فوجی وظائف سلفان کے زمانہ میں سپاہی کی تنخواہ ۸۰ درہم (۹۰۰ سالانہ) تھی (یعنی وہی جو اب دین امیر معاویہ میں تھی) سوار کی تنخواہ اس سے دو چندان تھی کیونکہ اسے نصف تنخواہ گھوڑہ پر صرف کرنا پڑتی تھی۔ لیکن بعد کو عباسی دور کی ترقی کے ساتھ ساتھ فوجی تنخواہوں میں کوڑا اضافہ نہیں ہوا بلکہ اور کمی

ہوئی تھی۔ چنانچہ ماتون کے زمانہ میں پیادہ سپاہی کی خواہ ۴۰ درہم ماہوار رو گئی۔ اسی کے ساتھ ہم اگر اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیں کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک دینار (اشرافی) کی قیمت دس درہم تھی اور ماتون کے زمانہ میں سونے کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے پندرہ درہم ہو گئی تھی، تو معلوم ہوگا کہ عہد عباسیہ میں فوجی وظائف بہ نسبت عہد فاطمی کے بہت کم ہو گئے تھے۔

اس کا ایک سبب یہ تھا کہ عرب اقوام عہد عباسیہ میں منتشر ہو کر مختلف شہروں میں مقیم ہو گئی تھیں اور فوج میں جمعی افراد بہت بڑھ گئے تھے جو بہت کم تنخواہ پر قناعت کر لیتے تھے تاہم انھیں جو کچھ ملتا تھا وہ بھی رومی سپاہ سے زیادہ تھا۔ رومی سپاہ کی تنخواہ اس وقت ۱۲ سے ۱۸ دینار سالانہ تک تھی اور وہ بھی میسرے جو تھے سال ملتی تھی۔ گو آگے چل کر عہد بنی عباس میں بھی یہی ہونے لگا کہ تنخواہیں دیر سے ملنے لگیں۔

حکومت اترک میں فوجی وظائف سلجوقی دور میں جب الب ارسلان کے وزیر نظام الملک طوسی نے فوج کی جاگیریں مقرر کر دیں۔ ۲۰۰ سپاہیوں کے افسروں کو ۲ لاکھ (دینار) آمدنی کی جاگیر دی جاتی تھی، اس سے نیچے درجہ کے افسروں کو نصف اور چوتھائی۔

جاگیریں یا اقطاع اس مصلحت سے مقرر کئے گئے تھے کہ وہ اس کو اپنی ملکیت سمجھ کر ترقی دیں گے، انھیں آباد کریں گے اور ہوا بھی یہی کہ جاگیروں کی آمدنی بڑھ گئی اور خوشحالی زیادہ بڑھ گئی۔ یہ نظام ترکی حکومتوں میں عرصہ تک جاری رہا۔ صدر اسلام میں تو ہر مسلمان سپاہی تھا اور مسلمانوں کی تمام جماعت فوج تھی۔ لیکن چونکہ اول اول کے سال اول میں ان کا قدر و چند دہائیوں سے زیادہ نہ تھی۔ جب قبائل عرب میں اسلام پھیلا تو یہ تعداد ڈیڑھ ہزار تک پہنچ گئی (بخاری)۔ غزوہ تبوک میں (ہجرت کے نویں سال) جو رسول اللہ کا آخری غزوہ تھا یہ تعداد ۳۰ ہزار تک پہنچ گئی جن میں دس ہزار سوار بھی تھے۔

خلیفہ اول و دوم کے زمانہ میں یہ تعداد ایک لاکھ ۵۰ ہزار تک پہنچ گئی اور عہد عثمان تک اس میں اور اضافہ ہوا۔ اوایل عہد بنی امیہ میں ۸۰ ہزار سپاہ بصرہ میں تھی اور ۱۰۰ ہزار کو قسطنطنیہ (ان کے اہل و عیال ۲ لاکھ) ان کے علاوہ ۳۰۰ اسی طرح مصری فوج کی تعداد بھی ۸۰ ہزار تھی اور افواج شام بھی اتنی ہی تھیں، سواروں کے دسٹے ان کے علاوہ تھے۔

مردم شماری مردم شماری کی بنیاد عہد نبوی ہی میں پڑ چکی تھی اور اس کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اس طرز خاص توہید پر قبیلہ کے لئے ایک خاص شخص مقرر تھا جو ہر مجلس میں جا کر پوچھتا کہ کیا ذات کو تمہارے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے اور اس کا نام دفتر میں درج کر دیا جاتا۔ مردم شماری کا یہ طریقہ ہر صوبہ میں جاری تھا، چنانچہ مقرر میں سب سے پہلے عرب بن العاص نے اس کو شروع کیا، اس کے بعد عبدالعزیز بن مروان نے (۶۶۰ء) مردم شماری کرائی، پھر مرہ بن شریک (۶۹۰ء) نے۔ اسی طرح اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۷۵۰ء) نے تمام مقبوضات میں مردم شماری کرائی۔

مہمائی عباس میں حالات کچھ اور ہو گئے کیونکہ اس زمانہ میں ترکوں اور غزنیوں کا زور ہو گیا تھا اور عربوں کا اثر بہت کمٹ گیا تھا، یہاں تک کہ المعتمد بادشاہ نے ایک عام حکم جاری کر دیا کہ عربوں کے نام دفتر سے خارج کر کے ان کے وظائف بند کر دئے جائیں۔ اس لئے عباسیہ عہد میں فوج زیادہ تر ترکوں اور مولیٰ پر مشتمل تھی۔

جب یزید بن مہلب نے جرجان و طبرستان پر حملہ کیا تو اس کی فوج ایک لاکھ ۲۰ ہزار تھی اور ہارون الرشید نے ہر قلعہ پر

ایک لاکھ ۳۵ ہزار سپاہ سے حملہ کیا تھا۔ مگر میں دولتِ انشیدیہ کے باقی محمد بن صفح کے پاس ۳ لاکھ فوج تھی اور ۸ ہزار مملوک نہیں سے ۲ ہزار مملوک باری باری پہرہ دیتے تھے۔ ابنِ خالد نے المصنم کی فوج کی تعداد ۱۰ لاکھ ظاہر کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ عہدِ امون الرشید میں صرف خاصہ کی فوج ۳۳ ہزار تھی۔

فوجی نظم عہدِ جاہلیت میں عربوں کا کوئی فوجی نظام نہیں تھا۔ قبیلہ کا سب سے زیادہ معزز و مقتدر شخص شیخ قبیلہ کہلاتا تھا۔ اور وہاں کے وقت وہ اپنا اپنا ایک نائب مقرر کر دیتا تھا جسے "منکب" کہتے تھے، اس کے نیچے عرقین - عرقین دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا اور منکب پانچ عرقینوں کا۔

اوایل اسلام میں بھی یہی طریقہ رائج رہا، البتہ عرقین کے ماتحت سپاہیوں کی تعداد و تقاضی بڑھتی رہی۔ عہدِ عباسیہ میں عرقین دس سپاہیوں کا افسر ہوتا تھا۔ پچاس سپاہیوں کا افسر خلیفہ کہلاتا تھا اور تلو کا قاید۔ اس کے بعد اور کچھ تہذیبی ہوئی اور ۱۰۰ سپاہیوں کے افسر کو نقیب کہنے لگے اور ایک ہزار سپاہ کے افسر کو امیر - گھوڑوں اور اونٹوں کو داغ دینے کا کواج بھی ہو چلا تھا۔

فوجی معاہدہ اسلام سے قبل حکومتوں میں فوجی معاہدہ کا دستور پایا جاتا تھا، چنانچہ سکندر خود فوج، اسلمو اور گھوڑوں کا سوار اپنے غلام کے ساتھ تمام اسلمو و لوازم جنگ (زرہ، خود، کتیر، آہنی دستانے اور موزے، ٹوہال، تلوار، نیزہ، تیر و کمان، گھوڑے کا توہڑا، باگ ڈور، کھوٹے، چھٹی، ہتھوڑا، سوئی، تانگا وغیرہ) ساتھ لے کر سامنے سے گزرتا تھا۔

عربوں نے بھی قریب قریب اسی کی پیروی کی اور جہاد کے وقت مجاہدین کا معاہدہ ضروری قرار دیا۔ چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عامل تھے۔ چنانچہ جنگِ بدر (۱) میں سفین درست کرتے وقت آپ نے ایک مجاہد (سواد) کو صفت سے باہر دیکھا تو اس کے پیٹ میں تیر کی نوک چھو کر فرمایا "استویا سواد بن خزیمہ" (اے سواد بن خزیمہ سیدھا کھڑا ہو) خلفاء راشدین اور بنو امیہ کے زمانہ میں بھی یہی دستور تھا۔ جب حجاج سپاہ کا معاہدہ کرتا تو ہر شخص سے اس کا نام، قبیلہ اور اسلمو وغیرہ کے بابت دریافت کرتا۔

عہدِ عباسیہ میں یہ دستور تھا کہ خلیفہ یا وزیر زرہ و خود وغیرہ سے آگوستہ ہو کر ایک جگہ میٹھ جاتا اور نقیب ایک ایک اسلمو نام پکارتا اور وہ سامنے سے گزرتا۔ اگر خلیفہ = دیکھتا کہ اس کا گھوڑا اور اسلمو اچھی حالت میں ہیں تو انعام دیتا۔ اموی خلیفہ المعتز ہر تیسرے حبیب فوج کا معاہدہ کرتا اور انعام تقسیم کرتا۔ ایک بار امیر لشکر محمد بن الولید نے ایک اسلمو کا گھوڑا بہت خفیف و لاغر دیکھ کر کہا کہ "کیا تجھے خواہ اسی لئے دی جاتی ہے کہ اپنی بیوی کو تو کھلا کھلا کر موٹا کرے اور گھوڑے کو ناقص سے مارے۔" اس نے جواب دیا کہ: "آپ کا فرمان بالکل درست ہے لیکن بات یہی ہے کہ جب تک میری بیوی زنده ہے گھوڑا کبھی موٹا نہیں ہو سکتا۔"

فوجی کپ یہ سن کر محمد بن الولید ہنس پڑا اور اس کو کچھ رقم دے کر کہا کہ "جاؤ گھوڑا بدل دو۔" عہد اسلام میں جب مسلمان کسی شہر کو فتح کرتے تھے تو اس سے باہر چڑاؤ ڈال کر رہتے تھے۔ اور حضرت عمر کی وصیت کے مطابق وہ کسی ایسی جگہ قیام نہ کرتے تھے کہ مدینہ کی راہ میں کوئی دبا یا عامل ہو۔ اس لئے جب مصر فتح ہوا تو مسلم افواج نے اسکندریہ میں قیام نہیں کیا بلکہ حصن اہل کے قریب ڈیروں میں قیام کیا اور اس کا نام قسطنطین (نجیم) ہو گیا۔

جب مسلم افواج اسی طرح چڑاؤ ڈال کر کسی جگہ قیام کر لیتیں تو ان کے اہل و عیال بھی وہیں پہنچ جاتے اور ایک مستقل شہر

وہاں بس جاتا۔ چنانچہ ایسے متعدد شہر وجود میں آئے۔ بغداد، کوٹہ و بصرہ بھی اسی قسم کے شہر تھے۔

جھنڈا اور پرچم :- دونوں ایک ہی چیز ہیں، عربی میں انھیں لواء اور رایت کہتے ہیں۔ کبھی کبھی لواء (جھنڈا) رایت سے چھوٹا ہوتا تھا اور جب فوج روانہ ہوتی تھی تو اس کے جھنڈے کو لواء ہی کہتے تھے۔

جنگ میں پرچم کو ہمیشہ سے بہت اہمیت حاصل رہی ہے، عہدِ جاہلیت میں علمبرداروں کا منصب قریش کو حاصل تھا، پرچم کا نام رمیصل کی تقلید میں عقاب رکھا تھا، کیونکہ ان کے جھنڈے میں عقاب ہی کا نشان ہوتا تھا۔ جب عرب جنگ کے لئے نکلتے تو سب سے پہلے جھنڈا سامنے لایا جاتا اور اتفاق رائے سے کسی ایک کے سپرد کر دیا جاتا۔

سیرۃ علی سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ بدر میں تین جھنڈوں سے کام لیا گیا تھا، ایک سفید رنگ کا جسے رسول اللہ ﷺ منصب میں غیر کے سپرد کیا تھا اور باقی دو سیاہ رنگ کے تھے جن میں سے ایک حضرت علی کو دیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس پر عقاب کی شکل حضرت عائشہ کی چادر کے ٹکڑوں سے بنائی گئی تھی۔ دوسرا جھنڈا ابوسفیان کو دیا گیا۔

جب شام، فارس و مصر میں اسلام پھیلنا اور متعدد حکومتیں مسلمانوں کی قائم ہو گئیں تو ان کے پرچموں کے رنگ اور انکی شکلیں بھی عمدہ و منحصر ہو گئیں۔

ابو مسلم خراسانی کے جھنڈے کا نام ظل تھا اور سہ ماہیہ نیزہ کی ڈانٹ پر اسے باندھا گیا تھا۔ اسی کے ساتھ ایک اور جھنڈا تھا جس کا نام سحاب (بادل) رکھا گیا۔

جب متوکل نے اپنے دونوں بیٹوں کی بیعت لی تو ہر ایک کو دو جھنڈے دئے ایک سیاہ (لواء عہد) اور دوسرا سفید (لواء بعل)۔

جب ہامون نے فضل بن سہیل کو مشرق کا عامل مقرر کیا اور اسے دو اہل بائسمین (صاحب سیف و قلم) کا لقب دیا تو اس کے جھنڈے کا نیزہ بھی دو شاخہ تھا۔

الغرض جھنڈوں کی تعداد ان کا رنگ وغیرہ مختلف حکومتوں میں مختلف رہا ہے۔ جب فاطمی خلیفہ عزیز باللہ نے فتح شام کے لئے خروج کیا تو اس کے ساتھ ۵۰۰ جھنڈے اور ۵۰۰ بوق (بگل) تھے۔

جھنڈوں کا رنگ عہدِ جاہلیت میں عربوں کے پرچم "عقاب" کا کیا رنگ تھا، یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا لیکن گمان غالب یہی ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا رہا ہوگا کیونکہ لواء غزوی کا رنگ بھی یہی تھا۔ لیکن آثار الدول

کے مصنف کا بیان ہے کہ عہدِ نبوی میں سفید رنگ کے پرچم بھی ہوتے تھے۔ اس کے بعد اسلامی جھنڈوں کے رنگ مختلف ہو گئے۔ بنو امیہ کے پرچم کا رنگ سرخ تھا۔ علویین کا سفید اور عباسیین کا سیاہ۔ جب ہامون نے علی بن موسیٰ کے حق میں بیعت لی تو سبز رنگ کر دیا اور جب بیعت واپس لی تو پھر سیاہ رنگ کی طرف لوٹ گیا۔ لوگ بربر کے ریشمی جھنڈے مختلف رنگ کے مٹلاتے تھے۔

علم برداری عہدِ خلفاء راشدین میں جنگ کے وقت ہر قبیلہ کے سردار کو دعا و فتح و نصرت کے ساتھ ایک ایک جھنڈا دیا جاتا تھا اور جب کسی کو صوبہ کا عامل بنایا جاتا تو اس وقت بھی اسے ایک علم سپرد کیا جاتا تھا۔ جب عہدِ عباسیہ میں کسی کو علم سپرد کیا جاتا تو وہ بڑے جلوس کے ساتھ نکلتا۔

دولتِ فاطمیہ کے عہد میں جھنڈوں اور اسلحہ کے رکھنے کا ایک مخصوص عہدہ تھا جن پر ۸ ہزار دینار سالانہ صرفہ کیا جاتا تھا۔ لڑائی میں موسیقی سے کام لینے کا رواج قدیم سے جاری تھا اور اس سے مقصود جذبات کا اُجھڑانا تھا۔ **عسکری موسیقی** عہدِ جاہلیت میں عرب ملحق (بگل) سے کام لیتے تھے۔ لیکن صید اسلام میں ملحق و وطنی دونوں کو

ہل کر دیا گیا۔ لیکن جب خلافت ملکیت میں تبدیل ہوئی اور جاہ و ثروت کے ساتھ شان و شوکت بڑھی تو فوجی وردی بھی رونق پزیر ہو گئی اور بوق و طبل بھی سیکڑوں کی تعداد میں۔

الحکمہ (۱) تیر اندازی :- عہد جاہلیت کے مشہور اسلحہ چار تھے :- تلوار، نیزہ، تیر و کمان اور ڈھال۔ خصوصیت کے ساتھ تیر اندازی میں انھیں بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ وہ صحرا میں رہتے تھے، جنگا میں ان کی تیز تھیں اور ہرن وغیرہ کے شکار میں تیر ہی سے کام چلتا تھا۔ اس فن میں انھیں اتنی مشق حاصل تھی کہ اگر وہ ہرن کی صرت ایک انگہ کا نشانہ لیتے تو صرت اسی انگہ تک ان کا تیر پہنچتا اور ان کی اتنی تیر اندازی نے رومیوں کو شکست دی۔ رسول اللہؐ نے بھی ہمیشہ تیر اندازی کی مشق کی ہدایت کی اور خلفاء نے بھی ہمیشہ شہسواری اور تیر اندازی پر زور دیا۔ اس کے بعد عہد و صلح میں یہ تقلید اہل ایران اسی تیر و کمان سے بعض اور اسلحہ بھی طیار کے مثلاً ایک لوبے یا بانس کی ٹانگی میں جھونکے ہوئے تیر لکھنے جاتے تھے اور وہ ہندو کی گولی کی طرح سرکے جاتے تھے۔ کمانیں بھی منجیق یا گوجھن کے قسم کی طیار کیں جن سے ایک وقت بہت سے تیر چلائے جاسکتے تھے۔

(۲) تلوار :- اہل عرب تمام اسلحہ میں تلوار کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ یہ دوسرے ملکوں سے آتی تھیں اور انھیں سے وہ منسوب کی جاتی تھیں مثلاً تیغ یابی، تیغ ہندی، تیغ سلیمانی و خراسانی۔ ان میں سے ہر ایک کی خاص شکل ہوتی تھی اور ان کی وضع و ساخت کے لحاظ سے ان کے مختلف نام ہوتے تھے۔ مثلاً حضرت علیؑ کی ذو الفقار اور عمرؓ بن سعدؓ کی مصما صحتہ۔ جب کبھی قبیلہ کو کوئی اچھی تلوار ملتی تو اس کی دھوم مچ جاتی تھی۔

(۳) نیزہ :- نیزہ کا استعمال زیادہ تر سوار فوج کرتی تھی، سپہر بھی وہ اس پر زیادہ بھروسہ نہ کرتے تھے کیونکہ وہ لڑائی میں لوٹ جاتا تھا۔ اور اسی لئے انھوں نے نیزہ کی لڑائی میں بڑی جہارت کی تھی اور اس نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی جس میں بتایا جاتا تھا کہ کس وقت کس نیزہ کو کس طرح ہاتھ میں لینا چاہئے اور کیونکہ فریق کے حملہ کو روکنا چاہئے۔ (۴) ڈھال :- عربوں میں ڈھالیں کئی قسم کی ہوتی تھیں۔ بعض سطح، بعض مستطیل، بعض کا درمیانی حصہ ابھرا ہوا، بعض کا اندر کو دھنسا ہوا اور ان میں سے ہر ایک کا استعمال علیحدہ تھا۔ مثلاً تیر و تلوار کے مقابلہ میں ابھری ہوئی ڈھال سے کام لیا جاتا اور نیزہ سے بچنے کے لئے مسطح ڈھال سے۔ سوائی کی حالت میں مستطیل ڈھال زیادہ کام دیتی کیونکہ اس سے سر کی حفاظت بھی ہو سکتی تھی۔ ڈھال کی صنعت میں مسلمانوں نے بڑی ترقی کی تھی اور ہر ملک کی ڈھال اس سے منسوب کی جاتی مثلاً عراقی، دمشق و غرناطی۔

(۵) زردہ :- عربوں میں زردہ کا استعمال صرت سوار کرتے تھے، زردہ لومہ، فولاد اور کتان کی ہوتی تھی اور روم و ایران سے آتی تھی۔ سیدہ و نیزہ کی حفاظت کے لئے جو شبن (بازوؤں کے لئے) خود، مغفر (سر کے لئے) دستانے (ہاتھوں کے لئے) وغیرہ کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ ابتداء اسلام میں بھی ان کا استعمال جاری رہا اور بعض عجمی اسلحہ (مثلاً خنجر، تیر اور کلھاڑی وغیرہ) سے بھی کام لیا جانے لگا۔ بعد کو تلوار اور زردہ وغیرہ اسلامی ممالک وغیرہ میں بھی بننے لگیں چنانچہ دمشق و عراق کی تلوار اور تبر و اندلس کی زردہ مشہور تھیں۔

الآلات محاصرہ (۱) منجیق :- اس سے ہر اد کوچن کے قسم کا آلہ ہے۔ سب سے پہلے فنیقیوں نے اس سے کام لیا۔ ان سے یونانیوں اور اسرائیلیوں نے لیا اور پھر دوسرے ممالک نے اہل یونان سے لیا۔ عربوں نے اس کا استعمال ایران سے سیکھا۔ سیرۃ حلبیہ میں لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے طایف کا محاصرہ کیا تو سلمان فارسی نے منجیق بنا کر دی اور اس سے کام لیا گیا۔ اسی طرح خیبر کے محاصرہ میں بھی اس سے کام لیا گیا۔

اس کی بہت سی قسمیں تھیں چھوٹی بڑی، ان کے ذریعہ سے قلعہ کے اندر تیر، پتھر، کچھو اور روغن نفع و غیرہ بھیجے جاتے تھے عربوں نے مختلف مخفیاتیوں کے مختلف نام رکھے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف کی منجیق کا نام عروس تھا جس کو... ہادی ملک سر کرتے تھے۔ مسند میں سندہ کے حملہ میں بھی اس سے کام لیا گیا تھا۔

(۲) دباہیہ — یہ ایک بھیہ دالی گاڑی تھی جس پر ایک لکڑی کا برج بنا ہوتا تھا اور اس کے ذریعہ سے قلعہ کی دیواروں کو توڑ کر اندر داخل ہوتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا استعمال مصریوں اور اشوریوں نے کیا، اس کے بعد یونان، رومہ و ایران میں اس کا استعمال رائج ہوا اور پھر مسلمانوں نے اس سے کام لیا۔

(۳) گیش — یہ بھی دباہیہ کی طرح کا ایک آلہ تھا لیکن اس میں ایک مضبوط شہتیر بھی ہوتا تھا جس کا سر گیش (مینڈر) کے سر کی طرح گول ہوتا تھا، جس کی ضرب سے قلعہ کی دیواریں توڑی جاتی تھیں۔

مسلمانوں کی فوج بھی دباہیہ اور گیش سے کام لیتی تھی۔ چنانچہ مقتصد باللہ نے دباہیوں سے کام لے کر عورہ فتح کیا۔ دباہیوں کو قلعہ کی دیوار تک لجا کر گیش سے اسے توڑتے تھے اور اندر داخل ہو جاتے تھے۔ اگر درمیان میں خندق حائل ہوتی تھی تو اس پر لکڑی کے تختے رکھ کر یا اس کو مٹی اور پتھروں سے پاٹ کر دباہیوں کو دیوار قلعہ تک لجاتے تھے، کبھی کبھی سیڑھیاں لگا کر بھی اندر داخل ہوتے تھے۔

ناریونانی اس سے مراد ایک سیال شے ہے جو گندھک اور بعض تیلوں سے بنائی جاتی تھی اور تانبہ کی ٹلکیوں میں بھر کر آگ لگانے کی غرض سے دشمن کی فوج کے خلاف استعمال کی جاتی تھی۔ جب عبدالعزیز بن زہیر کے زمانہ میں مسند میں حکم کا محاصرہ ہوا تو کعبہ میں اسی سے آگ لگائی گئی تھی۔

یہ دراصل اہل مشرق کی ایجاد تھی جس سے سترھویں صدی عیسوی کا یورپ بھی ناواقف تھا، اور سب سے پہلے ایک شامی نے جس کا نام کالینکوس تھا یورپ سے اس کو متعارف کیا۔ لیکن حکومت رومہ اس سے واقف تھی اور جب عرب قسطنطنیہ پر حملہ کرتے تھے تو اسی سے کام لے کر انھیں پسایا جاتا تھا۔ لیکن جب اہل عرب بھی اس سے واقف ہو گئے تو انھوں نے بھی اس سے کام لینا شروع کیا۔ اسی چیز کا دوسرا نام روغن نفع بھی تھا۔

اختراع بارود کہا جاتا ہے کہ بارود اہل مغرب کی ایجاد ہے اور ایک شخص شوارتز نے مسند میں اسے ایجاد کیا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی عیسوی کے ایک انگریزی راہب راجر بیکن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ تک بارود سے یورپ واقف نہ تھا۔

صحیح یہ ہے کہ اگر عربوں نے اس کو ایجاد نہیں کیا تو اس کا استعمال سب سے پہلے انھوں ہی نے کیا، چنانچہ اسپینی مشرق کو لکڑی (متوفی مسند) نے لکھا ہے کہ مسند میں اہل مراکش نے جنگ "سرقوشہ" کے موقع پر آتش زیر اسلحہ کا استعمال کیا تھا۔

تاریخ عرب سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے بلاد مغرب کی جنگوں میں بارود کا استعمال کیا تھا ابن خلدون نے بھی سلطان ابو یوسف کے فتوحات کے ذکر میں بارود کا استعمال کیا مانا ظاہر کیا ہے اور یہ زمانہ مسند کا تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایجاد اہل یورپ کی نہیں بلکہ اہل مشرق کی ہے اور سب سے پہلے اس کا استعمال عربوں نے کیا۔ مسلمانوں میں اس کا استعمال سب سے پہلے ترکوں کی دولت عثمانیہ نے کیا اور مسند میں انھوں نے **توپ** قسطنطنیہ پر حملہ کیا تو توپوں ہی کی مدد سے فتح حاصل کی۔

فوج کی ترتیب

ظہور اسلام سے قبل تمام متہون قوموں میں فوج کی ترتیب صفوں اور دستوں کی صورت میں ہوتی تھی۔ عربوں کے عہد جاہلیت میں اس کا کوئی اصول مقرر نہ تھا اور ان کی جنگ اسی طرح کی ہوتی تھی۔ جسے آج کل گوریلا جنگ کہتے ہیں۔ لفظ جنگ کو کروڑوں سے تعبیر کرتے تھے، یعنی دفعتاً دشمن پر حملہ کروینا اور جب اپنے کو کمزور دیکھنا تو بھاگ جانا، الغرض ان کے یہاں کوئی نظام و تہذیب نہ تھا۔

ظہور اسلام کے بعد جب رسول اللہ پر یہ آیت نازل ہوئی کہ: "ان اللہ یحب للذین یقاتلون فی سبیلہ صفاً کامم بنیان مرصوص"۔ تو فوج کی صف بندی شروع ہوئی۔ رسول اللہ اپنے تمام غزوات میں نماز کی طرح صف بندی کر لیتے تھے اور فوج ایک ساتھ قدم ہلا کر حملہ کرتی تھی۔ عرب کے بروی قبائلی کے مقابلہ میں رسول اللہ کی کامیابی کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ فوجی ترتیب و نظام سے ناواقف تھے اور مسلمانوں کی منظم فوج کی تاب نہ لاسکتے تھے۔ اس صف بندی کا نام ان کے یہاں ہفت تھا۔

بروی عربوں کی جنگ کا قاعدہ یہ تھا کہ اونٹوں اور ان کے کچادوں کی قطار قائم کر لیتے تھے اور ان کی آڑ سے جنگ کرتے تھے اس طرح جنگ کو وہ مجبوراً کہتے تھے، مسلمان اپنے اونٹوں، عورتوں، بچوں اور اسباب کو پیچھے رکھتے تھے اور خود آگے ہو کر حملہ کرتے تھے۔

رسول اللہ کے زمانہ میں چونکہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اس لئے وہ ایک یا دو صف میں کھڑے ہو جاتے تھے۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تو پھر صفوں کی تعداد بھی بڑھ گئی اور اسلام کے لحاظ سے ان میں ترتیب قائم کی گئی۔ جنگ صفین (۶۵۷ء) میں حضرت علی نے اپنی فوج کو ہدایت کی تھی کہ "زرہ پوش آگے رہیں اور ان کے پیچھے غیر زہ پوش" انھوں نے بعض نکات جنگ بھی بیان کئے کہ لڑائی کے وقت دانت مضبوطی کے ساتھ بند رکھو، اپنا منہ نیزوں کی طرف رکھو، نگاہ نیچی رکھو، آواز کو بلند نہ ہونے دو، جھنڈوں کو میرھا رکھو جھکے نہ دو۔

اہل رومہ کی فوج دستوں میں منقسم ہوتی تھی جنہیں پران میں Kometas کہتے تھے۔ عہد بنی امیہ میں بھی فوج کی تقسیم اس لڑت کی جاتی تھی سب سے آگے سواروں کا دستہ ہوتا تھا جسے طلیحہ کہتے تھے۔ اس کا وہی کام تھا جو آج کل Habsam کا ہے۔ یعنی دشمن کے نقل و حرکت کی اطلاع دینا۔ محارب فوج کی تقسیم پانچ حصوں میں ہوتی تھی۔ سب سے آگے رہنے والے دستوں کو زیادہ تر سوار ہوتے تھے مقدمہ کہتے تھے، فوج کا درمیانی حصہ قلب، واپسنا حصہ میمنہ اور بائیں حصہ کہنات تھا۔ اور قلب کے پشت پر ابو فوج ہوتی تھی اسے ساقہ کہتے تھے۔

مسلمانوں نے فوج کی ترتیب و تنظیم کی طرف خاص توجہ کی اور فوجی حیثیت سے اس پر تہذیب دیکھا نہیں لکھو، گئیں، انھوں نے صف بندی سے بھی کام لیا، اور دستہ بندی سے بھی حالات کے لحاظ سے ان کی فوجی ترتیب بھی مختلف شکلوں میں ہوتی تھی۔ کبھی بٹائی، کبھی مربع و مستطین، کبھی مثلث و دائرہ دار۔

پچھاؤنیاں اور پڑاؤ اہل اسلام میں پڑاؤ کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، لیکن عمرو امیر لشکر کا خیبر و وسط میں ہونا تھا اور اس کے چاروں طرف دوسرے سرداروں کے۔ عورتوں اور بچوں کے خیمے ان کی پشت پر ہوتے تھے۔ جب اسلامی فوج کی تعداد زیادہ ہو گئی اور بڑے بڑے لشکروں کے ساتھ وہ حملے کرنے لگے تو پھر اہل اہل و عقبہ وغیرہ بھی فوج کے ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔

اہل اسلام میں جب فوج کو جمع کرنا مقصود ہوتا تو "النفر، النفر" کی آواز بلند کی جاتی جس کے سننے فوجی منادی عہد حاضر کی اصطلاح میں "یا للہ" کہتے تھے۔ جب ان کو رخصت کرنا ہوتا تو "الرحبۃ، الرحبۃ" کہتے تھے۔

کہتے ہیں، "Dismiss." اسی طرح سوار فوج کو گھوڑوں پر چڑھنے کے لئے "الحین الحین" کہتے ہیں۔
Mont. "کامر دیا جاتا۔"

جس طرح آجکل قواعد کے سلسلہ میں فوجی نقل و حرکت کے لئے بہت سی اصطلاحیں رائج ہیں، اسی طرح اللہ کے یہاں بھی یابی جاتی تھیں۔ مثلاً :-

الميل - الانقلاب - الانفعال - تسوية انتقال - استدارة صغرى - استدارة كبرى - نقاط - اقتران - رجوع الى الاستقبال - استدارة مطلقه - اضعاف - اتباع الميمنة - اتباع اليسر - جيش مخوف - جيش مستقيم - جيش مورب - رض - تقدم - حشو - ادفه - كبحى كبحى صر اشار دل سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

نعرۂ جنگ کی اصطلاح ان کے یہاں شعار کہلاتی تھی۔ ایام جاہلیت میں اس کے لئے کوئی خاص الفاظ مقرر نہ تھے حسبِ حال وضع کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ غزوہ اُحد میں ان کا نعرہ یا النری یا ہلبی تھا اور جنگِ حِمْیَر میں "یا اکل عباد اللہ"۔ رسول اللہ نے البتہ شعار مقرر کر دئے تھے۔ جہا جہین کے لئے یا نبی عبد الرحمن۔ قبیلہ اوس کے لئے یا نبی عبد اللہ، خراج کے لئے یا نبی عبد اللہ۔ اسکے بعد مختلف ملکوں میں مختلف شعار مقرر ہوئے۔

فوجی اڈے عرب اول اول شش کی طرف سے حملہ کرنا مناسب سمجھتے تھے، چنانچہ جب فتح شام میں انھوں نے چاروں کی طرف سے جو صحرائی محاذ تھا، حملہ کیا کیونکہ رومیوں کی قوت سواصل کی طرف زیادہ تھی۔ جب دمشق فتح ہو گیا تو سواصل کی طرف بڑھے۔ اس جنگ میں یزید بن ابی سفیان اور ان کے بھائی معاویہ پیش پیش تھے۔ اس کے بعد بیروت فتح کیا اور اس کے بعد روم پر حملہ کیا لیکن ناکام رہے کیونکہ رومیوں کی بحری قوت بہت زیادہ تھی۔

حضرت عثمان کے عہد میں جب امیر معاویہ شام کے گورنر تھے تو طرابلس و دیوث فتح ہوئے۔ امیر معاویہ بحری جنگ کی طرف زیادہ مائل تھے، لیکن حضرت عثمان، حضرت عمر کی طرح اس کو پسند نہ کرتے تھے۔ جب امیر معاویہ نے بہت اصرار کیا تو آپ نے اجازت دیدی۔

شامی فوجوں کی چھانوئیاں خلفاء راشدین کے زمانہ میں انطاکیہ اور اس کے سواصل تھے۔ (جن کا نام رشید بن عواظم لکھا تھا) رومیوں کے آدھے اسکندرونہ اور طرسوس کے درمیان تھے۔ جو بنو امیہ کے زمانہ میں فتح ہوئے اور بنو عباس کے زمانہ میں بڑی چھانوئیاں بن گئے، اور رومی قلعوں کی مرزبانی کر کے اپنی قلعہ بندیوں کر لیں۔

بکری سرقدان کے یہاں تمام دھڑے شروع ہوتی تھی اور یہیں سے ان کی چھاؤنیاں شروع ہوجاتی تھیں جو اس وقت تک چل گئی تھیں۔ دوسرا سلسلہ چھاؤنیوں کا جزیرہ (جزیرہ عراق) سے شروع ہوتا تھا جو اطلالہ تک چلا گیا تھا۔

یہیں سے عساکر اسلامی بری و بحری حملہ کیا کرتے تھے۔ بحری بیڑوں کا مرکز سواحل شام و مصر تھے جس کا سلسلہ جزیرہ قبرص تک پھیلا ہوا تھا۔ اس وقت ان کے پاس ۸۰ اور ۱۰۰ کے درمیان جنگی کشتیاں تھیں اور انھیں کوہ اسطلول (بیڑا) کہتے تھے۔

عربوں کے حملوں کی تعمین زیادہ تر موسموں کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ گرمی کے زمانہ میں اپنے حملوں کو وہ صائف کہتے تھے اور جاتڑوں کے حملوں کو شتویہ۔ جب مٹی کے زمانہ میں فصل ربیع کے وقت وہ گھوڑوں کو خوب طیار کر لیتے تو اپنے حملہ کا آغاز کرتے تھے جس کا نام حملہ ربیعہ تھا جو ایک مہینہ (۱۰ جون) تک جاری رہتا تھا، اس کے بعد وہ لوٹ آتے تھے اور پھر ربیع الثانی میں ۲۵ دن آرام لے کر دوبارہ حملہ کرتے تھے جس کا نام "غزوہ الصائفہ" تھا۔ جاتڑوں میں وہ اخیر گرمی سے و آغاز مارچ تک جنگ کرتے اور پھر لوٹ آتے۔

خلفاء بنی عباس کو جہاد کا بڑا شوق تھا اور ہر سال روم پر فوج کشی کرتے۔ چنانچہ ہمدی نے ۱۶۳ھ میں خود روم پر حملہ کیا، اس کے بعد ۱۶۴ھ میں اپنے بیٹے رشید کو ۹۵۹ء کی جمیعت کے ساتھ مامور کیا جو خلیج قسطنطنیہ تک پہنچ گیا۔ اور روم نے ۱۶۳ھ میں ۱۹۳۴ دینار اور ۸۰۰۰۰۰۰ درہم دے کر رشید کو راضی کیا۔

جب رشید، قسطنطنیہ پہنچا تو اس وقت ملکہ ایبینی یہاں کی حکمران تھی، اس نے ستر ہزار دینار سالانہ زرفدیہ ادا کرنا قبول کیا۔ یہ جنگ تین سال جاری رہی جس میں ۵۴ ہزار رومی سپاہی مارے گئے اور مسلم افواج ۵۶۳۳ غلام ۲۰ ہزار مویشی، ایک لاکھ بھیڑیں اور گائیں اپنے ساتھ لائے۔

اسلام سے قبل، عہد تباہی میں قسے شک و سہ کے تاجر کشتیاں استعمال کرتے تھے، لیکن حجاز کے جہاز عرب یانی سے بہت ڈرتے تھے اور کشتیوں پر سفر کرنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ لیکن جب بعد کو ظہور اسلام کے سواحل شام و مصر تک ان کا قبضہ ہو گیا اور روم کی بحری جنگوں کا مشاہدہ کیا تو ان کا یہ ڈر نکل گیا۔ چنانچہ عہد حضرت عمر میں سب سے پہلے العلاء بن الحضرمی عامل بحرین نے سواحل فارس فتح کرنے کے لیے خلیج فارس کو کشتیوں سے عبور کیا۔ لیکن ناکام رہا۔ یہ حملہ حضرت عمر کی اجازت کے بغیر کیا گیا تھا اس لئے آپ بہت خفا ہوئے اور ان کو سعد بن ابی وقاص امیر کوڈ کا تخت بنا دیا۔ حضرت عمر بحری حملوں کے سخت مخالف تھے۔

اس کے بعد معاویہ (امیر دمشق و اردن) نے بحر روم میں جنگ کرنے کی اجازت طلب کی لیکن حضرت عمر نے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں معاویہ نے قبرس پر بحری حملہ کیا (۳۵ھ) اور اہل قبرس نے ۶۲ ہزار دینار سالانہ زرفدیہ دینے کا وعدہ کر کے اپنی جان بچائی۔ اور مسلمانوں کی یہی سب سے پہلی بحری جنگ تھی۔ اس کے بعد انھوں نے متعدد بحری لڑائیاں لڑیں اور کامیابی حاصل کی۔

اول اول عرب فن جہاز رانی سے واقف نہ تھے لیکن بعد کو انھوں نے بحری جنگوں کے لئے کشتیاں بھی تیار کر لیں، ان کو مسلح بھی کیا اور ان کشتیوں کے بیڑے کو وہ اسطول کہتے تھے جو یہ ثانی لفظ *Stom* کا معرب تھا۔

مسلمانوں کے بیڑے کا مرکز بحر روم تھا، جن میں شام، افریقیہ اور اندلس کے لوگ زیادہ کام کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ جہاز سازی کے کارخانے بھی انھوں نے قائم کئے جو کہ وہ دارالمنافذ کہتے تھے۔ سب سے پہلا کارخانہ عہد عبدالملک بن مروان میں تیونس میں قائم ہوا اور جزیرہ صقلیہ پر بحری حملہ کیا گیا۔ بعد کو افریقیہ و اندلس میں بڑے بیڑے تیار کئے گئے چنانچہ عبدالرحمان الناصر اندلس کا پہلا بحری کشتیوں پر مسلح تھا۔ ہر کشتی یا جہاز میں ایک جماعت محاربین کی ہوتی تھی جو لڑتے تھے اور دوسری جماعت ماہرین جہاز رانی کی جو انھیں چلاتے تھے۔

مصر میں جہاز سازی پہلی صدی ہجری کے اواخر میں شروع ہو گئی تھی۔ جس نے فاطمیین کے زمانہ میں بڑی ترقی کی۔ اسکے عہد کے مشہور بندر گاہ اسکندریہ و دمياط تھے اور بحر روم کے اکثر جزیرے (مثلاً سر دینیا، صقلیہ، الشاء، کرتھ و قبرص وغیرہ) مسلمانوں نے بحری جنگ ہی سے فتح ہوئے تھے۔

اس سے مراد جہاز سازی کے کارخانے ہیں جو عہد اسلام میں قائم ہوئے۔ یورپ اول اول اس فن سے **دارالصنائع** بالکل ناواقف تھا۔ بلاوے فتح کرنے کے بعد وہ اس فن سے واقف ہوا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسپین میں جہاز سازی کے کارخانہ کو دارسننا (Darsana) کہتے تھے جو دارالمنافذ کی گہرائی ہوئی شکل ہے بعد کو یہی لفظ مغربی زبانوں میں *Arxenal* ہو گیا۔ ترکی میں ترسانہ۔ اسی طرح ایک اور لفظ اسپرلیمبرج جو مغربی

زبانوں میں "Amiral" ہو گیا۔

پہلی صدی ہجری اندلس، افریقہ، شام و مصر میں بہت سے کارخانے جہاز سازی کے قائم ہوئے اور فاطمی عہد تک برابر اس میں ترقی ہوتی رہی۔ اس زمانہ میں جہاز دو قسم کے طیار ہوتے تھے ایک وہ جو مسافروں اور مال و اسباب کے لئے مخصوص تھے اور دوسرے جنگی جہاز جن سے صرف لڑائی میں کام لیا جاتا تھا اور ان دونوں قسم کے جہازوں کے بڑے کوسٹل کہتے تھے۔ یہ جنگی جہاز اپنی ساخت و جسامت کے لحاظ سے مختلف قسم کے ہوا کرتے تھے۔ ان میں سے کئی یا

جہازوں کی قسمیں

کوتہ تھے جہاں سے مہینےوں کے ذریعہ سے دشمن پر روغن لفظ پھینک کر آگ لگائی جاتی تھی۔ حرادہ جھوٹی نیزہ جھوٹی کو کہتے تھے اور عشاریہ نام تھا ان کشتیوں کا جو صرف دریائے نیل میں چلتی تھیں۔ شانندی بڑے سطح اسلحہ بردار جہاز کہتے تھے۔ نام لاطینی لفظ Chalmandum کا عرب ہے۔ سطح اس بڑے جہاز کو کہتے تھے جو جھوٹی کشتیوں کے پیچھے چلتا تھا۔

اسلحہ و سامان جنگ

بحری جنگ میں بھی زرہ، بکتر، خود، ڈھال، نیزہ، تیر و گمان سے کام لیا جاتا تھا۔ جہازوں کے ہونے صندوق ہوتے تھے جن کو قابضیت کہتے تھے۔ ان میں سپاہی چھپ کر بیٹھ جاتے تھے اور جب دشمن قریب آ جاتا تھا تو یہاں سے چھپ کر ان پر پتھر اور روغن لفظ کے تیشے پھینکتے تھے۔ ان کے علاوہ سانپ بھجوں سے بھری ہوئی بانڈیاں جوتا اور گندھک کا سفوف (تاکہ اس کے غبار سے بنائی جاتی رہے) اور گھلا ہوا صابن بھی پاؤں پھسانے کے لئے پھیلتے تھے۔ خود اپنے آپ کو روغن لفظ سے محفوظ رکھنے کے لئے چاروں طرف سے جہاز کو چرطے اور گملوں سے ڈھک لیتے تھے اور ان کو سرکہ، پھٹکری اور لظروں (موڈیم پوٹش) کے مخلوط سے ترکر لیتے تھے تاکہ جہاز میں آگ نہ لگ سکے۔

رات کو جہازوں میں آگ روشن نہ کرتے تھے اور مرغ بھی نہ رکھتے تھے جس کی بانگ سے دشمن کو جہازوں کے جلنے و تفرق کا پتہ چل جائے۔ مزید احتیاط کی غرض سے باد بانوں کو نیلا رنگ لیتے تھے تاکہ دور سے وہ نظر نہ آسکیں۔

جہاز کے اگلے حصہ میں لمبی لمبی آہنی سلاخیں ہوتی تھیں جن کی لوک بہت تیز ہوتی تھی اور دشمن کے جہازوں سے ٹکرا کر انھیں ڈبو دیتے تھے۔ ان کو وہ لجام کہتے تھے۔

تاریخ تمدن اسلامی عربی (عربی زبان)

رعایتی اعلان

من ویزاں — مذہبی استفسارات و جوابات — بنگارستان — بالستان — کتابات نیاز تین حصے — حسن کی عیاریاں —
مذہب — فراست الید — مجموعہ استفسار جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
میزان —

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طباعت کرنے پر منع محصلان دین چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔
منیر نگار لکھنؤ

گل رعنا

(غالب کا خود انتخاب کیا ہوا فارسی کلام ایک نادر نسخہ سے)

(مالک مہتمم)

(۱)

میرزا غالب اپنی نیشن کے مقدمہ میں چارہ جوئی کے لئے اگست ۱۸۶۶ء میں دہلی سے کلکتہ کے لئے روانہ ہوئے اور مختلف مقامات کی سیر کرتے ہوئے فروری ۱۸۶۷ء میں کلکتہ پہنچے۔ وہ ڈیڑھ برس سے کچھ اوپر دہلی میں مقیم رہے اور بالآخر ستمبر ۱۸۶۷ء میں کلکتہ سے روانہ ہو کر نومبر ۱۸۶۷ء میں واپس دہلی آئے۔ کلکتہ میں بنگلہ اور اصحاب کے ان کے مولوی سراج الدین احمد سے بہت مخلصانہ تعلقات ہو گئے تھے۔ وہی صاحب ہیں جن کی طرف انھوں نے ایک غزل کے مقطع میں بھی اشارہ کیا ہے:-

باسراج الدین احمد چارہ جزلیم نصیب
ورنہ غالب! نیست آہنگ غزل خوانی مرا

(دیہاں پہلے ”نصیب“ کی جگہ ”می گز“ اور آہنگ کی جگہ ”ذوق“ تھا۔ ”وہ غالب! می گز ذوق غزل خوانی مرا۔“ چنانچہ کلیات طبع اول اور بیچ آہنگ کی دونوں اشاعتوں (۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۳ء) میں یہ مصرع اسی طرح ہے) ”بیچ آہنگ“ میں سب سے زیادہ خطوط مولوی سراج الدین احمد ہی کے نام ہیں۔ اردو کے بعض خطوں میں بھی ان کا ذکر ہے، مثلاً ان کی وفات کے بعد ایک جگہ غلام غوث خاں بجنور کو لکھتے ہیں:-

”ستر برس کی عمر ہے، بے مبالغہ کہتا ہوں، ستر ہزار آدمی نظر سے گزرے ہوں نے زمرہ خواص میں سے، عوام کا ذکر نہیں۔“

دو مخلص الوداد دیکھے۔ ایک مولوی سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ، دوسرا منشی غلام غوث سلمہ اللہ تعالیٰ۔ لیکن وہ مرحوم حسن صورت نہیں رکھتا تھا اور خلوص اخلاص اس کا خاص میرے ساتھ تھا..... پہلے دو آدمیوں کو اپنے بعد اپنا

اتم دار سمجھا ہوا تھا۔ ایک کو تو میں رو لیا۔ اب اللہ آمین کا ایک دوست رہ گیا۔“

مولوی سراج الدین احمد کلکتہ کے ہفتہ وار فارسی اخبار ”آئینہ سکندر“ کے ایڈیٹر بھی تھے۔ وہ میر تقی کے کلام کے بہت قدر دان تھے۔ چنانچہ انھوں نے فرمائش کی کہ آپ اپنے اردو اور فارسی کلام کا انتخاب میرے لئے طیارہ کر دیجئے۔ اس پر میر تقی

دہیں کلکتہ میں (۱۹۵۳ء)۔ ۱۹۵۳ء میں گلِ رعنا کے نام سے ایک انتخاب مرتب کیا۔ بد قسمتی سے کتاب ناپید ہو گئی۔ البتہ غالب نے اس کے آغاز و انجام کے لئے جو فارسی نثر میں لکھی تھیں، وہ محفوظ رہ گئیں اور یہ بھی اس لئے کہ یہ پنج آہنگ میں شامل کر لی گئی تھیں۔ اس انتخاب کے چند ورق مولانا حسرت موہانی مرحوم کے پاس تھے، جو ان کی وفات کے بعد ان کے قیمتی کتاب خانے کے ساتھ ضائع ہو گئے۔ خوش قسمتی دیکھئے کہ ۱۹۵۴ء میں میرے ایک ہریان دوست نے اچانک اس کا ایک مکمل نسخہ مجھے تحفہ میں دیا میرے علم میں یہ اس کتاب کا واحد نسخہ ہے۔

پوری کتاب باریک دلائی کا غنڈہ لکھی گئی ہے اور اس میں (۹۸) صفحے ہیں۔ کتاب کا سائز (۹ × ۶ ۱/۲ × ۵ - ۱/۲ × ۴ ۱/۲ × ۳ ۱/۲) ہے۔ صفحہ ایک خالی ہے اور صفحات ۲ سے ۱۰۰ (۲) صفحہ (۲) سے دئے گئے ہیں یعنی جہاں صفحہ ۲ لکھنا چاہئے تھا، وہاں (۱) کا عدد لکھا ہے۔ اگرچہ بعض صفحات پر کرم خوردگی کے نشان ظاہر ہیں، لیکن نسخہ مکمل اور بہت اچھی حالت میں ہے۔ پوری کتاب تیوہڑی مسطر خط نسخ میں لکھی گئی ہے۔ کتاب گویا وہ خوش خط تو نہیں، لیکن بد خط بھی نہیں۔ تحریر صاف اور روشن ہے، اسے پڑھنے میں کسی طرح کی دقت پیش نہیں آتی۔ غلطی بھی کم کرتا ہے۔

پہلے سات صفحوں میں دریاچے کی فارسی عبارت ہے، جو پنج آہنگ میں موجود ہے۔ اس کے بعد ص ۸ سے ۴۸ تک اردو کلام کا انتخاب ہے۔ اس میں کل (۴۵۵) شعر ہیں۔ اس کے بعد ص ۴۸ ہی کے وسط سے فارسی کلام کا انتخاب شروع کر دیا ہے اس کے آغاز میں بطور تمہید یہ عبارت درج ہے:-

”سلسلہ مثنوی در دوم این رنگین چمن موسم بہار گل رعنا در عرض مذاق زبان پارسی کہ یہاںے حریت افغان است و بادہ مرد آذنا، ازاں جا کہ ہنوز این گہرائے شاہوار را برشتہ غما حروف تہجی کشیدہ ام و این ادراقی پر انگندہ را شیرازہٴ محبت تر دین غبتہ و فرہمیدہ فرہنگان بخردی پیشہ و سنجیدہ آہنگان موزونی اندیشہ خردہ برے دلچسپی فرہم گیرند و عذر بہک سرایگان لغت دہ دماغان عالم فرصت بہر برتر“

اس سے معلوم ہوا کہ فارسی دیوان اس وقت تک بین الفتن جمع نہیں ہوا تھا۔ اس کا ثبوت اس کلام سے بھی ملتا ہے جو اس انتخاب میں شامل ہے۔ اردو کلام واقعی انتخاب ہے، بہت کم کسی غزل کے پورے کے پورے شعر درج ہوئے ہیں۔ اس کے برخلاف بسا اوقات فارسی کی پوری کی پوری غزل دے دیدی گئی ہے اور وہ بھی (اردو کے برعکس) ردیف کی ترمیم کے بغیر درج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ابھی تک فارسی کلام نہ صرف مرتب ہی نہ ہوا تھا بلکہ یہ مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ ورنہ اس کا بھی انتخاب کرتے۔ اردو کی طرح حصہ میں بھی (۴۵۵) ہی شعر ہیں۔ ان میں سے بھی بعض غزلیں اور چند دوسری چیزیں قیام کلکتہ یا سفر کے دوران ہی میں لکھی گئی تھیں۔

(۲)

آغاز انتخاب ”تصیوہ در مدح صاحب والا مناقب عالی شان، فیض بخش فیض رساں، جناب مستطاب ستراندہ اترنگ بہادر دام اقبال“ کے شعری عنوان سے کیا ہے۔ جب غالب کلکتہ پہنچے ہیں تو ستراندہ اترنگ Andrew Stirling اس زمانہ میں حکومت ہند کے سکتر اعلیٰ تھے، جب غالب ان کی ملاقات کوئے تو انھوں نے ان کی بہت اچھے طریقے پر

۱۔ کلیات نثر غالب - ص ۶۲ - ۵۹ (مطبع نکلشور - ۱۹۵۵ء)

۲۔ چونکہ اس صفحے سے متعلق ایک مفصل مضمون لکھ چکا ہوں اس لئے دوبارہ یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ یہ تصیوہ مطلوبہ کلیات میں نمبر ۳۹ پر ہے۔

آویں گت کی اور ان کی ہمت بڑھائی۔ غالب ان سے متعلق کلمتہ سے ایک خط میں اپنے برادر شہسخت میرزا علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:

"باجلہ ایندی نوازش ہست از خوب خوش بر خاستہ دروے ناشستہ بداد گاہ آمدہ را در چشم دل فراں رہا جادوے
 و در انجمن پایہ از خواہش برتر بخشیدہ ستر اندر و استرنگ نامی از احیان کونسل در دل درو مند شنوی و خوشگلی
 بنڈم مریم ہی برے کسی ہائے من بخشودہ است۔ ہر چند دل کو عمرے یہ تا امید ہی تھے کردہ است، یک بارہ
 پیوند آرم ویریں آئینش نوازد گیت، لیکن لگر اہی جواں مرد، توانا دل، جادوے تا شیر کام بخشی میاڈ من
 و یاس طرح جدائی جادوہ افکند، شگفت ہست۔"

انہی آیام میں ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:-

"اندر و استرنگ کہ قوس عروجی کونسل رانقظہ بدایت وقوس نزولی آں رانقظہ نہایت است" چل سراپہ علم قاہی
 دارد و سخن را می نمودہ لطف سخن وامی رسد، در مدح دے قصیدہ شش بر نچادہ پنج بیت انشاکو دم و در آخر قصیدہ تھے
 از احوال خویش نگاشتم۔ از من اتفاق نہ پس کیے، لازمتش بہ روش گزیدہ و آئینے پسندیدہ دست ہم داد اعتبار
 خاکساری ہائے من افزود و عیار امید داری ہائے من کامل بر آمد۔ قصیدہ گزرا ندیم و پارہ ہر خواندم۔ ملاحظہ شدہ
 دل جوئی ما کرد و وعدہ یاری گری داد۔"

اس سے معلوم ہوگا کہ یہ قصیدہ ان کے کلمتہ پہنچنے کے بعد غالباً فروری ۱۸۶۷ء ہی میں لکھا گیا تھا اور اس میں (۵۵) شعر
 تھے۔ لیکن گل رعنا میں (۵۴) شعر ملتے ہیں۔ البتہ کلیات نظر طبع اول (ص ۲۲۴-۲۲۸) اور طبع دوم (ص ۲۸۲-۲۸۵) میں
 شعروں کی تعداد (۵۵) ہی ہے۔ مطبوعہ کلیات میں شعروں کی تعداد کے علاوہ ان کی ترتیب بھی مختلف ہے۔
 کتابت کی غلطی سے قطع نظر کہ مطبوعہ کلیات سے مقابلہ کرنے پر مندرجہ ذیل اختلافات ملتے ہیں:-

(۱) گل رعنا سے فغان کہ سوخت غم دہم آں چنان کا نیک زہم بریزم، اگر کبریم سبب فانی
 کلیات میں یہ شعر حذف کر کے اس کی جگہ دوسرا شعر لکھا ہے۔
 فغان کہ جان بہ خفت دادم و تو دانستی کہ جاں دہمند وفا پیشگان بہ آسانی

(۲) گل رعنا سے کشد ہر دم نگاہش، کہ او بدید و نخواہد غم درون دے از سطر چین پیشانی
 کلیات میں مصرع اولیٰ میں "نگاہش" کی جگہ "قبولش" کر دیا ہے۔ "ہر دم نگاہش" کی ترکیب بہت دور از کار تھی، اصلاح
 سے یہ عیب دور ہو گیا۔

(۳) گل رعنا سے زہہ مری بے پایگان کا از فیض سراب کردہ محیط و قطرہ طوفانی
 یہاں ردیف "طوفانی" کی جگہ "عانی" کر دی گئی ہے۔ "طوفانی" سے بہتر ہے۔

(۴) کلیات میں ایک شعر ملتا ہے۔
 من شکستہ دل بے نور سے ہیچداں چگونہ دم زخم، از دعویٰ شنا خوانی،
 پہلے یہ شعر اس طرح تھا۔

چون شکستہ دل بے نور سے ہیچداں چگونہ دم زخم، از دعویٰ شنا خوانی
 چونکہ بعد کے کئی اشعار میں بھی متواتر ضمیر واحد شکلم استعمال ہوئی ہے، اس لئے یہ اصلاح بر عمل ہے۔

(۵) گل رعنا میں شعر ہے -

چنان بہ حلقہ دایم کشیدہ تنگ کہ من
اصلاح کے بعد اب اس کی شکل یوں ہو گئی ہے -
چنان بجلقہ دایم کشیدہ تنگ کہ من
یہ بھی پہلے سے بہتر ہے -

(۶) اسی طرح گل رعنا میں تھا -

ہمیشہ تاکہ بود سایہ تیرہ و تاریک دایم تاکہ بود محمد در درخشان
مصرعہ اولیٰ میں بھی "ہمیشہ" کی جگہ "دایم" کر دیا ہے - اس ٹکڑے سے زور ضرور پیدا ہو گیا ہے -
(۷) کلیات میں مندرجہ ذیل دو شعر زاید ہیں، جو گل رعنا میں موجود نہیں -

بہ ذوق نعت خوانت چنان کہ جس اقدار کہ در وہان صدق کرد آدب دندانی
دنا دایم چہ محاسبہ مہدات گیشی ز گدیہ ام چہ نجات کہ از کربانی
(۸) ان کے مقابلہ میں گل رعنا کا یہ شعر کلیات میں حذف کر دیا گیا ہے -

بود قویج آتم کہ داد نا کامی دہی دہرچہ بمن دادہ اندہ بدانی
اس میں تلمیح ہے کہ مجھے اور میرے خاندان کو دس ہزار روپیہ سالانہ پنشن ملنا چاہئے، جو شروع میں لارڈ لیک کی طرف سے
منقرض ہوئی تھی -

(۳)

قصیدے کے بعد قطعہ ہے، جس کا پہلا شعر ہے -

ساتی بزم آگہی رودے دادے ریخت در پیالہ من
یہ قطعہ بھی کلکتہ کے قیام کے زمانہ میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ اس کے بعض شعروں سے ظاہر ہے۔ مثلاً لکھے ہیں -
گفتش، چیت منشاے سفرم گفت جو رو جفاے اہل وطن
اس سے معلوم ہوا کہ سفر شروع ہو چکا تھا - بھدلی، بنارس، عظیم آباد کا حال دریافت کرتے ہیں اور سب سے آخر
میں پوچھتے ہیں -

مال کلکتہ باز حتم، گفت باید اقلیم شمش گفت
اس سے ثابت ہوا کہ وہ کلکتہ پہنچ چکے تھے اور یہاں کی کثرت آبادی اور کاروبار کی فراوانی اور روتی اور چین ہیں
کی بنا پر اسے نئی اقلیم کا درجہ دینا چاہتے تھے - اس کے بعد کے اشعار میں بھی کلکتہ ہی سے متعلق سوال و جواب ہے -
اختلافات ملاحظہ ہوں -

مطبوعہ کلیات

ہمدان میر خوشی حریفانہ
بے غماہ گرفتش دامن

گل رعنا

(۱) ہمدان بے خودی حریفانہ
بے غماہ گرفتش دامن

گفتم: اگنول بگو کہ دہلی چیت
گفت: جانست و این جہانش تن
گفتش: چیت این بنارس گفت
شاہ دست ، جو گل چیدن
گفتش: چو بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن

(۲) گفتم: اسے دل بگو کہ دہلی چیت
گفت: جانست و این جہانش تن
(۳) گفتش: چیت این بنارس گفت
شاہ دست ، جو گل چیدن
(۴) گفتش: چو بود عظیم آباد
گفت: رنگیں تر از ہزار چمن

اس کے بعد ایک دوسرا قطع ہے جس کا پہلا شعر ہے۔

نہ چانم کہ دانہ تابستہ مزربع خوش وقت داس گنم
اب یہ قطع کلیات میں بہ ذمہ منظومات یا قطعات شامل ہیں بلکہ اس کے آغاز کی نشر کے ضمن میں ملتا ہے۔ شعروں کی
ترتیب میں بھی بہت فرق ہے۔ تن کا فرق حسب ذیل ہے۔

مطبوعہ کلیات

مزربع خوشی را بگاہ دزد
ناخن خور صرت داس گنم
نہ کہ از بہر محلہ ہائے بہشت
ترک آرائیش لباس گنم
بر مدارا اگر مدار نہسم
کاخ الفت قوی اساس گنم
نہ بواجب زحمتی دامانم
نہ بہر مدعا مکاس گنم
بجو سرور از غم خزان برہ
گنجے را کہ من مساس گنم
کوثر از موج واکند آغوشش
اگر انداز ارتماس گنم
بدو بیت زگفتہ ہائے حشریں
صفر را طرہ ایاس گنم

۱۔ نہ چانم کہ دانہ تابستہ
مزربع خوشی وقت داس گنم
۲۔ نہ کہ از بہر محلہ ہائے بہشت
ترک الوان این لباس گنم
۳۔ نہ ز امید ہائے بیہودہ
کاخ دل را قوی اساس گنم
۴۔ نہ چنان در ہوس شلاہیم
کہ بہر مدعا مکاس گنم
۵۔ بجو سرور از غم خزان برہ
گنجے را کہ من مساس گنم
۶۔ کوثر از موج واکند آغوشش
اگر آہنگ ارتماس گنم
۷۔ جہر اوج سخن علی حشریں
این دو بیت ازوے اقتباس گنم

دیوان مطبوعہ میں ایک شعر زاید ہے، جو گل رعنا میں نہیں ہے۔

لیک ناپہ زمین کہ در گفتار مدحت لالہ سور داس گنم

(۴۴)

دو نول قطعوں کے بعد وہ شغری ہے، جو اب "سیو میں شغری موسوم بہ چراغ دیر" کے عنوان سے کلیات میں موجود ہے۔ یہ شغری انھوں نے اسی سفر کے دوران میں قلم بند کی تھی۔ قرین سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنارس میں بہت دن مقیم رہے تھے۔ جیسا کہ اس شغری کے متعدد شعروں سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تصنیف کا زمانہ ۱۸۷۷ء کا نصف

ہوگا۔ اس میں بنارس اور یہاں کے باشندوں کی عجیب و اہانہ انداز میں تعریف کی ہے۔ یہ غالب کی بہترین غنچوں میں شمار ہونے کے قابل ہے، بلکہ غنچوں ہی میں نہیں، ان کی پوری فارسی شاعری میں اس کا مقام بہت بلند ہے۔ یہ نظم انھوں نے صین شباب کے زمانہ میں لکھی تھی جب کہ ان کی عمر ابھی تیس سے متجاوز نہیں ہوئی تھی۔ اس کی روانی اور مشاہدہ کی دقت، اس کی تشبیہات اور محاکات ایسی بدیہہ اور دلنشین ہیں کہ صاف معلوم ہوتا ہے، یہ محض خیالی تصویریں نہیں، بلکہ شاعر واردات قلبی بیان کر رہا ہے۔ غالب کو اپنے قصیدوں پر بے حد ناز تھا اور یہ کچھ بجا نہیں۔ ان کے ابتدائی قصیدوں میں بے شک کچھ زبان و بیان کی خامیاں ہیں، لیکن مردہ زبان اور عشق کے ساتھ ان میں حد درجہ پختگی آگئی تھی، حتیٰ کہ ان کے آخری دور کے قصیدے ایران کے بہترین قصیدہ گو شاعروں کے مقابلہ میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر وہ محض غنچوں ہی پر اپنی توجہ مبذول رکھتے (جیسا کہ نیاز فتح پوری نے لکھا ہے) تو آج ان کی فارسی شاعری کو کم نکال ہی کی شکایت نہ کرنا پڑتی اور ان کا نام ایران کے صنف اول کے شہسواروں کے ساتھ دیا جاتا۔

کلی رنغا میں اس غنچوں کا جو متن ملتا ہے، میرے خیال میں یہ اس کی اولین روایت ہوگی، کیونکہ اس وقت تک اس میں کمی بیشی کا انھیں بہت کم موقع ملا تھا۔ اس متن اور کلیات میں اختلافات یہ ہیں :-

کلیات مطبوعہ

نفس خون کن جگر پالا فغانی
پریشاں تر ز زلفم داستانیست

چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را

مرا بیاں را چرا از یاد رستم
گو، داغ فراقی بوستان سوخت
غم بے مہری اہل وطن سوخت

سرشاخ گلے در گلستانے
سخن را نازش مینو قماش

خزانش صندل پیشانی ناز
عبادت خاندان تو سیانست

۱- بلب وارم ضمیر آلا بیانی

بدل خون جگر پالا فغانی

۲- پریشاں تر ز زخمیم داستانیست

بہ دعوت ہر سر موہم زبانیست

۳- محیط افکندہ بیوں گوہرم را

چو گرد افشاندہ آہن جوہرم را

۴- گرفتہ کز جہاں آباد رستم

عزیزان را چرا از یاد رستم

۵- گو، داغ فراقی آہن سوخت

غم بے مہری اہل وطن سوخت

۶- نہاشد قط بہر آشیانی

سرشاخ گلے در بوستانے

۷- سخن را نازش رنگین قماش

ز گلہائیک ستایش آئے کاشی

۸- بود در عرض بال افشانی ناز

خزانش قفسہ پیشانی ناز

۹- زیارت خاندان تو سیانست

ہمانا کعبہ ہند وستانست

۱۰- بہ لطف از موج گوہر نرم ز تو تر

بناز از شوق عاشق گرم دوتر

۱۱۔ پستی موج را فرموده آرام

ز شوق آب را بنخسیدہ اندام

۱۲۔ بہارستان حسن لا آہانی است

بہ کشور ہا سمر در بے مثالی است

۱۳۔ بآیں بے پردگی ہائے علامت

چرا پیدا نمی گردد قیامت

۱۴۔ بہر از بیکی صحرانشینان

روئے شعلہ دل جاگزینان

۱۵۔ چو شمع از سوز دل آذر فشانان

بزم عوض دھوئی بے زبانان

اس وقت کلیات میں اس مثنوی میں (۱۰۸) شعر ہیں، لیکن کلِ رعنا میں (۱۰۴) ہیں۔ مندرجہ ذیل پانچ شعر مطبوعہ

کلیات میں زاید ہیں :-

زار باب وطن جویم سہ تن را

چو خود را جلوه سنج ناز خواہم

چو حریز بازوئے ارباب نویم

چو پیوند قبائے جان طرازم

سہاراں درشتا وضع ز آفتاب

میرالیقین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر

ہے، جنہیں مولوی سرسراج الدین احمد غالب جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت یہ شعر حذف کر دیئے گئے۔ البتہ

پانچواں شعر ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو۔

ان کے مقابلہ میں کلِ رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں :-

کشیہ کلک ایجادش در اطراف

عمارت در عمارت، قاف در قاف

(۵)

مثنوی کے بعد ص ۶۳ سے آخر مثنوی ص ۸۴ تک غزلیات ہیں۔ یہ تعداد میں ۲۷ ہیں۔

(۱) مطلع ہے۔ جنوں ستم بفضلِ نوبہار می توان کشتن

عراجی برکف دگل در کنار می توان کشتن

کلیات (طبع اول، ص ۳۴-۳۵) میں ۲۴، طبع دوم ص ۵۰-۵۱) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ ان میں سے

نوبہال تھے ہیں۔ کلیات میں شعر ہے :-

خدا یا از عزیزان منت شیدوں کہ بر تاب

جد از فغاناں، دور از دیار می توان کشتن

کلِ رعنا میں مصرع اولیٰ کی شکل یہ ہے :-

ز غلش منت یک لوح می باید کشید آخر

بناز از خون عاشق گرم دوتر

ز لغزی آب را بنخسیدہ اندام

بہ کشور ہا سمر در بے مثالی است

بہیں بے پردگی ہائے علامت

بہر از بیکی صحرانشینان

روئے شعلہ دل جاگزینان

چو شمع از سوز دل آذر فشانان

بزم عوض دھوئی بے زبانان

اس وقت کلیات میں اس مثنوی میں (۱۰۸) شعر ہیں، لیکن کلِ رعنا میں (۱۰۴) ہیں۔ مندرجہ ذیل پانچ شعر مطبوعہ

کلیات میں زاید ہیں :-

زار باب وطن جویم سہ تن را

چو خود را جلوه سنج ناز خواہم

چو حریز بازوئے ارباب نویم

چو پیوند قبائے جان طرازم

سہاراں درشتا وضع ز آفتاب

میرالیقین ہے کہ ان میں سے پہلے چار شروع ہی میں لکھے گئے ہوں گے، لیکن ان میں ان کے ذاتی دوستوں کا ذکر

ہے، جنہیں مولوی سرسراج الدین احمد غالب جانتے بھی نہیں تھے، اس لئے انتخاب کرتے وقت یہ شعر حذف کر دیئے گئے۔ البتہ

پانچواں شعر ممکن ہے کہ بعد کو اضافہ ہوا ہو۔

ان کے مقابلہ میں کلِ رعنا میں ایک شعر ایسا ہے، جو اب کلیات میں نہیں :-

کشیہ کلک ایجادش در اطراف

عمارت در عمارت، قاف در قاف

(۵)

مثنوی کے بعد ص ۶۳ سے آخر مثنوی ص ۸۴ تک غزلیات ہیں۔ یہ تعداد میں ۲۷ ہیں۔

(۱) مطلع ہے۔ جنوں ستم بفضلِ نوبہار می توان کشتن

عراجی برکف دگل در کنار می توان کشتن

کلیات (طبع اول، ص ۳۴-۳۵) میں ۲۴، طبع دوم ص ۵۰-۵۱) میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ ان میں سے

نوبہال تھے ہیں۔ کلیات میں شعر ہے :-

خدا یا از عزیزان منت شیدوں کہ بر تاب

جد از فغاناں، دور از دیار می توان کشتن

کلِ رعنا میں مصرع اولیٰ کی شکل یہ ہے :-

ز غلش منت یک لوح می باید کشید آخر

کلیات طبع ددم میں مصرع ثانی میں خاتال کی جگہ خان ویاں بنا دیا ہے۔

کلیات کے مندرجہ ذیل تین شعر گل رعنا میں نہیں ۷

بہ چہراں زیستن کفر است، غم وادیت نبود
چہراں صبح گاہم، آشکارم می توان کشتن

بیا برخاک من، گر خود گل افشانی روا نبود
بہ بادوائے شمع مزارم می توان کشتن

بہ خون من، اگر ننگست، دست و خنجر آلودن
نوبہ دعدہ کنز انتظارم می توان کشتن

۲۔ مطلع ہے۔ نمی بینیم در عالم نشاطے کا سماں مارا
چو روز از چشم نابینا ز ساق رفت مہبہارا

گل رعنا کے تیارہ شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱۱) ص ۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷ (۲) ص ۲۵۶-۲۵۷ (۳) ص ۲۵۷-۲۵۸ میں پندرہ شعر

ہیں۔ صرت ایک شعر کے متن میں خفیف سی تبدیلی ہے۔ گل رعنا میں ہے:-

در آغوش تغافل، عرض بیتابی توں دادن
تہی تابی کنی پہلو بہ ما بنمودہ جا را

کلیات میں مصرع اولیٰ میں بیتابی کی جگہ یک رنگی ملتا ہے۔

کلیات میں اس غزل میں ۷ چار شعر نایہ ہیں ۷

من ۷ ذوق تماشاے کسے، کو تاب ز ساراش
جگر برتا بہ چسبہ آفتاب عالم آرا را

خیالاش را بساطے بہر یا انداز می بستم
پسندیدم بہستی مہلی خواب زلف را

بہاراں است و خاک از جلوہ گل امتلا دارد
بہ رنگ نشتر زن از موج قزاق نامہ صحرار

نمی رنجم کہ در دام تغافل می تبد صیدش
نمی دانم چہ پیش آمد بگاہ بے محابا را

۳۔ مطلع ہے۔ ابہمہ کم گنگلی خالی بود جاہم ہنوز
گاہ گاہے در خیال غمش می آیم ہنوز

یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات میں (۱۱) ص ۳۸۸-۳۸۹ (۲) ص ۳۹۳-۳۹۴ اس کے دس شعر ہیں اور یہی گل رعنا

میں موجود ہیں۔ اس میں شعر ہے ۷

تا سرخار کرا میں دشت درجاں می خلد
کز ہجوم شوق می خار دکت پاہم ہنوز

گل رعنا میں مصرع ثانی میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

دوسرا شعر ہے ۷

صد قیامت در نور بہ نفس خول گشتہ است
من ز خامی در فشار بہیم فسرداہم ہنوز

اس کے مصرع اولیٰ میں پہلے نور کی جگہ شکنج تھا۔

(۳) مطلع ہے۔ اسے بہ صدمہ آہے بردلت زماہارے
ایں قدر گراں نبود نالہ ز بہارے

گل رعنا میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور کلیات (۱۱) ص ۴۰۰-۴۰۱ (۲) ص ۴۰۶-۴۰۷ (۳) ص ۴۰۷-۴۰۸ میں دس

کلیات میں یہ شعر نایہ ہے:-

شونخی شیمش میں، جنبش شیمش میں
غنجے راست آہنگے، سرور است رفتارے

جہاں تک باقی نو شعروں کے متن کا تعلق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس غزل کا قطع ہے ۷

کاش، کاش بت کاشی در پیر دم، غالباً
”بندہ توام“، گویم، گویدم زنا ز: ”آرے“

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر لکھنے، بلکہ غالباً لکھنے میں لکھی گئی تھی۔

۵۔ مطلع ۷ شب ہائے غم کہ چہرہ بہ خنواب شستہ ایم از دیدہ نقش دسوسہ نواب شستہ ایم
یہاں اس میں سات شعر ہیں اور کلیات (۱۱) ص ۴۲۲، (۲) ص ۴۹۰ میں نو ہیں۔ مندرجہ ذیل دو شعر
کلی رنما میں نہیں ملتے

کاشانہ راز رخت بہ سیلاب شستہ ایم
خوں از جبین دوست ز نقاب شستہ ایم

بیانہ را زباوہ بخول پاک کردہ ایم
در شعلہ وفا ز حیا آب گشتہ ایم

از شعلہ تو دود بہ ہفت آب شستہ ایم

اس غزل میں ایک شعر ہے
اشوب گریہ برد ز خویت عتاب را
کلی رنما میں مصرع ثانی میں شعلہ کی جگہ آتش ہے۔

کلیات میں اس غزل کا مقطع ہے

از سینہ داغ دوری احباب شستہ ایم

غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ و بہ

کلی رنما میں دوسرا مصرع اس طرح ملتا ہے

از سینہ داغ رحلت نواب شستہ ایم

یہاں تلخیص فیروز الدولہ نواب احمد بخش خاں رئیس فیروز پور جھوکہ دلوہارو سے ہے۔ ان کا انتقال اکتوبر ۱۸۲۷ء میں ہوا تھا
جب غالب اس سفر میں تھے۔ کلکتہ پہنچنے کے بعد اپنے برادر بہمنی (اور نواب احمد بخش خاں کے بھتیجے) میرزا
علی بخش خاں کو لکھتے ہیں:-

"میرزا مولیٰ خاں نام یارے داشتم، اورا ناگرفت در عرض راہ بہ مرشد آبادانتم۔ در نورد گفتگو ہائے و مجس
وجہ ہائے کہ رفت، کہ از جامہ گرداختن فیروز الدولہ بہادر بن خرداد و باز بہ کلکتہ مرزا افضل بیگ و دیگران بگفتند۔

آدخ کہ چراغ روشن این دودمان مرد و شبستان آرزو ہاتیرہ دار شدہ

اس سے معلوم ہوا کہ یہ غزل بھی کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۶۔ مطلع ۷ میں چہ شورا است کہ از عشق تو در سر دارم ذوق پر دانہ و تکین نمند در دارم
کلی رنما میں اس غزل میں دس شعر ہیں۔ کلیات (۱۱) ص ۴۲۲ - ۴۲۳ (۲) ص ۴۸۹ میں یہ دو شعر زیادہ ہیں:-

شرح گشتاں صد آتش کدہ از بر دارم

کہنہ تاریخی داغ، نفسم شعلہ و راست

ریشہ در آب ز تار دم خنجر دارم

ہم ز شاہ دانی ناز تو، بخود می بالم

مطلع اوپر درج ہو چکا ہے۔ یہ کلی رنما کی صورت ہے۔ اب کلیات میں پہلے مصرع میں عشق کی جگہ ذوق اور دوسرے
میں ذوق کی جگہ دل ملتا ہے۔

شعر تھا

آں چرا در تعب و این زہرہ در طرب است خندہ بر غفلت درویش و توان گر دارم

کلیات میں پہلے مصرع میں تعب و طرب کو مقدم و موخر کر دیا ہے یعنی

آں چرا در طرب و این زہرہ در تعب است

دوسرے مصرع میں تو اگر بھی اب الف کے بغیر نہ لگتا ہے۔ پہلے لغت و شعر مرتب تھا، اب غیر مرتب ہو گیا۔ بہر حال اس تبدیلی سے شعر میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔
گل رعنا میں ایک اور شعر ہے۔

کیست تا غارِ خس از رگِ زرش بردارد / دگر امشب سر آرایشِ بستر دارم
پہلے مصرع میں اصلاح کر کے بردار کی جگہ برچنید بنا دیا ہے، جس طرح اب کلیات میں لگتا ہے۔
شعر تھا۔ غارِ دار تو و بدنام کن وقتِ دیرم / ہم سپاس از تو دم شکوہ ز اختر دارم
کلیات میں تقدیرم کی جگہ گردشِ چرخ لگتا ہے۔ اگرچہ اختر کی مناسبت سے کچھ ضرور آگیا، لیکن اس سے بھی منہوں میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔

مقطع ہے۔ مرجاسوہن و جان بخشی آیش، غالباً / خندہ بر گم رہی خسرو سکندر دارم
یہاں مصرع اولیٰ میں سوہن سے سوئے ندی مراد ہے، جو پشند کے فواح میں بہتی ہے۔ میرزا کو قبضِ مرہمن کا عارضہ تھا، اس لئے جہاں بھی سبک اور زود ہضم پانی میسر آ جاتا، اس سے بہت خوش ہوتے۔ چنانچہ رام پور کے پاس کو سی ندی کی بھی اسی باعث تعریف کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس سفرِ کلکتہ میں عظیم آباد میں بھی وہ اس موذی مرض کے چنگل سے محفوظ رہے تھے۔ اسے انھوں نے سوئے ندی کے پانی پر محمول کیا۔ اسی لئے وہ اس کی تعریف کر رہے اور اسے چشمہ آبِ حیات پر ترجیح دے رہے ہیں۔ اس ندی کی اس قطعہ میں بھی تلمیح ہے، جس کا شروع میں ذکر ہو چکا ہے۔ لکھتے ہیں :-
گفتش: سلسبیلِ خوش پوشد / گفت: محوِ قتر نباشد از سوہن
اس ندی کی تعریف میں انھوں نے حسب ذیل رباعی بھی کہی تھی :-

خوشتر و آبِ سوہن از قند و نہات / بادے چہ سخن ز شیں و جیون و فرات
ابنِ پائے عالمے کہ ہندش نامند / گوئی ظلمات و سوہن بختِ آبِ جات

انھوں نے ایک اور شعر میں بھی اس ندی کا ذکر کیا ہے۔
چو اسکندر ز نادانی، ہلاکِ آبِ حیوانی / خوشا سوہن کہ کس غوطہ ز دور دروئے آیشِ جان شد
ان متواتر تلمیحات سے معلوم ہو گا کہ وہ اس کے پانی کی خوبی کے کس درجہ معترف اور مدح گو تھے۔

بہر حال اس سے ثابت ہو گیا کہ یہ غزل بھی اسی سفر میں اور غالباً عظیم آباد ہی میں لکھی گئی تھی۔
مطلع ہے گویم سخن، گرچہ شنیدن نشناسد / صبحِ اکت شبنم را کہ دیدن نشناسد
گل رعنا کے نو شعروں کے مقابلہ میں کلیات (۱) ص ۳۳۲-۳۳۳، (۲) ص ۴۲۰-۴۲۱ میں دس ہیں۔
گل رعنا میں یہ شعر نہیں لگتا ہے۔

بے پردہ شعر از ناز و میندیش کہ مارا / چل آئینہ چشمت کہ دیدن نشناسد
اس غزل کے متن میں صرف ایک جگہ خفیف سا اختلاف ہے۔ گل رعنا میں شعر تھا
گوہر چہ شکایت کند از بے سرو پائی / داریم سرشکے کہ چکیدن نشناسد

لے اردوئے معلیٰ، ص ۱۵، (ہام مجروح)۔ ملے آج کل اس ندی کا نام سوئی (بجھیف ہائے ہون) ہے۔ میرزا نے سب جگہ سوہن لکھا ہے تو کیا یہ ضرورتِ شری کا نتیجہ ہے ان کے زمانہ میں واقعی اسے سوہن ہی کہتے تھے؟

- اب کلیات میں مصرع ثانی میں دایم کی جگہ آئیم ہے یعنی ۶
- نیز طبع دوم (۱۸۶۳ء) میں "بے سرو پاؤں" کی جگہ "بے پروائی" چھپا ہے۔ یہ سہو کثرت ہے، وزن تک درست نہیں۔ "تھیک" "بے سرو پاؤں" ہی ہے۔ اس غزل کا یہ شعر بہت مشہور ہے:-
- الغزلت دیدار زہیفام گرفتیم مشتاق تو، دیدن ز شنیدن نشاند
میرانے یہ شعر پنج آہنگ کے آہنگ سوم میں بھی انتخاب کیا ہے۔ وہاں اس کا عنوان ہے:- "در موقوفے بہری اقربا"
- ۸۔ مطلع ہے عشق از دو جہاں بے نیاز باید بود مجاز سوز حقیقت گزار باید بود
یہ پوری غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں۔ (کلیات (۱) ص ۳۳۶-۳۳۷، (۲) ص ۳۲۴)
- گل رعنا میں ہے
پہچن میکدہ امست می توان گردید پہنچ صومعہ با در ناز باید بود
اب کلیات میں = شعروں ملتا ہے
پہچن میکدہ سرمست می توان گردید پہنچ صومعہ وقت ناز باید بود
یہ اصلاح یقیناً بہتر ہے، اس سے پہلی نقالت دور ہو گئی۔
- ۹۔ مطلع ہے از دہم نظر گیسٹ کہ در خود گیسٹ ما آما چو دارسیم، جہاں قلزمیم ما
گل رعنا میں اس کے آٹھ شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۲۵۷-۲۵۸، (۲) ص ۳۶۵ میں صرف ایک شعر یاد ہے، متن میں کوئی فرق نہیں۔ شعر یہ ہے
از حد گزشت شملہ دستار ویش شیخ حیران این درازی یال و دمیم ما
- بالکل بے مزہ شعر ہے۔
۱۰۔ مطلع ہے آناں کہ وصل یار ہی آرزو گسند باید کہ خوش را بگذارند و او گسند
کلیات (۱) ص ۳۳۹، (۲) ص ۳۶۶ میں اس غزل کے نو شعر ہیں اور گل رعنا میں بھی یہ مکمل موجود ہے۔ صرف ایک شعر میں ٹھوڑا سا اختلاف ہے۔
- گل رعنا ہے آئندہ خون خلق پہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گرفتہ اند؛ نکو یال نکو گسند
کلیات ہے خون ہزار سادہ پہ گردن گرفتہ اند آناں کہ گرفتہ اند؛ نکو یال نکو گسند
آئندہ واقعی بیکار اور محض برائے بیت لفظ تھا۔ یہ نقص دور ہو گیا، اگرچہ شعر بجائے خود کوئی بہت بلند نہیں۔
- ۱۱۔ مطلع ہے یہ گیتی شد عیاں از شیوہ غجر اضطرار انا نداشت دست با شد تماش روئے کارا
یہ غزل بھی مکمل ہے۔ اس میں بارہ شعر ہیں اور دونوں جگہ اتنے ہی ملتے ہیں (کلیات (۱) ص ۲۵۸-۲۵۹، (۲) ص ۳۶۵)
- ۱۲۔ مطلع ہے گا ہے چشم دشمن و گا ہے در آئینہ پر کار عیب جوئی خویشم ہر آئینہ
یہ غزل بھی مکمل ہے (کلیات (۱) ص ۳۶۲-۳۶۳، (۲) ص ۵۲۰) سوائے مقطع کے پوری غزل دونوں جگہ یکساں ہے

گل رعنا میں مقطع ہے۔

غالب باختر آب بود سگ گزید در / مردم گزیدہ ز آئینہ ترسد ہر آئینہ
اسے مسترد کر کے کلیات میں بالکل نیا مطلع لکھا ہے۔

آہن چہ داد غمزدہ سحر آفسدیں / غالب ابجز دلش نبود در خور آئینہ
۱۳۔ مطلع ہے جیب مرا بدوزک بودش نماندہ است / تازش زہم گستہ دودش نماندہ است

یہاں نو شعر ہیں اور ان میں اور کلیات (۱) ص ۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹-۳۹۰ کے متن میں کوئی اختلاف نہیں البتہ کلیات میں یہ ایک شعر زاید ہے۔

دل در غم تو مایہ بہ بہزن سپردہ ایست / کار از زیاں گزشتہ و سودش نماندہ است
۱۴۔ مطلع ہے تنگناش آری بہر نامہ وفا ریزد / سواد صفحہ ز کاغذ چہ تو تیار ریزد
گل رعنا میں نو شعر ہیں اور کلیات (۱) ص ۳۲۶، (۲) ص ۳۱۶ میں چودہ، وہاں مندرجہ ذیل پانچ شعر زاید ہیں۔

چو برگ لالہ کہ در گلشن از ہوا ریزد / ز نالہ رنجت جگر پار ہائے داغ آلود
کہ گل بہ جیب تمنائے خوں بہا ریزد / تبسمیست بہ بالین گشتگان خودت
کہ دل گدازد و در قالب دوا ریزد / بچارہ درد تو کسیر بے نیازی ہاست
ز کزہ ناخن دست گرہ کشا ریزد / بہ روئے عقدہ کارم بہ شکل برگ خزاں

دے کہ خواست تصاویح این بار ریزد / خباہر شوق بہ خوانا بہ امید سرشت
چو بادام تمنائے خود گرفتار است / بخود رسیدش از ناز بسکہ دشوار است

۱۵۔ مطلع ہے یہ غزل دونوں جگہ۔ گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۲۸۵-۲۸۶، (۲) ص ۳۸۵-۳۸۶ میں ایک سی ہے دونوں جگہ اس میں گیارہ گیارہ شعر ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۶۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے۔ کلیات (۱) ص ۲۹۰-۲۹۱، (۲) ص ۳۸۹ میں بھی اس میں بارہ شعر ہیں اور یہاں بھی صرف دو شعر ہیں۔

گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔
۱۷۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۱۸۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۱۹۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۲۰۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۲۱۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۲۲۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

۲۳۔ مطلع ہے اشب آتشیں روئے گرم زندہ افانی ہاست / کربلش نوا ہر دم در شرفشانی ہاست
گل رعنا میں دوسرے مصرعے کی شکل یہ ہے۔

یہ بھی کس غزل ہے۔ دونوں جگہ دس دس شعر ہیں (کلیات ۱) ص ۵۴۴، (۲) ص ۵۰۰۔ درتیں شعروں کے متن میں البتہ خفیف سا اختلاف ضرور ہے۔

گل رعنا ہے فکر معانی ہائے نازک بسکہ می کا ہر مرا شاہد اندیشہ راموئے میاں خواہم شدن کلیات میں پہلا مصرع یوں ملتا ہے ۶

بسکہ فکر معنی نازک ہی کا ہر مرا

یہ بہتر ہے، اب شعر رواں ہو گیا۔ پہلے مصرع میں ثقالت اور تنقید تھی۔

گل رعنا ہے فارغ و سرگرد آتش سوخت، آتش می شود مردم از شوق بخت چنڈاں کہ جاں خواہم شدن کلیات میں دوسرے مصرع میں شوق کی جگہ ذوق ہے۔

گل رعنا میں اس غزل کا مقطع ہے ۷

لذت در دم چو غول غالب! در اعضا می دود رخ اگر نیست، راحت راضاں خواہم شدن اس وقت کلیات میں مصرع اولیٰ میں در دم کی جگہ زخم ہے۔ میرے خیال میں در دم بہتر تھا۔ درد کی لذت میں تو ایک

بات بھی تھی، یہ زخم کی لذت کیا ہوئی؟

۱۹۔ مطلع ہے خوش بود، فارغ و زبرد کفر و دایاں زیستن، حیف کافر مردن و آو بخ مسلمان زیستن گل رعنا اور کلیات (۱) ص ۳۸۸ - ۳۸۹، (۲) ص ۵۰۹ دونوں جگہ شعروں کی تعداد گنیا۔ دہی ہے، لیکن ان میں لفظی اختلاف ہے۔

گل رعنا ہے تاجہ باز اندر تہ این پردہ پنہاں کردہ اندر مرگ مکتوبی بود، کا و راز عنوان زیستن کلیات میں مصرع ثانی ہے ۶

مرگ مکتوبی بود، کو راست عنوان زیستن

گل رعنا میں مصرع بے معنی ہے، سہو کاتب ہو گا۔

گل رعنا میں شعر تھا ۷

نیست گر بزم نشاط، ہاں بیاباں گردئی فاش گویم باتو، ناہنگامہ نتوان، زیستن غالباً مصرع ثانی میں "ناہنگامہ" سہو کاتب ہے۔ اس کی جگہ "بے ہنگامہ" ہو گا۔

آرود میں اسی شعر کا ایک شعر ہے ۷

ایک ہنگامہ پہ موتوں ہے گھر کی رونق فوہ غم ہی سہی، نعمہ شادی نہ سہی

لیکن کلیات میں یہ شعر سرے سے حذف ہی کر دیا اور اس کی جگہ مندرجہ ذیل شعر شامل کر دیا گیا ہے ۷

دیدہ گر روشن سوا بخت و دراست، صیبت فارغ از اہم بین دغاں زینہاں زب تن

مقطع ہے ۷ غالب! از ہندوستان بگریز، فرصت مفت است در بخت مردن خوش است دور صفایاں زیستن

اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی اسی سفر کلمتہ کی یادگار ہے۔

۲۰۔ مطلع ہے تا کیم دود شکایت زبیاں بر خیزد بون آتش کہ شنیدن زبیاں زب خیزد

یہ کس غزل ہے، گل رعنا میں گیارہ شعر ہیں اور کلیات ۲ میں بھی گیارہ (۱) ص ۳۸۲ - ۳۸۳، (۲) ص ۵۰۰

یہ غزل یقیناً کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔ اس کے ایک شعر پر بھی وہاں مشاعرے میں اعتراض ہوا تھا۔
شعر ہے ۔

جزوے از عالم و از ہجر عالم بیشم ،
بچو موسے کہ تباں راز میاں بر خیزد
پہلے مصرع پر یہ اعتراض ہوا تھا کہ کجیب اجہلو تھیں ”ہند عالم“ کی ترکیب غلط ہے کہ عالم مفرد ہے اور ہم جمع۔
گل رعنا میں شعر ہے ۔

زینہار از قصبہ دوزخ جاوید مثال خوش بہار بیت کردیم خزاں بر خیزد
کلیات میں مثال کی جگہ مترس بنا دیا ہے۔ یہ بہتر ہے۔
گل رعنا کے کشتہ و عوی پیدائی خوبش اندھمے
کلیات میں ”خوبش اندھ“ کی جگہ ”خوشیم“ ہے۔ یہ بھی ترقی ہے۔
گل رعنا کے ہمد ! از شور و فغانم چہ ستودہ آرد
بے شک گل رعنا والے شعر میں کوئی خاص بات نہیں تھی ، دونوں مصرعے ہی دو لفظ ہیں۔ لیکن یہ نیا شعر بھی کسی طرح
اس سے بہتر نہیں۔

اس غزل کا یہ مقطع بہت مشہور ہے ۔

گرد ہم شرع ستم ہائے عزیزاں غالب !

رم امید ہا نا ز جہاں بر خیزد

اس میں اپنے پیشن کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے ، اور یہ بھی اس پر دال ہے کہ یہ غزل کلکتہ میں لکھی گئی تھی۔

۲۱۔ مطلع ۔ پیشانی انتظار مد و شاں در خلوت شب با
سرتاب نظر شد رشتہ تسبیح کوکب با
یہ پوری غزل نو شعر کی ہے ، جس طرح کلیات میں ملتی ہے (۱) ص ۲۵۱-۲۵۲ (۲) ص ۳۶۰-۳۶۱ گل رعنا میں
صرف چھ شعر ہیں۔ یہ تین شعر کلیات میں زاید ہیں :-

خوشا ہے رنگی دل ، دست گاہ شوق را ناام
خوشا رندی و جوش ژندہ رود و مشرب عدش
تو خوشے بنداری و دانی کہ جاں برہم ، نمی دانی
نمی بالدد خویش این قطره از طوفان مشرب با
بر لب خشکی چہ میری در سرابستان مذہب با
کہ آتش در نہادم آب شد از گرمی تب با
گل رعنا میں شعر تھا ۔

بخلوت خانہ کلام نہنگ آتا ز دم خود را
کلیات میں مصرع اولیٰ میں ”آ“ کی جگہ ”لا“ لٹا ہے۔ گل رعنا میں غالباً سہو کوتاہت ہے۔
دوسرا شعر تھا ۔

نار و حسن از کشا طغی ہائے خودش غفلت
اب پہلے مصرع کی شکل یوں ہے ۔
اس سے ثقالت تو دور ہو گئی لیکن ”در ہر حال“ اب بھی کھٹکتا ہے۔

میرزا نے یہ شعر دراصل پہلے آرو میں بول کر لکھا تھا ۔
کہ ہے بندہ خط سبزہ خط در تیر لب با
کہ ہے سخن خواب پردہ میں مشاطی اپنی

اسی طرح اس غزل میں دو شعر اور ہیں، ایک تو مندرجہ صدر مطلع اور ایک شعر ہے
 کند گر فکر تعمیر خرابی ہائے ناگردوں نیا - خشت مثل استخوان بیرون ز قالب ہا
 ان دونوں شعروں کے مقابلہ میں بھی نسخہ حمید - (ص ۳۱) میں یہ شعر ملتے ہیں
 بہ شغل انتظار مد و شاں در غلوت شب ہا سر تار نظر ہے رشتہ بے کوب ہا
 کہ گر فکر تعمیر خرابی ہائے دل گردوں نہ کھلے خشت مثل استخوان بیرون ز قالب ہا
 معلوم ہوتا ہے کہ جب انھوں نے ان تینوں کے اردو کلام سے خارج کرنے کا فیصلہ کیا، تو چند لفظ بدل کے انھیں
 اپنے فارسی کلام میں شامل کر لیا۔

۱۲۔ مطلع - خوش وقت اسیری کہ برآمد ہوں ہا
 کلیات (۱) ص ۲۶۰-۲۶۱ (۲) ص ۳۶۷ میں اس غزل کے بارہ شعر ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار کم ہیں۔
 آوازہ شہر از سر منصور بلند است از شب روی راست اشک و غش ہا
 حوران بہشتی کہ نذر اند گلاے بر خویش فشانند گداز نفس ہا
 ہر جارم سنگیست در آوردہ بر خویش در بندہ بردمندہ نخل ہوں ہا
 باشد کہ بہیں سایہ و سرچشمہ گر آیند یار ابن عزیز اند گردے ز پس ہا
 اختلاف متن صرف دو جگہ ہے۔ گل رعنا میں ہے
 وقت است کہ خون جگر از نالہ بچشد چنداں کہ چکد از مژدہ داد و سہا
 پہلے مصرع میں نالہ کی جگہ درد کر دیا ہے۔ دوسرا شعر تھا
 در دہر فرو رفتہ لذت نتوان بود بر قند نشست است سانا گس ہا
 دوسرا مصرع بدل کے یوں بنا دیا ہے

برقند نہ بر شہد، نشیند گس ہا

دونوں اصلاحیں ٹھیک ہیں اور دونوں جگہ ان سے مضمون میں ترقی ہوئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہد کی کھسی اور
 قند کی کھسی کی مثال میرزا کو بہت پسند تھی۔ اسے ایک اردو خط میں بھی لکھا ہے۔ جب میرزا حاتم علی بیگ تہرانہ کی کھسی کی مشوقہ
 چٹا جان کا انتقال ہوا، تو میرزا نے انھیں تعزیت کا خط لکھا۔ اس پر جب دوبارہ تہرانہ نے جنت فرح کا اظہار کیا، تو انھیں
 لکھتے ہیں:-

”میرزا صاحب! ہم کو یہ باتیں پسند نہیں۔ پیٹھ برس کی عمر ہے، بچاس برس عالم رنگ و بو کی سیر کی۔ اپنے لئے شباب
 میں ایک مرثیہ نازل ہے نصیحت کی کہ کم کو زندہ دوسرا منظور نہیں، ہم انہی فتنہ و فتنہ نہیں، یہ مرثیہ آواز، مگر یہ یاد ہے
 کہ میرزا کی کھسی کی شہد کی کھسی نہ ہو، میرزا اس نصیحت پر عمل رہا ہے۔ کس کے مرنے کا غم کرے، جو آپ نہ مرے“

۲۳۔ مطلع - ادست اگر ساختہ پر داغست ہا کفرے نبود مطلب سے ساختہ ہا
 گل رعنا میں سات شعر ہیں یعنی کلیات سے (۱) ص ۲۵۹-۲۶۰ (۲) ص ۳۶۶-۳۶۷ دو کم۔ یہ حسب ذیل ہیں:-

در عشق تو بر قامت دیت اہل نظر را ابروئے تو تیغ بخیال آخست ہا
 بودیم نظر باز تو بر دل زدو باز اسے دیدہ! غوازش تو تو آخست ہا

صن ایک شعر میں ایک لفظ کی تبدیلی ہے۔ اب کلیات میں ہے۔

حیرانی ما آئینہ شہرت یار است شد جادہ بہ کوشش نفس باختہ ۱
گل رعنا میں مصرع ثانی میں نفس کی جگہ نگہ تھا۔ نگہ کی بہ نسبت جادہ سے نفس کی تشبیہ اقرب ہے، اس لئے اصلاح درست ہے۔

۲۴۔ مطلع۔ جنوں از بس بھڑائے تیز رانده است امشب نگہ در چشم و آہم در جگر و دامانده است امشب
گل رعنا میں اس غزل کے صرف پانچ شعر ہیں۔ کلیات میں (۱) ص ۲۷۶، (۲) ص ۳۷۸) نوٹے ہیں۔ گل رعنا میں یہ چار شعر نہیں۔

بہ ذوق وعدہ سامان نشاط کردہ پندارم ز فرشی گل بہ روئے آتشم بستانده است امشب
زہے آسایش جادید بچوں صورت دیدیا نغم زخم تن و بستر ہم چسپانده است امشب
بخوام می رسد، بند قبا و کردہ از مستی ندانم شوق من بروئے چافسول خوانده است امشب
بہرست کیست زلفت، کایں دل شوریدہ می نالد سر زنجیر بجنوں را کوی چسپانده است امشب
صرف دو شعروں میں خفیف سا لفظی فرق ہے۔ ایک تو اسی مطلع میں جو اوپر درج ہوا۔ اب کلیات میں مصرع اولیٰ میں از بس کی جگہ محل ہے۔ یہ بہتر ہے، از بس واقعی محض شواہد برائے بیت تھا۔
دوسرا شعر تھا۔

خیال و شتم از ضعف دل صورت نمی بندد بیاباں بزرگہ دامان ناز افشانده است امشب
اب کلیات میں پہلا مصرع یوں لکھا ہے

خیالی و شتم از ضعف رواں صورت نمی بندد

اس سے چشم کی ثقالت تو ضرور دور ہوگئی لیکن رواں، دل سے بہتر نہیں، کیونکہ خیال کا تعلق رواں سے زیادہ دل سے ہے۔
۲۵۔ مطلع۔ چہ فتنہ ہا کہ در اندازہ کمان تو نیست قیامت دلی دیر مہربان تو نیست
گل رعنا میں شعر میں کلیات سے چار کم (۱) ص ۲۸۳-۲۸۴، (۲) ص ۳۸۳-۳۸۴) کلیات میں یہ چار شعر زائد ہیں۔
زخم مرچ و درابر و زخم چین مفلک خوش است رخ و فدا اگرچہ در زمان تو نیست
عقاب و مہر تو شایان حوصلہ اند پیچ عریذہ اندیشہ را زوان تو نیست
روان فدا ہے تو، نام کہ بروہ ناصح زہے لطافت ذوق کہ در بیان تو نیست
عیار آتش سوداں گرفته ام صد بار سینہ تابانی دار زخم تہب ان تو نیست
اختلاف حسب ذیل ہیں۔

گل رعنا میں تھا۔

دلچ بہ عہد وفاست غریبت نامہ برت خوش است وعدہ تو اگرچہ از زبان تو نیست

اب نامہ برت کی جگہ نامہ سپاہ لکھا ہے۔ اس سے کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ میرے خیال میں ”نامہ برت“ کی تخصیص زیادہ برطاعت تھی، کیونکہ دوسرے مصرع میں لکھا ہے کہ ”نامہ برت“ عشق ہی کے بیجا تھا۔ ”نامہ برت“ اس کی توثیق ہو جاتی۔
۲۶۔ مطلع۔ دانم از بروہ دل رو بقفای آید تا بہ جہنم کہ از پردہ چہا می آید
گل رعنا میں اس غزل کے دس شعر ہیں اور کلیات میں گیارہ (۱) ص ۳۲۹-۳۳۰، (۲) ص ۴۱۸-۴۱۹) لیکن

در اصل کلیات میں دو شعریے ہیں جو گل رعنا میں نہیں اور گل رعنا میں ایک شعر ایسا ہے جو کلیات میں نہیں ملتا۔ کلیات کے زائد دو شعر مندرجہ ذیل ہیں۔

جلوہ، اے داغ، اکہ دو قم زنگ می خیزد مژدہ، اے در، اکہ شام ز رومی آید
سود غارت زدگی ہائے غمت را نازم کہ نفس می رود و آدم رسا می آید
گل رعنا کا زائد شعر یہ ہے۔
بہ چکار آیت اے شیخ! گر آتش نرزی یور یائے کہ از د بوئے ریا می آید
گل رعنا میں شعر تھا۔

دعوئے ہم مشدگی محض رسوائی است تا پہلے مور بہ ویرانہ ما می آید
کلیات طبع اول میں مصرع ثانی کے ”تا“ کی جگہ ”گر“ اور طبع ثانی میں ”کز“ ملتا ہے۔ طبع ثانی میں کتابت کی غلطی ہے۔ اس غزل کا مقطع ہے۔ اتفاقاً سفر افتادہ بہ پیری، غالب! آنچہ از پائے نیاہ ز عصا می آید
اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ غزل بھی سفر کلکتہ کا مژدہ ہے۔
۲۰۔ مطلع ہے بیا و جوشش تمنائے دیدم بنگر چو اشک از سر مرزگاں چکیدم بنگر
گل رعنا میں یہ غزل مکمل ہے، گیارہ شعر۔ کلیات میں بھی اتنے ہی ہیں (۱۵۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱، ۲) ص ۴۵۴۔ ۴۵۸۔
اختلاف نسخ حسب ذیل ہے :-

گل رعنا شنیدہ ام کہ نہ بینی و نا امید نیم ندیدت بشنیدم، شنیدم بنگر
کلیات میں دوسرا مصرع یوں ہے ندیدن تو شنیدم، شنیدم بنگر

گل رعنا دیدہ دانہ و بالید و آشتیاں کہ شد در انتظار کے دام چیدم بنگر
دوسرے مصرع میں ”کسے“ کی جگہ ”ہما“ ہے۔
اب مقطع ہے تو اضعی نکم، بے تواضی غالب! بہ سایہ فخم تیغش، خمیدم بنگر
پہلے ”تواضعی نکم“ کی جگہ ”فروتنی نکم“ تھا۔
گل رعنا کا منظوم حصہ یہاں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد نثر ہے، پونچھ آہنگ میں پہلے سے موجود ہے۔

ہم نے دیکھا کہ بعض غزلوں میں گل رعنا کی بنسبت کلیات میں زیادہ شعر ملتے ہیں، لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ شروع میں بھی اتنے ہی شعر تھے اور گل رعنا مرتب کرتے وقت انھوں نے ان میں سے بعض ترک کر دیے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ آغاز میں اتنے ہی شعر ہوں، جتنے گل رعنا میں ہیں اور جب انھوں نے دیوان مرتب کیا، تو اس وقت یہ زائد شعر لکھ کر ان غزلوں میں شامل کر دیے گئے۔ لہذا حمیدہ میں متعدد غزلیں ایسی ہیں، جن کے بعض شعروں سے متعلق ہم یقین سے جانتے ہیں کہ انھوں نے بعد میں کہہ کے غزل میں شامل کئے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ فارسی میں بھی کچھ ایسی ہی صورت پیش آئی ہو۔

حدیث نبوی اور مولانا عبدالسلام ندوی

(کبیر احمد - جالیسی)

شاید کم لوگوں کو اس کا علم ہو کہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنے انتقال سے کچھ دنوں پہلے ”حدیث نبوی“ پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں حدیث نبوی کے بارے میں اپنے مخصوص انکار و خیالات پیش کئے ہیں، یہ رسالہ مولانا مرحوم کی ذاتی ملکیت ہے، اسی لئے دارالمصنفین کی طرف سے اس کی طباعت کا انتظام نہ ہو سکا، اور شاید اس وجہ سے اس کو اور بھی نظر انداز کر دیا گیا کہ مولانا مرحوم نے اس میں حدیث نبوی کے متعلق جمہور علماء سے اختلاف کیا ہے، چونکہ اس رسالہ کے بظاہر طبع ہونے کی امید نہیں ہے، اس لئے بہتر معلوم ہوا کہ مرحوم کے خیالات سے ناظرین کو آگاہ کر دیا جائے۔

اس رسالہ کا آغاز اس کے پہلے باب ”معتزلہ اور انکار حدیث“ سے ہوتا ہے، مولانا مرحوم نے لکھنا ہے کہ معتزلہ کے بڑے میں عام طور سے یہ روایت مشہور ہے کہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے انہی نے حدیث نبوی سے انکار کیا، لیکن مولانا کا خیال ہے کہ معتزلہ کے مختلف فرقوں نے متفقہ طور سے حدیث کا انکار نہیں کیا تھا، بلکہ ان کے چند خاص خاص فرقے منکر حدیث ہوئے جن کے نام یہ ہیں: خیاطیہ، فراریہ، نظامیہ، ہذیلیہ، اس باب میں مرحوم کی چند باتیں قابل غور و مطالعہ ہیں:-

(۱) ”انکار حدیث کے متعلق معتزلہ کے یہ نظریات زیادہ تر ابو منصور بغدادی کی ”کتاب الفرق بین الفرق“ سے ماخوذ ہیں، اور دو ایک نظریے عبدالکریم شہرستانی نے مل و نقل میں بھی بیان کئے ہیں، لیکن ہم کو تنقیدی حیثیت سے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ خود ان دونوں کتابوں کی حیثیت کیا ہے۔“

اس کے بعد امام رازی علیہ الرحمہ کی ایک عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں، جس میں امام موسون نے ان دونوں کتابوں کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے، جس کا خاص سبب یہ ہے کہ ابو منصور بغدادی اپنے مخالفین سے سخت تعصب رکھتے تھے اور ان کے مذہب پر صحیح بحث نہیں کرتے تھے، شہرستانی نے دوسرے فرقوں کا حال اسی کتاب سے اخذ کیا ہے، اس لئے ان کو بھی قدم اقدم پر شک کر لیا گیا ہے، امام صاحب کی اس تنقید کی روشنی میں مرحوم رقمطراز ہیں:-

(۲) ”ابو امام رازی جیسے اشعری مذہب کے پیرو و حامی کی اس واضح تصریح ہے وہ نظریے جو معتزلہ کے انکار حدیث کے متعلق مل و نقل شہرستانی اور کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، اسی قدر مشکوک ہو جاتے ہیں۔ جس قدر کہ حدیث کے نزدیک حدیثیں مشکوک ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ شہرستانی کو ابو منصور بغدادی کے تعصب کا حال معلوم تھا اس لئے انہوں نے اپنی کتاب میں وہ تمام مخرجات نقل نہیں کئے جو کتاب الفرق بین الفرق میں مذکور ہیں، بلکہ بعض ایسی باتیں کیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نظام حدیث کا منکر نہ تھا۔“

اس باب کی آخری سطریں ملاحظہ ہوں:-

”اب منکرین حدیث کی خدایوں کو دیکھو، انکار حدیث کے نظریوں کو جو معتزلہ کے منکر حدیث کے فرقوں کی طرف منسوب ہیں

اور امام رازی کی کتاب الجوان کی تصریح کے مطابق نہایت مشکوک اور غلط ہیں، کس طرح پورے فرقہ معترزلہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے منکرین حدیث انتہا درجہ کے جاہل ہیں، اور افسوس ہے کہ ان کو صرف قرآن نے جاہل بنایا ہے، کیونکہ ان کا ایک وصف فیصل بہ کثیر بھی ہے، اس لئے وہ انکار حدیث کے نظریہ کو نام معترزلہ کی طرف منسوب کر کے اپنے آپ کو اس فرقہ میں شامل کر لیتے ہیں، کیونکہ وہ اسلام کا ایک اہم جائز امتنا فرقہ ہے، اور اس فرقہ میں شامل ہو کر وہ ایک مصنوعی اور غریب وہ عزت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

مولانا مرحوم نے معترزلہ کو اسلام کا ایک اہم، جائز اور ممتاز فرقہ مانا ہے، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک یہی فرقہ گروہ زندقہ ہے، ایسا کیوں ہے؟ اس کا بڑا اچھا جواب علامہ شبلی نے یوں دیا ہے کہ ضابطہ کا تو مذہب یہ تھا کہ کسی لفظ کی کوئی تاویل نہ کرنی چاہئے صرف اس کے ظاہری معنی ہی سے مطلب اخذ کرنا چاہئے، ان کے نزدیک تاویلات کرنے والے گمراہ تھے، بعض بعض حالتوں میں تو وہ تاویل کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے، لیکن اشاعرہ کا اس باب میں دوسرا یہی خیال تھا، انھوں نے تاویل کا سرسرشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں چھوڑا مگر ان کی تاویل سے سرمو تجاوز کرنا ان کے نزدیک کفر کے مترادف تھا، اسی وجہ سے اور صرف اسی وجہ سے معترزلہ کو کافر کہتے تھے۔

یہاں پر معترزلہ کے حق و ناحق سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے، صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہوگا، کہ مولانا مرحوم کے نزدیک معترزلہ منکر حدیث نہ تھے، ان کے چند فرقوں نے چند خاص حدیثوں کا انکار کیا تھا، ان کے نزدیک چند حدیثوں کے انکار کرنے سے کوئی شخص یا فرقہ منکر حدیث نہیں کہا جاسکتا، اس لحاظ سے معترزلہ کو منکر حدیث کہنا سراسر بہتان طاری ہے۔

دوسرے باب میں مولانا نے ”حدیث کیا ہے؟“ پر بحث کی ہے، انھوں نے سب سے پہلے حدیث کی دو تعریفیں نقل کی ہیں: (۱) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو کہتے ہیں اور آپ کے افعال میں آپ کی تقریر بھی داخل ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے شریعت کے متبعین کے کسی بہم کو دیکھا، یا آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس کا انکار نہیں کیا۔

(۲) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال کو کہتے ہیں، لیکن مولانا مرحوم ان دونوں ہی تعریفوں سے اختلاف کرتے ہیں، اور رقم طراز ہیں:-

”لیکن یہ دونوں تعریفیں مصنوعی اور اصطلاحی ہیں، اور اس زمانے میں کی گئی ہیں، جب علوم و فنون کی ترویج ہوئی ہے، ورنہ عہد رسالت اور عہد جاہلیہ میں صرف اقوال و افعال پر حدیث کا اطلاق ہوتا تھا۔“

اس کے بعد بہت سی مثالوں سے مولانا نے اپنی بات ثابت کی ہے، حضرت زید بن ثابت کی ہے، حضرت زید بن ثابت کی مثال سے اس بات کو اور واضح کرتے ہیں، حضرت زید بن ثابت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر گفتگو حدیث نہ تھی، صرف آپ ہی کا نہیں، بلکہ پورے قبیلہ قریش کا یہی خیال تھا، حضرت عبداللہ بن عمر، حضور اکرم کی ہر گفتگو لکھ لیا کرتے تھے۔ اس پر قریش نے کہا کہ حضور بھی انسان ہیں، ان پر بھی رضا مندی اور عقیدہ کا عالم طاری ہوتا ہے، اس بات کا تذکرہ حضرت عبداللہ بن عمر نے حضور سے کیا، حضور نے خدا کی قسم کھا کر ارشاد فرمایا کہ اس منہ سے حق کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا، اس پر مولانا نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ یہاں حق سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے خلیل احمد جاہر مدنی کی زبان سے دیا ہے کہ حضور نے فرمایا ”جو کچھ مجھ سے منہ اس کو لکھ لیا کرو، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میرے منہ اور زبان سے حق کے سوا جس سے مسائل اور احکام شریعہ کا استنباط کیا جائے، اور

کچھ نہیں نکلتا۔" مولانا نے اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام بھی حضور کے ہر ارشاد سے احکام شرعیہ اور مسائل دین کا استنباط نہیں کرتے تھے، اس کے بعد مولانا نے کچھ مثالیں دی ہیں، جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظرافت سے کام لیا ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں، کہ حضور کی نہر ظرافت سچ ہوتی تھی، مگر مولانا مرحوم کے خیال میں ہر سچ حدیث نہیں ہوتا فرماتے ہیں:-

"یہ ہر سچ حدیث ہوتا تھا، اور نہ آپ کے اس مذاق سے مسائل اور احکام شرعیہ مستنبط ہوئے، اس لئے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں بھی حتی سے سچ مراد ہے، حدیث مراد نہیں جس سے مسائل و احکام کا استنباط کیا جاسکے اور جب یہ اصول قرار پایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد گو سچ ہوتا تھا، لیکن حدیث نہیں ہوتا تھا، تو ہم کو آپ کے ارشادات کو مختلف عنوان میں تقسیم کرنا پڑے گا۔"

اس کے بعد مولانا نے حدیث کو کئی عنوانوں میں تقسیم کیا ہے، (۱) "ایک حصہ تو اس کا مقصد تقریری حیثیت رکھتا تھا، جس کو مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس باب میں مولانا نے ان قصص کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو حضور اکرم کی زبانی منقول ہیں لیکن مولانا کے نزدیک ان قصص کی کوئی دینی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ وہ باتیں جو ان حدیثوں میں مذکور ہیں، آپ کی باتیں نہیں ہیں، بلکہ عرب کے مشہور قصوں کی صدائے بازگشت ہیں (مثلاً حدیث ام زرع و حدیث خرافہ) اسی باب میں مولانا نے اس حدیث پر خاص طور سے تنقید کی ہے، جو فقہ و جہال اور ظہور ہمدی سے متعلق ہے، مولانا فرماتے ہیں:-

"یہ شیعوں کا بنایا ہوا ایک افسانہ ہے، اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ابن بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زائے وفات، بلکہ مرض الموت ہی میں اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھتے تھے، لیکن ابتداء میں بھی ان کو نامی ہوئی اور آخر میں امام حسین کی شہادت نے توان کی تمام امیدوں کا خاتمہ ہی کر دیا، اب اس شکست خوردہ و ذہنیت نے طفل نفسی کے طور پر بہت سی حدیثیں بنائیں اور اگر اس وقت خلافت یا حکومت نہیں ملی، تو کچھ بدوا نہیں، قیامت کے قریب، تو ہمارا ہی فرمانروا جس کا نام ہمدی ہوگا، تمام دنیا پر حکومت کرے گا۔"

اس کے بعد مولانا نے اس روایت سے بحث کی ہے، جو نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، چوری روایت نقل کرنے کے بعد مرحوم نے جو رائے دی ہے، وہ نہایت اہم اور قابل غور ہے، بجائے اس کے کہ مولانا کی رائے پر بغیر کیا جائے، ان کا اقتباس پیش کر دینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔

"اگر کوئی شخص اس قسم کی حدیثوں کا انکار کر دے، تو ہم اس کو قاجر، ظالمت نہیں سمجھیں، شیعوں نے خوب سچ کچھ کر یہ افسانے بنائے ہیں، پہلے تو جہاں کے خروج کا شامہ دکھایا ہے، جو دنیا میں سخت گمراہی پھیلا دے گا، پھر فرقہ بندی جو مسلمانوں کے اعتقاد میں آسمان پر زندہ اٹھائے گئے ہیں انہیں لگے اور جہاں کو تعلق کر دیں گے، اور علی و آشتی کا دوا آجائے گا، پھر سخت گمراہی پھیلے گی اس کے بعد قیامت آجائے گی، سنی بھی اس کو ماننے میں کو فرقت سے بی بی علیہ السلام فرمودہ ہیں اور وہ آسمان سے اتریں گے جس اہل بیت سے شیعوں کو کبھی محبت ہے، وہ ان کی فضیلت کو تسلیم کرتے ہیں، اس لئے ظہور ہمدی کے افسانے کو آسانی کے ساتھ قبول کر سکتے ہیں، اور مسائل کے ساتھ حوالہ دے کر اس کو قبول کر کے حدیث کی کتابوں میں داخل کر دیا، کتاب الفہم کی اور روایتیں بھی اتنی ہی بے سرو پا ہیں، اور ان کی روایتوں نے منکرین حدیث کو عہدہ دلا دیا ہے کہ وہ سب سے تمام حدیثوں کا انکار کر دیں، اس لئے اگر ہم کو کچھ حدیثوں کا حفظ مقصود ہے، تو ہم اس قسم کی روایتوں کو ایک تقریری چیز سمجھیں، کیونکہ ان سے عقیدہ و اعمال کا کوئی تعلق نہیں۔"

اس کے بعد مولانا نے ان حدیثوں سے بحث کی ہے، جو طلب سے متعلق ہیں، مولانا کے نزدیک ان حدیثوں کا بھی منصب نبوت سے

کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے خیال میں ان حدیثوں میں جو طب مذکور ہے، اس کا تعلق وحی سے نہیں ہے، بلکہ عرب کی ایک عادی چیز تھی، مولانا کے نزدیک حضور کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ وہ شریعت کی تعلیم دیں، نہ کہ طب اور دوسری عادی چیزوں کا درس دیں۔ مولانا کے نزدیک دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جن کو انھوں نے تبلیغی روایتوں سے تفسیر کیا ہے اور ان ہی حدیثوں پر مولانا کے نزدیک ہمارے عقائد، اعمال اور اخلاق کا دار و مدار ہے، اس سلسلہ میں مولانا نے یہ مثالیں پیش کی ہیں، معاد اور عجائب المملکت، عبادات، تشریعی احکام اور تمدنی باتیں، حکمِ مرسد اور مصالحِ مطلقہ، فضائلِ اعمال اور مناقبِ اعمال، اسکے بعد مولانا نے بہت سی حدیثوں کے ترجمے پیش کئے ہیں، اسی سلسلہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

”ہمارے نزدیک اگر راویوں سے قطع نظر کر کے اس پر غور کیا جائے کہ یہ حدیث پیغمبر کی زبان سے کہی ہے یا نہیں تو اس کا طرز بیان اور زور عبارت خود شہادت دے گا کہ یہ پیغمبر کی زبان کے الفاظ ہیں، افسوس کہ منکرین حدیث کا ایک بہت بڑا گروہ عربی زبان سے ناواقف ہے، اور شاید وادار اگر کوئی واقعہ بھی ہو تو وہ صحیح ذوق ادب نہیں رکھتا، اس لئے وہ احادیث کے الفاظ کے زود و اثر کو نظر انداز کر کے منکر حدیث ہو جاتا ہے، ہمارے نزدیک حدیث کی تعلیم میں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی طلبہ کو متوجہ کیا جائے، لیکن ہمارے سب سے بڑے دارالعلوم میں حدیث کو فہم نہ کر پڑھا یا جاتا ہے، اس لئے وہ ایک شنگ اور بے اثر چیز بن کر رہ جاتی ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے منصبِ انسانیت یا منصبِ قومیت کا عنوان قائم کیا ہے، اس عنوان میں ان احادیث سے بحث کی گئی ہے، جن کا تعلق معاشرت سے ہے، یہ احادیث بھی دو قسم کی ہیں، ایک قسم کی احادیث کا تعلق روحانیت سے ہے، یہ تعلق کہیں براہِ راست ہے، کہیں بالواسطہ، دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں جو صرف سیاسی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کا روحانیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد مولانا نے اس تمدنی تعلیم کے اجزاء لکھے ہیں یہ باب مختصر ضرور ہے، مگر مولانا کی کاوش و فکر کا آئینہ دار ہے اس باب میں وارثی کے متعلق بھی مولانا نے بحث کی ہے، مولانا کے نزدیک دارِ وطنی رکھنے سے نہ تو کوئی ثواب ہوتا ہے اور نہ ترشوائے سے کوئی عذاب، البتہ اس کی پابندی سے قومی خصوصیتیں نمایاں ہوں گی، اس باب کے آخر میں مولانا درمطراز ہیں :-

”البتہ اس موقع پر ہم یہ ضرور کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے تہذیب و شائستگی کے جو آداب کی تعلیم دی ہے، اگر ان کو عذاب و ثواب کا ذریعہ قرار دیا جائے، تو وہ قابلِ اصلاحِ معاشرت جو قدیم و جدید تعلیم یافتہ گروہ ہیں موجود ہے بہت کچھ دور ہو جائے گی، بالخصوص یورپ میں اشاعتِ اسلام میں جیسی سہولت پیدا ہو جائے گی، اسی کام کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے، یہ کام علماء کا ہے۔ کہ وہ ان تمام حدیثوں کو جو تہذیب و شائستگی کے تعلق رکھتی ہیں، جمع کر کے یہ فتویٰ دیں کہ ان آداب کی پابندی ثواب کا اور عدمِ پابندی عذاب کا ذریعہ ہو سکتی ہیں، لیکن بہر حال جو صورت ابھی ہو ان حدیثوں کا انکار کر دیا جائے تو اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ہم دوسری قوموں کے تمدنی غلام ہو جائیں گے۔“

اس کے بعد مولانا نے ایک پتھوٹا سا باب ”حدیث اور تشریح القرآن“ کے عنوان سے سرِ درِ قلم فرمایا ہے، اس باب میں مولانا نے دکھلایا ہے، کہ سرورِ کائنات نے کبھی کبھی احادیث سے تشریحِ قرآن کا بھی کام لیا ہے، مولانا نے اس قسم کی حدیثوں کو نقل کر کے فرمایا ہے، کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور کی ہر حدیث (ارشاد) قرآن پاک کی تشریح ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اس سے اہلِ قرآن کے مسلک کی تائید ہوگی اور وہ باآسانی حدیث کی حجت کا انکار کر سکیں گے، وہ کہہ دیں گے کہ اصل چیز کلامِ پاک کا معنی ہے حدیث اس کی تشریح ہے، خود حدیث کا کوئی مستقل مقام نہیں ہے، مگر مولانا کے نزدیک حدیث ایک مستقل چیز ہے، ان کا خیال ہے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ ملت و ملت کے احکام صادر فرما سکتا ہے، اسی طرح نبی بھی، مولانا نے اپنے

فقہ نظر کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرمائی ہے، جس میں حضور نے یہ فرمایا ہے کہ ہر سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس میری حدیث پہنچے، اور وہ چھپرٹ پر ٹیک لگائے کہتا ہو، ہمارے اور تمہارے درمیان خدا کی کتاب ہے، اس لئے ہم جس چیز کو اس میں حلال پائیں گے، اس کو حلال سمجھیں گے اور جس چیز کو اس میں حرام پائیں گے، اس کو حرام سمجھیں گے، لیکن جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام کر دیں گے، وہ اسی طرح حرام ہوگی، جیسے کہ خدا نے اس کو حرام کیا ہے، اس حدیث کو نقل کر کے مولانا فرماتے ہیں:-

”یہ حدیث ایک پیش گوئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیش پندر لوگ جب حدیث کے احکام حلت و حرمت میں اپنے لئے متکی محسوس کریں گے تو وہ صرف قرآن مجید کے احکام پر عمل کرنا چاہیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں جو رہا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے ایک مختصر سی بحث ”وحی غفی“ کے متعلق کی ہے، مولانا نے لکھا ہے کہ جو لوگ حدیث کو مستند سمجھتے ہیں، ان کی طرف سے حدیث کے مستند ہونے کی یہ دلیل پیش کی جاتی ہے، کہ وہ پیغمبر کی طبع زاد چیز نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک یہ بھی ایک قسم کی وحی ہے، جس کو اصطلاحاً وحی غفی یا غیر متلو کہتے ہیں، یہ حضرات اپنے دعوے میں کلام پاک کی ایک آیت بھی پیش کرتے ہیں، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”پیغمبر گمراہ کن جذبات سے نہیں بولتا بلکہ وہ ایک وحی ہے جو اس کی طرف سے کی جاتی ہے۔“

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے، کہ پیغمبر کی ہر بات وحی ہے، کلام پاک تو وحی علیٰ ہے، اب پیغمبر کی ہر بات کو کسی یکسی وحی کی صورت میں ماننا پڑے گا، اور اسی کو وحی غفی کے نام سے منسوب کرتے ہیں، اس کے بعد مولانا نے مسند دارمی کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے:-

”حضرت جبریل حدیث کو لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح وہ قرآن کو لے کر نازل ہوتے تھے۔“

مولانا ان خیالات پر تنقید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-

”لیکن ہمارے نزدیک یہ دونوں دلیلین غلط ہیں، آیت کا تعلق صرف قرآن مجید سے ہے، حدیث یا رسول اللہ کی ہر بات سے نہیں ہے، حدیث بالکل موضوع معلوم ہوتی ہے اور اس سے حدیث کی مستقل حیثیت بالکل فنا ہو جاتی ہے، ہمارا پیغمبر اور پیغمبرؐ، آگے پیچھے، دائیں بائیں ہر طرف اپنی پیغمبرانہ بصیرت سے دیکھتا رہتا تھا اور رات دن ہر چیز کے متعلق ہدایات دیتا رہتا تھا۔ اس کو ہر جگہ وحی کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس کے لئے اس کا پیغمبرانہ ضمیر کافی تھا۔“

اس کے بعد ”اخبار احاد“ کے نام سے ایک باب سامنے آتا ہے، جس میں مولانا نے یہ بتلایا ہے کہ حدیث کی صحت کا معیار خود حدیث کے الفاظ و معانی ہیں۔ ان کے نزدیک رکیک المعانی احادیث موضوع ہیں، وہ احادیث بھی موضوع ہیں، جو اطباء کے کلام سے مشابہت رکھتی ہیں، اور بھی جن کا طرز کلام، انبیاء کے طرز کلام سے مشابہت نہیں ہے، مولانا کے نزدیک موضوع حدیث بنانے والوں میں ہر طرح کے لوگ شامل تھے، ان میں بڑے بڑے افشا پرداز بھی تھے، اور خوش بیان و شیریں زبان و عطا بھی فقہ گروہ حضرات بھی تھے، اور افسانہ طراز ادیب بھی، اس کے بعد مولانا ایک روایت نقل کرتے ہیں، ایک بار کسی محدث سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی حدیث کے تمام راوی نقد ہوں، وہ رکاکت سے پاک ہو، یاں ہمہ وہ موضوع ہو تو اس کی شناخت کیسے ہوگی، محدث نے جواب دیا کہ صاحب ذوق محدث کا ذوق سلیم ہی اس کا راہنما ہو سکتا ہے، اسی معیار کی بنیاد پر مولانا کا خیال ہے کہ کہہ دی آخر الزماں کی حدیث، نزول عینی کی حدیث ”جسامہ اور ابن صیاد کی حدیث، مشتبہ اور قبیح تنقیہ نہیں کیونکہ ان کا طرز اذان کے معانی صراحتہً بتلاتے ہیں کہ یہ پیغمبر کا کلام نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے مولانا راویوں کے نقد اور غفلتہ ہونے سے کوئی

بحث نہیں کرتے لیکن اگر حدیث کے الفاظ و معانی خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوں کہ وہ حضور کی زبان مبارک سے نکلے ہیں اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ اس کی روایت ثقہ راویوں نے کی ہے تو مولانا کے نزدیک حدیث کی صحت کا معیار بہت بلند ہو جائے گا اس کے بعد مولانا نے کلام پاک کی ایک آیت نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے :-

”جب تمہارے پاس کوئی فاسق، کوئی خبر لائے، تو اس کی تحقیقات کر لیا کرو۔“
”اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی صالح اور راست گو شخص کوئی خبر لائے تو اس کو بغیر تحقیقات کے قبول کر لینا چاہیے۔“

اس کے بعد مولانا نے امام بخاری کی ایک سرخی نقل کی ہے، یہ سرخی ان حدیثوں سے متعلق ہے جو ایک سچے آدمی کی شہادت پر اذان، نماز، روزہ، فرائض و احکام قبول کرنے کی اجازت دیتی ہیں، مولانا کے نزدیک یہ تمام چیزیں اسلام کا ستون ہیں اور ان تمام باتوں میں ایک راست باطن شخص کی شہادت قرآنی مفہوم مخالف کی بنا پر قابل قبول ہے، اس کے بعد اس سے کتبہ کی چیزوں کا ذکر بھی کیا رہ جاتا ہے، مولانا کے نزدیک اس موقع پر یقین اور عدم یقین کا سوال نہیں ہے، بلکہ قبول اور عدم قبول کا سوال ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ یہ احادیث یقینی نہ ہوں، مگر پھر بھی ان کو قبول کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد مولانا نے خود واحد کے قابل قبول ہونے پر موقوف بحث کی ہے، جس کی تفصیل کی یہاں چنداں ضرورت نہیں معلوم ہوتی، صرف اس باب کے آخر کے جملے سن لیتے کے قابل ہیں :-

”اخبار احادیثیہ تو اتر معنی کی شکل اختیار کر چکی ہے، اور مسلمانوں کی عملی زندگی کے لئے جس قدر حدیثوں کی ضرورت ہے، اس کا ذخیرہ حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔“

اس کے بعد ”کیا حدیث دینی حجت ہے“ کے عنوان سے ایک باب سامنے آتا ہے، جو اس رسالہ کا سب سے اہم باب ہے اس موضوع پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور لکھا جا رہا ہے، مولانا مرحوم نے بھی اپنے مخصوص انداز فکر سے اس مسئلہ کو حل فرمایا ہے، ان کے نزدیک حدیث کے حجت شرعی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مقدمات و معاملات میں ثبوت و دھت کے طور پر ان کو پیش لیا جائے، مرحوم کے خیالات کی بنیاد مندرجہ ذیل باتوں پر رکھی گئی ہے :-

حضور کے ارشادات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو روزمرہ کی گفتگو کے طور پر ہے، جس کو پاکیزگی اور صداقت کے باوجود حدیث کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، دوسری وہ جس کی دینی حیثیت ہے، ان ارشادات کو صحابہ کرام حدیث سمجھتے تھے، اور ان پر عمل کرنا جزد ایمان گردانتے تھے۔

اس کے بعد امام شافعی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ حضور کی سنت تین قسم کی ہے :- (۱) جس میں کلام پاک کی نص موجود ہو (۲) جس میں کلام پاک کی عملی باتوں کو حکم خداوندی سے یہ تفصیل واضح کر دیا گیا ہو۔ (۳) جس میں کلام پاک کی کوئی نص موجود ہو اس میں سنی ائمہ کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اور بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں، اور امام شافعی کے ارشادات سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ صحیح حدیث کا نام پاک کی مخالفت نہیں ہوتی، بلکہ خود کلام پاک سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر بھی یہ ممکن ہے کہ بغیر ظاہر کسی حدیث کے متعلق کلام پاک میں نص صریح موجود ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور قرآن مجید کے جو معنی سمجھتے ہیں وہ دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکتے۔

اس کے بعد مولانا نے کلمہ کے خلفائے راشدین نے حدیثوں پر بطور حجت دینی عمل فرمایا ہے، مثلاً حضرت ابو بکر صدیق کا دادی کو چٹا حصہ دلوانا۔ حضرت عمر فاروق کا بیوی کو حق و راست دلدانا وغیرہ وغیرہ، ان روایات کو سامنے رکھ کر مولانا نے تحریر فرمایا ہے :-

”صحابہ و تابعین اور جہور امت کے نزدیک مقدمات و معاملات میں احادیث صحیحہ کو بطور ثبوت و حجت کے پیش کیا جاتا تھا اور انہی کے مطابق ان مقدمات و معاملات کو فیصلہ کیا جاتا تھا اور حدیث کے حجت شرعی ہونے کے یہی معنی ہیں“

آخری باب ”ایک کارآمد مجموعہ حدیث کی ضرورت“ کے عنوان سے لکھا گیا ہے، جسے کس طور سے ناظرین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، تاکہ مولانا کی کرد و کار کا حاصل واضح طور سے سامنے آجائے، یہ باب مختصر تو ضرور ہے مگر مولانا کی کاوشوں کا آئینہ دیکھ کر تاریخوں اور تذکرہوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیثیں بالخصوص صحاح ستہ کے دو مین و مولفین نے کتنی لاکھ حدیثوں سے انتخاب کر کے چند ہزار حدیثوں کو اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے اور علماء نے ان تمام حدیثوں کو اصول و روایت اور اصول و روایت کے مطابق جامع کر قبول کر لیا ہے، ممکن ہے کہ ان کتابوں میں اب بھی موضوع یا ضعیف یا ایسی حدیثیں موجود ہوں جن پر حدیث کی تصریف صادق نہ آتی ہو، لیکن عام طور پر صحاح ستہ کی زیادہ تر حدیثیں صحیح، مفید اور کارآمد ہیں۔

لیکن ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کے انبار سے انتخاب کر کے جو حدیثیں جمع کی ہیں، ان لاکھوں کی کیا حالت تھی، اس کے متعلق نہ کوئی چھان بین کی گئی اور نہ ان کو باقی رکھا گیا، اس لئے ہم ان کی نسبت کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتے، البتہ قیاس یہ کہتا ہے کہ ان میں کچھ حدیثیں ضعیف و مضعف ہوں گی، کچھ حدیثیں ضعیف و مضعف ہوں گی، کچھ حدیثیں غیر مفید ہوں گی اور کچھ حدیثیں ایسی بھی ہوں گی جن کی روایت راویوں نے حدیث صحیحہ کی ہوں گی، لیکن ان پر حدیث کی تصریف صادق نہ آتی ہوگی، بہر حال جو حدیثیں منتخب ہو کر صحاح ستہ میں جمع کی گئی ہیں وہ ال تفصیل سے پاک ہیں اور اس زمانہ کے تمدن، اخلاق، معاشرت اور مذہبی حالت کے مطابق ان حدیثوں سے مختلف نتائج نکالے ہیں، جن میں زیادہ تر مذہبی ہیں، ان مذہبی نتائج کے علاوہ بہت سی حدیثوں سے اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نتائج بھی نکالے گئے ہیں، لیکن جس طرح ہمارے محدثین نے لاکھوں حدیثوں کو پیش نظر رکھ کر چند ہزار حدیثوں کا ایک منتخب مجموعہ طیار کیا، اسی طرح ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم حدیث کی عام کتابوں، بالخصوص صحاح ستہ سے ایسی حدیثیں انتخاب کریں جو اس زمانہ میں قابل عمل اور قابل قبول ہوئیں، جن باتوں کو عقل کے محال سمجھا جاتا ہے، اور ان سے مفید اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، مذہبی اور علمی نتیجہ نہیں نکلتا، ان کو بے عمل حذف کر دیا جائے، مثلاً یہ حدیث کہ حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے تو ان کا قد ساٹھ گز کا تھا، فلان شخص ہونے کے ساتھ کسی مفید نتیجہ کی حامل نہیں ہے، کتاب الانبیاء و کتاب بدر الخلق، اور کتاب الاملاک کی بہت سی حدیثیں اسی قسم کی ہیں، اور جس زمانہ میں روایت حدیث نے ترقی کی وہ عجائب پرستی کا زمانہ تھا، اس لئے لوگ اس قسم کی حدیثوں کو دلچسپی کے ساتھ سنتے تھے۔ انتخاب اشعار کا ایک طریقہ لوگوں نے یہ نکالا ہے کہ جس شاعر کو وہ پسند کرتے ہیں اس کے بکثرت اشعار انتخاب کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ شاعر نے نہایت کثرت سے عمدہ اشعار کہے ہیں حالانکہ ان میں زیادہ تر اشعار معمولی اور بہت سے اشعار بھرقی کے موندے ہیں، اسی طرح حدیث کی روایت کرنے والوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا یہ معیار قائم کیا، کہ آپ نے نہایت کثرت سے ہر مسئلہ اور ہر موضوع کے متعلق حدیثیں بیان کیں، ان کو اس سے غرض نہ تھی، کہ یہ تمام حدیثیں منصب نبوت یا منصب انصافیت و قومیت سے تعلق رکھتی ہیں یا نہیں، اس طرح حدیثوں کا ایک دفتر بنے یا ان طیار ہو گیا، جس کی ایک مثالی سند امام احمد بن حنبل، جمع زوائد اور دیگر حاکم وغیرہ ہیں، لیکن امام بخاری اور ابی دیکھا دیکھی صحاح ستہ کے اور مولفین نے یہ عمدہ طریقہ انتخاب اختیار کیا، کہ روایتوں کے انبار جمع کرنے سے بہتر یہ ہے، کہ صرف وہی روایتیں لی جائیں، جن سے مفید مذہبی، اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور علمی نتائج نکلتے ہوں

جن سے علم حدیث صرف ایک مذہبی علم ہی باقی نہیں رہا، بلکہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا ایک قابل قدر ذخیرہ بن گیا اور منکرین حدیث کا یہ ایک ناقابل معافی جرم ہے، کہ وہ حدیث کے ذخیرہ کو متاثر کر بہت سے اسلامی علوم و فنون کے ذخیرے کو فنا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے حدیث کی کتابوں کا جو ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، اور ان کو شاہ ولی اللہ صاحب نے مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے، علیٰ حالیا قائم رکھا جائے، لیکن اس کے ساتھ حدیثوں کا ایک مفید مجموعہ حسب ذیل اصول کے مطابق طیار کیا جائے۔

- (۱) صرف وہ حدیثیں جمع کی جائیں، جو تبلیغی حیثیت رکھتی ہوں، غیر تبلیغی روایتوں کو حذف کر دیا جائے۔
- (۲) تفصیل و حكايات، کہ متعلق جو حدیثیں ہیں ان کو نظر انداز کر دیا جائے۔
- (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو حالات اور سوانح حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان کو الگ کر دیا جائے اور اس طرح آپ کے حالات، سوانح اور مخازی کا ایک مستند مجموعہ طیار کیا جائے۔
- (۴) خلاف عقل روایتوں کو جن کے سہارے سے منکرین حدیث تمام حدیثوں کے ذخیرے کا انکار کرتے ہیں، حذف کر دیا جائے، لیکن معراج، واقعات قیامت، حور و قصور وغیرہ کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو قائم رکھا جائے، کیونکہ یہ تبلیغی حدیثیں ہیں اور علوم نبوت کا لازمی جزو ہیں، اور علوم نبوت کا یہ سلسلہ سائنس اور کیمسٹری کی گرفت سے بالاتر ہے۔

(۵) زہد و تقشف کے متعلق جو حدیثیں ہیں، ان کو بھی قائم رکھا جائے، کیونکہ زہد و تقشف نبوت کا لازمی جزو ہیں کسی پیغمبر نے کبھی تک عیش پرستی کی تعلیم نہیں دی ہے، اور اور مذاہب میں تو یہ زہد و تقشف رہبانیت کے درجہ تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہمارے پیغمبر نے اس میں اعتدال پیدا کر کے ہر جائز لذت پرستی سے اپنی امت کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔

(۶) امام بخاری نے ایک ہی حدیث سے مختلف نتائج نکالے ہیں، اور ان کو بار بار مختلف ابواب میں دہرایا ہے، ان تمام حدیثوں کو ایک ہی جگہ جمع کر کے وہ تمام نتائج نکال لئے جائیں، جس سے بڑا اختصار پیدا ہو جائے گا۔

غرض یہ ایک ایسا مجموعہ حدیث ہو گا جو یورپ، امریکہ کے روشن خیالوں اور منکرین حدیث کو اپنی طنز و جوت دے گا۔

لے ایسی تمام احادیث خلاف عقل نہیں اور اس قابل نہیں کہ ان پر اعتقاد کیا جائے۔ (نیا دہ)

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لکچر کر پڑھئے

خدا نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تشریح اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایان اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جو ملی نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو جمع محصول میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ مبنی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر شمارہ - لکھنؤ

جدید ایرانی شاعری میں اشتراکیت

(ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی، ایم۔ اے، پی ایچ ڈی)

مشروطہ یا دستور کے قیام کے بعد کی ایرانی شاعری اس ملک کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی بیداری کی بڑی اہم اور دکھ دہانہ چیز ہے۔ اس انقلاب نے ایرانی زندگی کے تمام شعبوں کو یکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا، صدیوں سے شہنشاہیت اور استبداد کے آہنی پنجوں میں جکڑے ہوئے عوام، شخصی اور قومی آزادی کے مفہوم سے پہلی مرتبہ آشنا ہوئے، انفرادیت نے اجتماعیت کا روپ اختیار کیا، دمن و قوت کی جگہ ناوشنا، پرہیزگار کے بنیاد رکھی گئی، شاہ و وزیر نے کسان اور مزدور کے وجود کا اقرار کیا، تیغ و تفلک نے قرطاس و قلم کے آگے سر جھکا دیا، غفار کی سپاہ نے کردار کے غازی کا ہتھیار سنبھالا، اور انسانی بزرگی و عظمت کا پہلی مرتبہ دل سے اعتراف کیا گیا۔

صدیوں پہلے سعدی جیسے رمز شناس شاعر نے کسانوں اور مزدوروں کا رجز لکھا تھا اور رعیت کو شہنشاہیت کا مدعا ٹھہرایا۔

رعیت جو یخ اند و سلطان و تخت ، دخت ای پسر اشد از پنج سخت
فرانی دران مرزد کشور بخواد کہ دلتنگ بینی رعیت دشاہ
مراعات دہقان کن از ہر غلش کہ مرزدور خوشدل کند کار بیش

لیکن ایران میں سعدی کی تعلیمات ہمیشہ زیب داستان رہیں، لیکن مشروطیت اور اس کے بعد کے شعراء نے کسان اور مزدور دوستی کے جذبات کا اظہار سعدی کے بعد پہلی مرتبہ مکمل کر لیا ہے اور ملک کی سیاسی اجتماعی اور معاشی زندگی میں ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔

ایران میں عوامی بیداری کی عمر زیادہ طویل نہیں، اور ابھی کسانوں اور مزدوروں کی صحیح آزادی محض راہ پر ہی بقول ایک مغربی قانون کے کہ "ایران میں کسان اب بھی جاگیر داری نظام کے تحت ہی چلتا ہے، ان میں سے بہتر سے ایسے بھی ہیں جن کے ہاتھ مگر بھر کے صیہ چیز سے مس نہیں ہوئے ہیں۔" یہی قانون آگے چل کر کہتی ہے کہ کسان حد درجہ مفلس اور مفلوک الحال ہیں، "میں نے کسانوں کے ایک گروہ کو دیکھا جو نیم فاقے کی حالت میں رمضان کے مہینے میں تھکے ہوئے جسم کو کھیتے ہوئے ہی چلا رہے تھے۔" زراعت کے علاوہ صنعت میں بھی ایران بہت پیچھے ہے، ۱۹۳۷ء کے اعداد و شمار کے مطابق ایران میں صنعتی مزدوروں کی تعداد تین لاکھ سے زیادہ نہیں ہے، ان کا بیشتر حصہ تیل کے کنوؤں کی کھدائی، قیل کی صفائی، آمدورفت کے وسائل اور قالین بافی کی صنعت میں مصروف ہے۔

ایران میں اتحادہ اشتراکی یا اجتماعی تحریک کی ابتدا ۱۹۰۷ء سے ہوتی ہے، جبکہ تہران میں پریس کے مزدوروں نے

زیادہ اجرت اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے چند مطالبات پیش کئے اور باقاعدہ ہڑتال شروع کی، نیز اپنے حقوق کی ترغیب کے لئے ایک اخبار "اتفاق کارگراں" کے نام سے جاری کیا، بقول پروفسر برادون اس سے قبل بھی ایرانی میں اسٹرٹک ہڑتالیں ہوئی ہیں، لیکن یہ ہڑتالیں اپنی نوعیت کے لحاظ سے خالص یورپی طرز کی تھیں اور ایرانی معاشرے میں یہ اخبار اور اسٹرٹک تاریخی اہمیت اور دور رس نتائج کے حامل ہیں۔

مزدوروں کے بڑھتے ہوئے اثر و اقتدار کو دیکھ کر ۱۹۳۳ء میں حکومت نے ٹریڈ یونین کی تشکیل پر قانونی پابندی کر دی، لیکن ۱۹۳۴ء میں اتحادیوں کے ایران میں داخل ہونے کے بعد یہ پابندی اٹھائی گئی اور چند ہی سالوں میں ٹریڈ یونین کی تعداد اڑسٹھ تک پہنچ گئی، ۱۹۳۳ء میں تودہ پارٹی کے تحت ٹریڈ یونینوں کی مرکزی کونسل کے اہلکار کا قتل عمل میں آیا اور بیشتر یونینوں کا الحاق اس ادارے سے ہونے لگا، اور اس نے بڑی سرعت سے اپنے اثرات کے طول و عرض میں پھیلا دیے۔

ایرانی شعرا کی کسانوں اور مزدوروں کی جدوجہد میں سناٹا دیتی ہے، ان مجاہدوں اور سرفروشنوں نے صرف جو د استبداد ہی کو نہیں ہٹا دیا بلکہ مزدوروں اور کسانوں کو بھی جھجھکا کر بیدار کیا، اور ان کی نہایت قوت و صلاحیت کو بروئے کار لا کر انھیں المیہ اشتراکیت اس سلسلہ میں پیش پیش ہے، دور مشروطیت میں اشتراکیت کے سنے میں وطن پرستی کی جھگڑاؤں سے روپ اختیار کر چکی تھی اور وہ وطن کے ہر ذرے کو دھو تا بھینچ لگا تھا، قومی زندگی کا کوئی شعبہ اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہتا، وطنیت کے علاوہ حقوق نسواں، معاشرے کی خرابیاں، افلاس و تنگدستی، بے نظمی کے زبوں حالی اور کسانوں و مزدوروں کی بے غرض ہر موضوع پر اشتراکیت نے قلم اٹھایا ہے اور اس کا بے پناہ ادب بے باک طنز و حدیہ ایرانی شاعری میں ضرب المثل بن گیا ہے، ایک نظم "ویران" میں کسانوں کی فداکارت کا ذکر کرتے درناک پیرائے میں لکھا ہے۔

درمضان آمد و در سفر زارع ناں نیست	در تن و دفر او پیر یون و تبنان نیست
جگر نیست کہ غنیمت زغم دہقان نیست	علت آنست کہ انصاف درین ویران نیست
زین زارع شدہ مستغرق گل تابہ کر	کردہ در مرزہ ہر روز ملک با شدہ ہر
زین زارع بے شستہ بھر بائش زر	ہمد آنست کہ انصاف درین ویران نیست

ایک نظم میں کسان اپنی مظلومی کا گلہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مشروطہ سے جو امیدیں وابستہ کی گئی تھیں وہ پوری نہ ہو سکیں مشروطہ را گرفتیم آخر نتیجہ این شد
دارغ و دوش شلاق قسمت مزا عین شد
ای موزی مزدور بزن بلا نہ بینی
شلاق را بنگر بزن بلا نہ بینی

ایرج مرزا شاہی خاندان کا رکن ہونے کے باوجود بچے ترقی پسندانہ خیالات کا حامل ہے اس کی نظمیں سادگی، سلاست اور لہجے کے خلوص کی وجہ سے عوام و خواص میں بڑی مقبول ہیں، مزدور اور آقا کے مسئلہ پر ایچ مرزا نے بھی قلم اٹھایا ہے، ایک نظم "کارگر و کارفرما" میں ایک مزدور کے جذبات خودی کی بڑی اچھی عکاسی کی ہے، بعض اشعار سنئے۔

شہنم کار فرائی نظر کرد
بگفت: ای گنبد این تخت از چیست؟
تو از من زور خواہی من ز تو زور
زنی یک بیل اگر چون من در این خاک
نشام از جبین گوہر درین خاک
کس چون رایگان چیزی نہ بخشند
چرا بریکد گیر منت گذارند؟

ز روی کبر و نخوت کارگر را
چو مزد و رنج بخشی رنجبر را
چہ منت داشت با بدیکد گیر را
بگیری با دو دست خود کمر را
ستام از تو پاداش ہنر را
چہ کرامت این خدا و ندان زہ را
چو محتاجند مردم کید گیر را

پور داؤد نے اپنی ایک نظم "کشاورز" میں کسان اور اس کے سارے خاندان کی جفاکشی اور محنت طلبی کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ
ایمان و اشراق پر فوقیت دی ہے اور اُسے کائنات میں دہمگی اور حرکت کا باعث قرار دیا ہے :-
چرا ای کشاورز ای رنجبر
ترا نیست جز کہند کاشانہ اسی
فردون در شکنج است و در رنج تن
دی جان کار و گذاری خراج
تو ہم نیز از اہل این کشوری
ز رانشت و در نامہ باستان
بروی زمین آنچہ جنبہ است

شده رنج کار تو بی برگ و بر
فرد ریختہ و از گون خانہ اسی
ندارد ہر جامہ و پیرہن
بغلطد تو انکرا زال در دواج
ز اعیان و اشراق ہم برتری
ستودہ ترا بیش از دیگران
زیزدی بر دیگران زندہ است

اسی طرح ادیب بردمند نے دہقان کی جفاکشی کو دنیا کی رونق اور آبادی کا مدثر ٹھہرایا ہے :-
گر بصرای جهان آثاری از دہقان نبود
گر نبود دی دوش دہقان تکیہ گاہ از ہر بیل
گر نبود دی در کعب دہقان کی ہر ذہ و اس
کار دہقان گرد در ایران و اعلیٰ و قرار
گر نبود زہمت دہقان و جہر دی ادیب

ہرگز آثاری ہم از آبادی و عمران نبود
دوش ما فاسخ ز بار رنج بی پایان نبود
حاصل از داس فلک جز مال و افغان نبود
انچنین آشفتنہ حالت کشوہ ساسان نبود
بوستان عالمی را سنبل نہ یگان نبود

محمود انشراح کی ادارت میں ۱۹۱۷ء میں "چنتہ پاور پور" کے نام سے ایک ہفتہ وار باقاعدہ رسالہ تہران سے جاری ہوا،
کسانوں اور مزدوروں کی فائیدگی اس کا نصب العین تھا، اسی وجہ سے یہ پریہ عوام میں بڑا مقبول ہوا، ایک شمارے میں
"ادبیات بابا احمد" کے تحت ایک نظم شایع ہوئی جس میں ایک کسان اپنی گائے کی اہمیت اور اہلیت کا اظہار بڑے معصومانہ

اور دلاویز انداز میں کرتا ہے، بقول پروفسر براؤن: نظم کسانوں کو ان کی دردناک حالت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور انھیں بیدار ہونے کا پیام دیتی ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

ای رنجبر سیاہ چرندہ	ناچسند بخواب نیم مردہ
بنای بگاؤ مہربانی	باقی ہمہ را خودت مسبدانی
ہر در دو ہوسہ تو از چہر	برگویی بگاؤ از روہ ہجر
ای رنگ بلو بخواب دیدہ	ای بلوی کباب ناشنیدہ
ای گاؤ من ای ترکیہ زحمت	رحمت بتو صد ہزار رحمت
ای گاؤ اگر نبودی ایران	ایران بودی تمام ویران
گر نسیل تو از زمانہ خیزد	بال و پر عالمی بسوزد
ای گویہ صیفت لاف من	محبوب و مہوود و مہجر من
نمای گاؤ بدان کرمی کیست	این لافری ترا سبب پیست
زحمت زمن و تو است درد ہر	از ہر کی شکستہ دیگر زہر
ایں رسم زائد و رنگ است	یک رنگ کش آن کی رنگ است

ایک دوسری نظم 'زارع' میں افشار نے کسان کی بزرگی اور عظمت کی طرف اشارے کئے ہیں اور اس کے مقابلہ میں شاہوں کو بھی ہیچ گردانا ہے:-

بایند باش زارع بر بخت رنجبر	ای آنکہ زندگانی اور بقای نیست
بر بخت خواند مت بظنا، غدر من پذیر	خوش بخت تیر سایہ پھول پای نیست
در نزد خلق اگر چہ گدائی و بینوا	در چشم من تو ساجین و سلطان گدائی نیست
حالی حقیر من نبود لایق نشان	در نہ ز روی صدق و ادا دت فدائی نیست

فرد علی افشار نے جدید ایران کا صحیح معنوں میں عوامی شاعر اور ہمہ گیر شخصیت کا حامل ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں اسے دخل ہے، امارت و فلاح کے متضاد دور میں چر واپس ہے، لے کر معلم، آرٹسٹ، شاعر، ٹھیکیدار، معمار، مجسمہ ساز، اور صحافت تک پہنچے سے گزرا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ عوام کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف ہے، اور کسان و مزدور کے معاشی مسائل کی صحیح فہم و فہم کی کرتا ہے، کسان و زمیندار اور سرمایہ و محنت کے انی نزاع کا آؤ آئینہ ہے بہت قریب سے مطالعہ کیا ہے، اور اس کی ارشادات انھیں دو طبقوں کی کشاکش اور آویزش کی آئینہ دار ہیں، جذبات کی شدت، زبان کی سلاست اور لہجے کی صداقت نے اس کی شاعری میں ایسی دلکشی و دلاویز بھری ہے کہ پڑھنے والے اسے اختیار اس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

افشار نے 'تاج' و 'مفتخرانہ' کے عنوان سے گیلانی زبان میں لکھا ہے جس میں گیلان کے کسانوں کی روزہ چرن زندگی نقشہ کھینچا ہے، یہاں جو کسانوں میں اس قدر مقبول ہے کہ عام طور سے اس کے اشعار تہہ خانوں اور کھیتوں میں گائے جاتے ہیں، شاعر کی مشیر نظمیں ایک مذاہبہ اخبار 'طلسم' میں شائع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم 'دلانی' کے عنوان سے بھی ہے جس میں کسان کو لب کر کے اس کی بے بسی و محرومی کا شکوہ کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

چہ تو فردا ہی تو باخان و باقی
چرا وہ چنان مست عیش است و عشرت
ہمہ تخم مرغ و کرہ کبک و تہو
مگر دکتری دادہ دستور طبی
ہمہ پیشم و ابریشم و پیہ از تو
خدا بدنگان را ہمہ دوست دارد
شود من غمیرم بہیم کہ وہ شد

ایک نظم "ارباب و کارگر" میں سرمایہ دار کے ظلم و جور کو بڑے طنزیہ انداز میں پیش کیا ہے اور نظم کے اختتام پر مزدوروں کو براہ راست ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے، یہ جو تک مزدوروں کے خون سے مست و مخمور ہے، ایسی مستی کی حالت میں اس کا سر لٹکا ہی وقت کا تقاضا ہے:-

شده از خون تو مست این زانو
تا کہ مست است بگیش زگو

ایک نظم "شفال محکوم" میں لومڑی کو زمینداروں سے تشبیہ دی ہے، اس کی نگاری، عیاری، حرص، دزدی، کینہ پروری اور نفرت خوری کی تمام خصوصیات کا اطلاق زمینداروں پر کیا ہے، ایک کسان لومڑی کو چنڈے میں بھنسا ہوا پا کر اس سے مخاطب ہوتا ہے:- "ہاں چلانے سے لے کر فصل کاٹنے تک تو نے کبھی بھی میرا ہاتھ نہیں بٹایا، عمر بھر تیرے ہاتھ درانقی کے آبلوں اور سردی و گرمی کی موسموں سے دوچار نہیں ہوئے، پھر تجھے میرے کھیت، مٹی خانے اور میری فصلوں پر ہاتھ صاف کرنے کا کیا حق ہے؟" لومڑی کا راج زمینداروں کی نگاری اور نفرت خوری اور شاعر کے اشمالی میلانات کی غازی کرتا ہے:-

سخن بر زگر نہ بجا کہ رسید
از پیر قلب شفال آہ کشید
گفت انسوس کہ کی تہمیری
شیر موش ہستی و موش شیری
دزد یک جوہ خروس، خلق آدیز
دزد دہکہ، آقا و عزیز؟
دزد یک خبر ہزہ اندر سردار
دزد صدقرہ جناب سردار
دالوی خون ہزاران دہقان
حضرت اشرن دغان و اعیان؟
داشتی گر ہنر عقل و کمال
ہمہ بودند بعزت تو شفال

ابو تراب جلی جدید ایران کا بزرگ ترین عوامی شاعر ہے۔ صدق مقال اور آزادی تحریر کی وجہ سے عوام و خواص میں قبول اور حکومت کی نگاہوں میں معتبور رہا، اسی باعث جلی نے زندگی کا بیشتر حصہ وطن سے باہر غربت میں گزارا ہے، اس کی ہائز، سوئٹرز اور انقلاب انگیز نگارشات نے عوام کے دلوں میں زندگی، حرکت، عمل اور امید کے دے روشن کئے ہیں، ایران کے نیکے طبقے کی زبوں حالی اور لڑزہ خیز زندگی کی عکاسی اس سے بہتر کسی ایرانی شاعر کے یہاں نہیں ملتی، جلی کی نظمیں نگاری رنگ و بھر، تخیل، خوشہ چین، جلیں، دلی، نرا، شر، فیلسون، غرض بیسیوں قسمی ناموں سے "چٹنگر" اور دوسرے جہاں میں شائع ہوتی رہی ہیں، ایک نظم "حاصل کار دہقان" میں کسان کی مجبوری اور بے بسی کا نقشہ بڑے موثر انداز میں

پیش کیا ہے :-

یک عمر، دیتھان ستمیہ در جہاں ، زحمت کشید دہروز کار جہاں نہداشت
 روزی کہ شاخہ پیرین از برگ سبز دخت ، او جامہ پارہ ای بن ناتوان نہداشت
 روزی کہ رنجت قطرہ باران ز چشم ابر ، او جز دل شکستہ و اشک رواں نہداشت
 یک لحظہ در تلاطم امواج زندگی ، راحت ز جور مالک و بیاد خاں نہداشت
 القصہ ہر صدمہ داشت ارباب داد و خود ، برگشت سوی خانہ و در برفرومان نہداشت
 اسی قبیل کی ایک نظم ”بر باد رفتہ“ کہی ہے :-

تمام عمر خود زحمت کشیدم ، پس انداز مرا باد ہوا بُرد
 مرا از مال دنیا برہ اسی بود ، کہ آنرا روز روشن، کہ خدا بُرد
 خروسی داشتیم روزی مباشرت ، گرفت آزاد در زیر عبا بُرد
 گلہی سہنہ زیر انداز من بود ، شہی ہمچہ آمد، جامبہا بُرد
 دو من گندم کہ نان خانہ ام بود ، زمین ارباب قائل از خدا بُرد
 از آن گشت و از آن خرمن چہ ماندہ ؟ دریں دہ از برای من چہ ماندہ ؟

ایک نظم ”کہو دک دھقان“ میں کسان کے بچے کی ناداری و بیوائی کا ذکر کرتے ہوئے اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے آج جبکہ کسان بیدار ہو چکے ہیں تو بھی رنج و زحمت کے بوجھ کو اپنے کا نہوں سے آٹا چھینک :-

ای کو دک بیوای دھقان ، تا چشم در این جہاں گشودی
 ہموارہ برہنہ پا دودی ، پیوستہ کشم گرسنہ بودی
 ای کو دک دل شکستہ ہر چند ، ہمسال تو بود کو دک خان
 او غرق نشاد و شادمانی است ، تو چشم براہ لقمہ نان
 او غم و تنہا و راحت ، تو خستہ و ناتوان و رنجور
 بردوش تو بار رنج و زحمت ، او از قبل تو شاد و مسرور
 امروز کہ چشم دہ نشینان ، از خواب گراں شدہ است بیدار
 ای کو دک بیوای دھقان ، ایں بار گراں زدوش بردار

مندرجہ ذیل قطعے میں زمیندار کے غلام اسی قسم کے جذبات کا اظہار کیا ہے :-

ظلم مالک

در سال و ماہ مردم بد بخت دہ نشین ، زحمت کشد و شخم زند و درو کنند
 گندم بر اسی غیر بہت آدرند خود ، از فراطاعت قناعت بہو کنند
 اطفالشان برہنہ بلر زند ہچو سید ، تا کو دکان مالک دہ، جامہ نو کنند

۱۔ ایضاً ص ۸۱ - ۲۔ پرنسٹنٹن - ۳۔ شطرنجی اچائی کی قسم کی چیز جسے لستر کے نیچے بچانے کے لئے استعمال کیا جائے۔ ۴۔ سوک کا محافظ۔
 ۵۔ سمجھداران نامی معاصر ص ۸۳ - ۶۔ سمجھداران نامی معاصر دوم ص ۸۴ -

ایک قطعہ "شیر و دست" میں کہتا ہے کہ زمینداو کے لئے دودھ، دہی اور شیر گائے سے نہیں حاصل کئے جاتے بلکہ خود گسان کے خون سے بنائے جاتے ہیں:-

بہ مالک چنین گفت دہقان پیر
کہ نہ است ماندہ است مارا نہ شیر
برای تو ہر شب بدوشیم شیر
بسازیم سرشیر و کشک و پنیر
نبرد تو آریم این شیر و دست
خدر کن کہ این شیر و جان ماست

مہدی سہیلی بھی ایران کے عوام دوست شاعروں میں سے ہے اور اپنی نگارشات میں غریب و فقراؤ کی المناک زندگی کا نقشہ عبرت ناک پیرائے میں پیش کرتا ہے اشتراکیت کی شاعت اس کی شاعری کا واضح مقصد ہے اور اس میں بڑی حد تک کامیاب نظر آتا ہے، ایک نظم "زمستان فقرا" میں غریبوں کے آلام و مصائب کا بڑا دردناک نقشہ پیش کیا ہے، سرا کی شدت سے ایک ماں اور اس کی بچی فوت ہو جاتے ہیں اور برن ان کی لاشوں کو ڈھانپ دیتی ہے، شاعر جابر سرایہ وار سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تمہارے جو روتھ کا یہ جرم برن سے نہیں چھپایا جاسکتا:-

لیکن ای ظالم، این برن عظیم
پر وہ بروی جانیہا نیست

تیسری شہید محمد گسان خاندان کا ایک فرد ہے، ابتدائی تعلیم بھی دیہات ہی میں حاصل کی ہے، فرانسیسی اور دیگر یورپی ادب سے بخوبی واقف ہونے کی وجہ سے بڑے ترقی پسند اور مجتہدانہ خیالات رکھتا ہے، ایران کے عوامی ادب میں اس کا وجہ کافی حد تک اپنی شاعری کے بارے میں نیا کہتا ہے:- "میرے اشعار کا حقیقی سرایہ رنج ہے، اور میرے عقیدے کے مطابق شاعر کو اس سرمائے کا حامل ہونا چاہئے، میں اپنے اور دوسروں کے رنج و غم کے لئے اشعار کہتا ہوں" بھی وجہ ہے کہ نیا کے اشعار معاشرتی اور معاشی پہلو خصوصاً مزدوروں اور گسانوں کی المناک زندگی پر بے لاگ متوجہ و تنقید کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ایک نظم "خارکن" میں ایک ایسا مسئلہ پیش کیا ہے جو معاشیات ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے:-

نظم این ست درہ داوگری
کہ مرا کار بود خو جگری
دیگری کم دود و کم جنب
سود ہایا بدی در دسری
ایک در معرکہ کوشش در زیت
سود من گر بسد نظم آں نیست ؟

مہدی آذربائی نے ایک نظم "کارگاہ و کارگر" میں قالمین بات اور کارخانے کی زندگی کا عبرت ناک نقشہ پیش کیا ہے، تنہا کی حالت دیکھئے:-

مناک یکی تیرہ جایگاہ
بشکافہ سقف و شکستہ در
تیار و غم و درد را مکان
بیاری و آسیب را مقر
از سردی در دی چو زم یز
وز گرمی در تیر چو سفر

از چاہک زندان ربودہ گوی
ہم دیو دران گفتم 'الفرار'
اس کارخانے میں مزدوروں کی حالت دیکھیے:-
وزخمد ویران برودہ مند
ہم غول دران گفتم 'الحسد'

بیچارہ گردہی ز بہسودان
چوئی نای ز رودی ولاغری
بر فرشش نگارند نقش باغ
بافتہ ہی گونہ گون نقش
آل نقش گل سرخ و لغریب
اور مزدوروں کی مفلوک الحالی کا ذمہ دار شاعر نے کارخانے کے مالک کو ٹھہرایا ہے:-
جانہا ہمہ افگندہ در خطر
بر بستہ ہمہ مرگ را کر
وز عمر نگیرند خود شمر
از سرخ گل و کوہ دجوسی و جبر
والی چه بود؟ فحشی از جگر

ای چیرہ خداوند کار گاہ
تا بخردی است اینکہ بشکنی
ہم زندہ بگور اندر شش کنی
تا چند و کی این ظلم جان شکن
شاخی کہ از و مر تراست بر
اورا چه گنہی بود مگر گنہ

میرزاہ عشقی اپنی وطن پرستی اور انسان دوستی کے باعث بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، ایک مختصر قطعہ "عید نوروز کارگروں" میں سرمایہ داری پر ایسا بھرپور وار کیا ہے جس کی مثال ایرانی شاعری میں بہت کم ملتی ہے:-

عیدست و مبارک است و فیروز
ای کارگراں جستہ فیروز
زین شاعر انقلاب آموز
ایں نکتہ ولی بدار درگوش
ایں دورہ عید کارگراں است
ایقوم کشیدہ رنج دلسوز
ہر روز کہ یک غنی بمیسود
عیدست و مبارک است و فیروز
گر جہلا افسب، بمیسود
گردو ہمہ عید و فیروز

ایرانی معاشرے کو اشتراکی ڈھانچے پر تشکیل دینے اور کسانوں اور مزدوروں کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے شاعروں کے دوش بہوش ایران کی شاعرات بھی نظر آتی ہیں، پروین اعتصامی اپنے دور کی مقتدر شاعرہ ہے اور محاصرہ مسایل کی نگاہ کامیاب ترجمان، مزدوروں اور کسانوں کے ساتھ سرمایہ داروں کے جوہر و تم کو پروین نے بڑی شدت سے محسوس کیا ہے اور اس کی بیشتر نظموں کے موضوع انھیں مسایل کے گرد گھومتے ہیں، ایک نظم "صائقہ استم افضیاست" میں مزدوروں اور مفلوک الحال عوام کے حقوق کی ترجمانی بڑے موثر انداز میں کی ہے اور املا کے ظلم و جور کو طشت از ہام کیا ہے، بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

گشتہی کارگراں پائمال
پیش کہ مفلوم پردادادی
رشدہ مارا کہ بقاضی دیم
بر صفت غلہ کہ در آسماست
نگر یزدگان ہمہ آزدادی ست
خودت این قوم بروی ریاست

بنض تہیدست گیر و طبیب
آنکہ سحر حامی شرع است و دین
خون بسی پیر زمان خورده است
تیرہ دکان را چہ غم اندہ تیرگیست
درد فقیر اسی پیر کی دواست
اشک بیتاش کہ شب غذاست
آگہ بچشم من و تو پاراست
بی خیراں را چہ خبر از خداست

بیتوں، بیواؤں اور ضعیفوں کی بے بسی و بے کسی کو ایک نظم "مناظرہ" میں بڑے دلگداز سیرائے میں بیان کیا ہے اور احرار کی انصافی اور جوہر کے خلاف سیدہ سیر ہونے کی پرچوش تلقین کی ہے، آخری چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

ز قید بندگی این ہفتگاں شوند آزاد
بیتیم و پیر زن اینقدر خون دل نخورند
بحکم ناحق ہر سفلہ خلق را نکشند
سپہر پیر نمید وخت جامہ بیداد
اگر کہ بدمنشی را کشند بر سر داد
اگر بشوق را بانی زنند بال و پیری
اگر سخاۃ غارتگری فست شروری
اگر ز قتل پدر پریشانی کند پیری
اگر نبود ز صبر و سکوتش آستیری
بجای او نہ نشیند بزور از دستیری

قدسیہ احتشامی نے مزدوروں کے غم و اندوہ کا دوا و اتفاق و اتحاد میں تلاش کیا ہے اور اتفاق کو بچ و دین سے اکھاڑ پیچنے کی تلقین کی ہے۔ تا پای اتحاد محکم نشود، اتیشہ وحدت نمکند بیخ لفاف، باؤ شہناز نے ایک نظم میں کسافوں کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے سیدہ سیر ہونے کا پیام دیا ہے :-

ای مرد و رنجبدیدہ کشا ورنہ رنجبر
آں رشہ ای کہ دست من تو بہتہ است
جز رخت پارہ پارہ چہ پوشاک دیدہ ای
بر خیز کن قیام با حقائق حق خویش
عاشا ترا نہ بنیم در خیل دشمنان
کو تاہ رشتہ ایست ز دام تو نگران
جز نان خشک و خالی قوت تو چیست ہاں
تا چند رنج خود طلبی طمع دیگران

اشترکیت یا اجتماعیت کے ساتھ ساتھ کمیونزم یا اشتعالیت کی تحریک بھی ایران میں چلتی رہی ہے۔ اکتوبر ۱۹۱۶ء کے انقلاب روس کے بعد کمیونزم کے اثرات ایرانی شاعری میں واضح طور پر نظر آنے لگے ہیں۔ لاجوتی پہلا شاعر ہے جس نے اپنی نظموں میں کمیونزم کی اشاعت کی ہے، ایک غزل میں مزدوروں کو متحدہ بغاوت پر اکسانے اور کالج ظلم کو ٹکوں کرنے کا شدید جذبہ پایا جاتا ہے :-

چہ خوش آنکہ بہن خون بیابی قطع ریشہ اغنیا
ہمہ شہر غرق خون شود ہمہ کالج ظلم ٹکوں شود
شہدار کہ با دوی کارگر بندہ ارک رخت رنجبر
تو بنا کنشہ عالمی، تو نام معنی آدمی
بلہ فیروز ساز نمبر دکن، تو ہر آنچہ خدا نکر دکن
شود و دہد بجای ندا کہ گردہ کارگر الصلا
ہمہ مفتخوارہ زبون شود ہمہ کارگر رہد از بلا
نہد این جہاں نہد این بشر نہد اس تمول اغنیا
تو معزز می، تو کمبری، ہمہ چیز بی تو بود فنا
بکش و ز جامہ طرد کن ہمہ مفتخوارہ درندہ را

Post revolution Persian Dr. Munirul Rahman P.P. 78-79

۱۔ ایضاً ص ۸۸ - ۲۔ تذکرہ شعرائے معاصر اصفہان، ص ۲۳ - ۳۔ ایضاً ص ۳۳ - ۴۔ ۱۵۶۵ P.R.V.P. ۱۹۶۵ - ۵۔ ہندو

۶۔ سہ ماہی، معاشرہ - ۷۔ P.R.V.P. ۱۵۶-۵۷

نمبر ۱۹۹۷ میں لاہوری نے اپنی مشہور نظم ”کرمل“ (Karmela) لکھی، جس میں سرمایہ پرستی اور لوہیت کو سختی سے قابلِ تعذیر ٹھہرایا ہے، اکتوبر کے انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:-

ناگہ زمین لرزید و زود بر فلک ترسید
جل داد و دوش سرخ بر محو ستم فرماں
اُردوی ستم بگریخت ز بجزیرِ جفا بلیخت
از رنجِ مظلوم و ز کارِ گرِ حریاں
مرزا محمد فرخی نے سلاسل میں ایک اخبار ”طوفان“ کے نام سے جاری کیا جس میں کھلم کھلا کیونزم کا پرچار کیا، اپنی سالانہ اور جہارت کی وجہ سے فرخی کو بارہا مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا ہے، انقلاب روس کی دسویں بری پر دوسرے ایرانی شعراء کے ساتھ فرخی کو بھی روس بلایا گیا تھا، مرحوم رضا شاہ کی مخالفت کی بنا پر فرخی کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا، اور انجام کار قید کی حالت ہی میں اس کی موت واقع ہوئی۔

مندرجہ ذیل اشعار فرخی کے اشتعالی عقیدے کے ترجمان ہیں:-
تودہ را با جنگ صغی آشنا یاد نمود
کنشکش را بر سر فقر و غنا باید نمود
در ملکیتی کہ جنگ اصتافی نیست
آزادی آں منبسط و کافی نیست
و رجشن بکار گر چرا رہ نہ بند
این مجلس اگر مجلس اشراقی نیست
تا فقر و غنا با ہم در کشکش و جنگ اند
اولاد بنی آدم آسودہ نخواہ شد
انتقام کی رگ، ای کاش، آتش بر فرد زود
تا بسوزد سرسرای تو دہ تن پرور را
تودہ یا عوامی پارٹی ایران کی مقبول ترین جماعت ہے، بعض شعراء نے اس جماعت کی ترجمانی بڑی شدت سے اپنے اشعار میں کی ہے، احمد حسینی ایک عوام دوست شاعر ہے، اس کی ایک نظم ”دختر و ستائی“ کسانوں کی ذہن حالی کا دردناک مرقبہ ہے، ایک نظم ”مہرگان“ میں عوام سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:-

امروز کہ گوش تو دہ از دور
آواز جہان نوشنودہ
وین منطق سخت و عزم محکم
حق از سر دشمنان رُودہ
وین راہ نجات بخش روشن
بر ما دیو خرمی گشودہ
امروز کہ بعد ہفت سالی
پیکار مدام حزب تودہ
بر قدرت تودہ بافتدودہ

بگذار حدیث میر و خان را
تا زندہ کنیم مہرگان را
امید تودہ پارٹی سے مخاطب ہو کر اپنی عقیدت مندی کا اظہار کرتا ہے:-

ای حزب من ای امید بی تردید
ای ریشہ دو اندہ در ہمہ دہا
در انگہ بی رقیب ہر دردی
آسانگہ بیدارینے مشکلیا
ما دستخوش ہزار طوفانیم
مارا تو بری بسوی ساحلیا

سرمایہ و محنت کی نزاع اتنی ہی پرانی ہے جتنی اولاد آدم۔ ایران میں بھی یہ نزاع بدستور جاری ہے، سرمایہ داری کے رنگ کو معاشرے کے چہرے سے دھونے کی کوششیں برابر جاری ہیں لیکن ساحلوں پر بھی بگ چشیش پلا رہا ہے، دست دولت آفریں اب بھی سرمایہ کے ہاتھوں زکوٰۃ دے رہا ہے، بدلتے ڈوبتے تاروں کا ٹم گرنے کے بجائے ایران کے شاعروں کی نظر اب بھی اسی سے ایک آفتاب نازک کے طلوع ہونے کا انتظار کر رہی ہیں۔

حیوانات کی ذہانت

- ۱۔ بھڑوں کی ایک قسم ہے جو اپنے اور بچوں کی غذا کے لئے پہلے کپڑے کوڑوں کو اپنے ڈمک سے ہلاک کر دیتی ہے اور پھر انھیں اپنے چھتے میں لپیٹ کر رکھ دیتی ہے، لیکن اس اندیشے سے کہ مبادا کوئی چیرا انھیں اٹھالے جائے، اس سوراخ کو جہاں کپڑے کوڑوں کا ذخیرہ ہے ریت سے بند کر دیتی ہے اور پھر کنکری سے ریت کو دبا دبا کر سخت کر دیتی ہے۔
- ۲۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سُرخ چیونٹے درخت کی دو پتیوں کو جوڑ کر انڈے دینے کے لئے گھونسلہ بنا لیتے ہیں جسے ”مٹے کی جھونچھ“ کہتے ہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پتیوں کے کنارے ایک دوسرے سے چپکے ہوئے ہیں، حالانکہ سٹے ہوئے ہوتے ہیں، لیکن یہ سینا دھاگے سے نہیں ہوتا بلکہ ان کے منہ سے جو لعاب نکلتا ہے اس کے تار سے پتوں کو سی لپٹے ہیں۔
- ۳۔ ایک جانور ہے جسے Ant Lion کہتے ہیں یعنی چیونٹی کھانے والا شیر۔ یہ جانور ایک ننھا سا گڑھا کھود دیتا ہے اور اس کی تہ میں ریت سے اپنے آپ کو ڈھک لیتا ہے، جوہی کوئی چیونٹی اس گڑھے کے کنارے سے گزرتی ہے ریت کا ڈرہ چیونٹی کی طرف بڑے زور سے پھینکتا ہے اور جب وہ گڑھے کے اندر گر جاتی ہے تو اسے کھا جاتا ہے۔
- ۴۔ ایک ننھی سی مچھلی جو سیام کے تالابوں میں زیادہ پائی جاتی ہے، ان کپڑے کوڑوں کا شکار کرتی ہے جو نرمل کی پتیوں پر بیٹھے رہتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ جب وہ شکار سے چار پانچ فٹ کے فاصلہ پر پہنچ جاتی ہے تو اپنے منہ کو بند دق کی نال کی طرح لمبا کر لیتی ہے اور اس سے پانی کا ایک قطرہ گولی کی طرح اپنے شکار کی طرف پھینکتی ہے، جس کے صدمہ سے اس کا شکار پانی میں آ رہتا ہے اور وہ اسے کھا جاتی ہے۔
- ۵۔ آسٹریلیا کا گدھ ایگو کے انڈوں کا بڑا شائق ہے اور وہ انڈے اس طرح حاصل کرتا ہے کہ پہلے وہ ڈرا کر آئو کو بھگا دیتا ہے اور پھر انڈوں پر پتھر پھینک کر ان میں سوراخ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے بچوں میں انڈوں کو بھینسا کر اپنے گھونسلے میں لے آتا ہے اور کھا جاتا ہے۔
- ۶۔ اول اول جب لوگ آسٹریلیا کے اندرونی حصوں میں پہنچے تو انھوں نے وہاں بہت سے چھوٹے چھوٹے چوہی جھوپڑے دیکھے، خیال کیا کہ شاید یہ بچوں کے گھروندے ہوں گے۔ حالانکہ یہ گھونسلے تھے وہاں کی ایک خاص چڑیا کے جو درختوں کی چھالوں کو جوڑ کر اپنے لعاب دہن سے انھیں چکنا کر لیتی ہے اور انھیں کے انڈے دیتی ہے۔
- ۷۔ یہیں آسٹریلیا میں سیاحوں کو ایک اور عجیب و غریب چیز نظر آئی، یعنی انھوں نے جابا کوڑے کرکٹ کے ڈھیر لگے ہوئے دیکھے۔ انھوں نے خیال کیا کہ یہ یہاں کے باشندوں کی قبریں ہوں گی، لیکن بعد کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ بچے نکلتے کے انگو بیڑ ہیں مخروطی شکل کے جن میں وہ انڈے دسے کر چاروں طرف سے اسے سڑی ملی پتیوں اور کوڑا کرکٹ سے

سے چھادتی ہے تاکہ اس کی گڑھی سے بچے نکل آئیں، وہ خود انڈوں پر نہیں بیٹھتیں کیونکہ وہ بہت نادک ہوتے ہیں اور مرغی کے بوجھ سے ٹوٹ جاتے ہیں۔

۴۔ سانپ کا زبان پلپٹا دیکھ کر ہمیں بڑا خون معلوم ہوتا ہے لیکن وہ ہمیں ڈرانے کے لئے ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی زبان دھیل اس کے سونگھنے اور چھونے کا آلہ ہے۔

وہ ٹوکے فوجت کو زبان کی نوک پر لے کر تنھوں کے اندر وہ فی سوراخ تک لپچاتا ہے (بالکل ایسے ہی جیسے ہم پھول کو ہانک کر ہلے جائیں) اور اس سے وہ اندازہ لگاتا ہے کہ جس زمین پر وہ رہنیک رہا ہے کس قسم کی ہے۔

سانپ کی زبان کے ساتھ ساتھ ہمیں اور بہت سے جانوروں کی زبانوں کا خیال آتا ہے۔ گائے اپنی زبان سے بکھڑے کے نرم بالوں پر گنگھی کرتی ہے۔ چرتے وقت گھاس کو مضبوطی سے پکڑ کر اٹھا دیتی ہے۔ بلی کی زبان چاٹنے اور رقیق مادہ کو لپ لپ کر گتے جیسے کے لئے ہے۔ بلی کی زبان میں کانٹے ہوتے ہیں اور اس لئے وہ گتے کی زبان کے مقابلہ میں کھردری ہوتی ہے۔ شیر کی زبان بلی کی زبان سے مشابہہ مگر اس کی زبان اتنی ٹھاردار ہوتی ہے کہ بڑی کے اوپر جو نہایت سخت غلاف ہوتا ہے اس کو بھی کھرج ڈالتی ہے۔ کتے، لومڑی، بھیرے وغیرہ کی زبانیں جسم کی حرارت کو بھی اعتدال پر رکھنے میں کام آتی ہیں۔ کیونکہ ان کے جسم پر پسینہ کے غدود نہیں ہوتے اور زبان نکال کر اپنے سے جسم کی حرارت اعتدال پر رہا جاتی ہے۔

ہینڈل کی زبان کیڑے کو ڈول کو پکڑنے کے لئے موزوں ہے اور جرت ہوتی ہے کہ وہ کس صفائی سے یہ کام کرتی ہے۔ یہ وصف چھپکلیوں کی زبان میں بھی ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں بعض جڑیوں کی زبان بھی قابل ذکر ہے۔ کچھ میوڑے کو آپ نے دیکھا ہوگا کہ زمین پر چرچر کرتے بالکل خاموش جھکا ہوا ہے اور دیر تک اسی حالت میں جھکا رہتا ہے۔ اس کی زبان بالشت بھر کی ہوتی ہے اور یہ چوڑیوں کے بل سے چوڑیاں نکال نکال کر کھانے میں مدد دیتی ہے۔

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعا

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ چوتھے یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے، پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری میں جائیں گی (دی بی کے ذریعہ سے نہیں بھیج جاسکتیں) آرڈر دینے سے روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول ٹاک بکس پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

سیاست انبیہ ...	ادراو جان ادا ...	لکھ ...	جوڑ توڑ ...	لکھ ...	اسرار ...	آر دو غزل گوئی ...	عالم اکابرین علیہ السلام
ہجری داستانیں ...	تھا خواستہ ...	مضامین شوکت ...	کارٹون ...	کے ...	عرب کے تین مہر ...	تے ...	عالم اکابرین علیہ السلام
مضامین حالہ لکھنؤ ...	کتیا ...	فوالہ ...	فانی بی ...	تے ...	خالد بن ولید ...	لکھ ...	عالم اکابرین علیہ السلام
اشعار ...	بقراط ...	سودیشی ریل ...	دغیرہ وغیرہ ...	تے ...	شوگر جلد ...	تے ...	عالم اکابرین علیہ السلام



غالب، ذوق اور تاریخ

9 JUL 1960

(محمد انصار اللہ نظر)

نجم الدولہ مرزا اسد اللہ خاں غالب اور خاقانی ہند شیخ محمد ابراہیم ذوق میں معاصرانہ جنگ جیسی بھی تھی اس کا اندازہ ان واقعات سے کیا جاسکتا ہے جو کتب تاریخ اور تذکروں میں تحریر ہیں لیکن ضروری ہے کہ ہم ان کی صحت کا بھی تعین کر لیں، ان واقعات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ان میں ذرا سا سقم بھی بڑے غلط نتائج کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، مقرر ذیل میں اس سلسلہ کے بعض مشہور واقعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں تاکہ ان کی واقعی کیفیت معلوم ہو جائے۔

(۱)

مفتی نظام الدین شہابی اکبر آبادی نے مختلف شاعروں اور بزرگوں کے دلچسپ حالات ”لطائف الشعراء“ میں شائع کئے ہیں، ان میں غالب اور ذوق کے بھی کئی لطیفے تحریر ہیں:-

”قلعہ محل کے تمام شہزادے حضرت ذوق کے شاگرد تھے شہزادہ عالی سیرت زیادہ استاد کے منہ لگے تھے وہ مرزا غالب کے کلام پر اکثر حریفی کرتے تھے ایک دن کچھ کہیں رہے تھے اتنے میں مرزا خضر سلطان بھی آگئے حضرت ذوق نے ان کے آنے کا خیال نہ کیا طرہ یہ کہ خود بھی مرزا صاحب سے خوش نہ تھے عاتق سے کہنے لگے یہ غزل آج ہی کہی ہے“

مقطع سنوے

سمجھ ہی میں نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اس کی کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کب سمجھے

خضر سلطان جب شہر سے گئے تو استاد (مرزا غالب) سے کل اجرا کہا جس سے مرزا نے بھی حضرت ذوق کی خبر لی :-

جب ذوق نے سنا تو خضر سلطان سے پہلے ہی کہنے لگے رہتے تھے، فرمائے ہیں :-

کہئے نہ تنگ ظن سے اسے ذوق کبھی راز کہہ کر اسے سنا وہ ہزاروں سے تو کہئے۔ (ص ۱۰۰)

اس لطیفہ میں کئی اسقام موجود ہیں، مفتی صاحب نے صحت اتنا بتایا کہ غالب نے ذوق کی خبر لی مگر اس طرح ؟ :- بتایا۔

مرزا خضر سلطان، آخری اجدار ہند بہادر شاہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب کے شاگرد تھے،

غالب نے اپنی ایک مشہور غزل میں ان کی دعا گوئی اس طرح کی ہے :- شعر :-

خضر سلطان کو رکھے خالق اکبر سرسبز شاہ کے باغ میں یہ تازہ نہال اچھلے

مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق یہ غزل مرزا کے آخری زمانہ کی ہے (کتوبات آزاد) لالہ سری رام کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یعنی ۱۳۵۸ھ میں مرزا خضر سلطان کی عمر تقریباً چھبیس برس کی تھی (فتحنا جاوید ۱۳۵۸ء) گویا ان کی پیدائش ۱۳۱۸ھ کے قریب کی ہوگی۔

ذوق کی وہ غزل جو ”سمجھے“ کی ردیف میں ہے اور جس کا مقطع مفتی صاحب نے نقل کیا ہے (شہادۂ معاصرین ۱۳۵۹ھ) کے قریب کی ہے اور ایک طرحی مشاعرہ کے لئے بھی لکھی تھی (اس پر تفصیلی بحث میں نے اپنے مضمون ”ذوق کے متعلق آزاد کے بیانات“ شائع شدہ

نگار گھنواہ مارچ ۱۹۰۹ء میں لکھا ہے، ایسی صورت میں اس غزل کی تصنیف کے وقت تک مرزا خضر سلطان کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال ہو سکتی ہے۔ اس عمر میں ان کی شاعری کی ابتدا بھی قرین قیاس نہیں، چہ جائیکہ وہ مرزا غالب سے قلعہ کی باتیں جاگاتے۔ مولانا الطاف حسین حالی کے بیان کے مطابق قلعہ میں ۱۸۵۹ء میں پہنچے (بحوالہ یادگار غالب) اور مذکورہ حالات میں یہی زائد مرزا خضر سلطان کے استاد مقرر ہونے کا بھی ہو سکتا ہے، غزل (دیکھا سمجھے) گلشن بیجار ۱۲۵۹ء مطابق ۱۸۴۳ء میں کسی اشعار تحریر ہیں، اس طرح بھی یہ بات ممکن نہیں کہ اس غزل کی بات مرزا خضر سلطان کے ذریعہ غالب تک پہنچی۔

حکیم آغا جان عیش کا قطعہ اسی زمین (خدا سمجھے) میں مشہور ہے جو غالب سے متعلق ہے اتفاقاً ذوق کا قطعہ بھی ایسا ہو گیا کہ مفتی صاحب کو یہ لطیفہ قلمبند کرنے کا موقع مل گیا۔ درحقیقت یہ ہے کہ یہ لطیفہ بالکل بے بنیاد ہے، مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں کوئی حوالہ بھی تحریر نہیں کیا کہ اس کی صحت کا کسی درجہ میں خیال کیا جاسکتا۔

تجزیہ لطیفہ میں ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ مفتی صاحب نے ”قلعہ کے تمام شہزادے ذوق کے شاگرد“ بتا دیے ہیں، درحالیہ کہ بات بھی حقیقت کے خلاف ہے، متعدد مرشد زادے حافظ احسان اور شاہ نصیر کے شاگرد تھے۔ شاہزادہ خضر سلطان جن کا اس لطیفہ میں بہت اہم کردار ہے، مرزا غالب کے تلامذہ میں سے تھے وغیرہ، بات صرف اس قدر ہے کہ شہزادوں میں سے بہت سے ذوق کے دامن غمزدہ سے وابستہ تھے لیکن ”اکثر“ کو ”تمام“ کہنا غلط ہے۔

مفتی صاحب غالباً شاہزادے اور مرشد زادے میں فرق نہ کر سکے، مرزا خضر سلطان شہزادہ تھے لیکن آئی کو شہزادہ کہنا مناسب نہیں قلعہ کی اصطلاح میں ان کو مرشد زادہ یا صاحب عالم کہنا مناسب ہے، ذوق کے اولین شاگردوں میں سے تھے چنانچہ گلشن بیجار میں ان کا ذکر اس طرح ہے :-

”عالی تخلص از خانوادہ امیر بیکر امت و شاگرد شیخ ابراہیم ذوق“۔ (ص ۱۰۱)

ایسی صورت میں یہ بات ممکن ہے کہ ذوق ان کو زیادہ ملتے ہوں۔ لیکن نہ تو ذوق کی طبیعت ایسی تھی کہ کسی کی نصیحت کرتے یا کسی کی بُرائی سننا پسند کرتے اور نہ مرزا خضر سلطان اور عاتق کے متعلق ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے یہ قیاس ہو کہ یہ لوگ ایک کی بات سن کر دوسرے سے جاگاتے تھے۔

(۲)

شمس العلماء مولانا الطاف حسین حالی کی تصنیف ”یادگار غالب“ کو ”غائبیات“ کے موضوع پر اہم ترین فاخذ کی حیثیت حاصل ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس تصنیف نے غالب کو واقعاً غالب بنا دیا۔ اس میں ایک لطیفہ یہ بھی درج ہے :-

”ایک صحبت میں مرزا (مراد اسراف خاں غالب سے ہے) میر تقی کی تعریف کر رہے تھے، شیخ ابراہیم ذوق بھی موجود تھے انھوں نے سودا کو تیر پر ترجیح دی، مرزا نے کہا میں تو تم کو میری سمجھتا تھا مگر اب معلوم ہوا کہ آپ سودا ہی ہیں“ (ص ۱۰۱)

اس لطیفہ سے عام خیال یہی رہتا ہے کہ غالب، تیر کے متفق تھے، لیکن ذوق، سودا کے حراج تھے۔ بلکہ تیر پر سودا کو ترجیح دیتے تھے۔ مولانا نے مذکورہ لطیفہ کے زائد کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ یہ بتایا کہ اس صحبت میں کون کون لوگ موجود تھے، پھر سب سے اہم بات یہ کہ مولانا نے غالب کا ایک جملہ ترجیح ملنے کے لئے لکھ دیا لیکن اس صحبت کے بحث پر ذرا بھی روشنی نہ ڈالی، حالانکہ یہ بہت اہم تھا کیونکہ اس سے دونوں اساتذہ کے نظریات دریافت ہوتے۔

نشی و زینارین نظم مرتب یادگار غالب کہتے ہیں کہ عازا پہلی مرتبہ ڈیڑھ سال پہلے ۱۲۸۰ھ میں دہلی سے واپس چلے گئے (صفحہ ۸) گویا حالی پہلی مرتبہ دہلی ۱۲۸۰ھ میں آئے ہوں گے، ایسی صورت میں اگر مذکورہ صحبت میں حالی کا موجود ہونا تسلیم کر لیا جائے تو وہ واقعاً ۱۲۸۰ھ کے بعد کا ہوگا۔ حالی نے کسی ایسی کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ان کے الفاظ سے یہ خیال ہوتا کہ وہ خود اس صحبت میں موجود تھے۔

شیخ ذوق اکثر اسانڈہ قدیم سے متاثر تھے جیسا کہ آزاد کے بیان اور ان کے کلام سے ظاہر ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ میراد سودا میں کس سے زیادہ متاثر تھے اور کس کی اتباع زیادہ کرتے تھے، ذوق کے کلام میں صرف ایک مقطع ایسا ملتا ہے جس میں کسی اردو کے شاعر کا نام احترام اور عزت کے ساتھ لیا گیا ہے، اور یہ کہا ہے کہ اس کا انداز کسی دوسرے کو (بجز خود کے) نصیب نہ ہو سکا، اور یہ ذات صرف میر تقی میر کی ہے۔

نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں ملا

یہ مقطع ذوق نے ۱۲۱۷ھ سے قبل کہا تھا (گلستان بے خزاں) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ذوق کے معاصرین میں سے اکثر تیر کے طرز خاص میں شعر کہنے کی کوشش کر رہے تھے لیکن ذوق کہتے ہیں کہ کسی کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی گویا صرف ذوق کو یہ فخر حاصل ہوا کہ وہ تیر کی اتباع میں کامیاب ہوئے، یہ مقطع اس حقیقت کے اثبات کے لئے بہت کافی سند ہے کہ ذوق، تیر کی اتباع نہ صرف بہتر جانتے تھے بلکہ اس پر فخر کرتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی کامیابی کا احترام اکثر ان ہی نے کیا ہے۔

شمس العلماء مولانا محمد ذکا و اللہ صاحب، بہادر شاہ کا ذکر کرتے ہوئے ذوق کے متعلق لکھتے ہیں:-

”ابراہیم ذوق طوطی ہند جو ریختہ گوئی میں دوسرے تیر تھے اس کے استاد تھے۔“ (تاریخ ہندوستان ۳۷/۱۹)

مولانا کی ذات گرامی کو جو اہمیت اور خصوصیت ہے محتاج بیان نہیں، اس کے علاوہ مولانا کو ذوق سے کوئی ایسا تعلق بھی نہیں کہ جس سے ان کے قول کی اہمیت کم ہو سکے، یہ امتیاز ذوق کا ہے کہ وہ دوسرے تیر کہائے۔

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد نے ایک موقع پر میر پر علی انیس کو ذوق کا ایک مطلع سنایا، میر صاحب نے اسے بار بار پڑھ کر سنا اور فرمایا:-

”دوسرے مصرع میں قافیہ ایسے پہلو سے چمکا ہے کہ اسی کا حق ہے وہ استاد تھے جو انھوں نے کہا وہی لفظ ہو تو ہوا اور ہوتا نہیں ہوتا“

پھر یہ بھی فرمایا:-

”خواجہ تیر (مراد میر تقی) سے ہے، کے بعد یہی ہوئے اور دلی میں شاعر ہی کون ہوا“ (آب حیات، دیوان ذوق ۴۰)

اگر آزاد کا بیان کردہ واقعہ بالکل درست نہ بھی ہو تو بھی یہ مسلم ہے کہ کم از کم آزاد اپنے استاد کو دوسرا تیر قرار دیتے تھے اور آزاد بھی اردو کی جدید ہستیوں میں سے تھے، چنانچہ ان کی اپنی رائے بھی کچھ کم ذبیع نہیں، خصوصاً اس وقت جب آزاد کا جملہ تیر و میرزا کے متعلق لا جواب سمجھا گیا اور سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ تیر کا کلام آہ ہے اور میر کا کلام واہ، اس لحاظ سے آزاد نے اپنے استاد دوسرا سودا نہیں کہا بلکہ تیر کے بعد بہترین شاعر قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر سر شاہ سلیمان صاحب نے بھی ذوق کے کلام میں تیر کا رنگ پایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”(شعری) اگر مکمل ہوتی تو شاید میر تقی میر کی ثنویات کا جواب ہوتی۔“ (غزلیات ذوق، ۷)

قاضی غلام امجد ہارونی نے اپنے مقالہ میں یہی ثابت کیا ہے کہ ذوق، تیر کے بعد بہترین غزل گو ہوئے، ان کے مقالہ پلانٹاظر لغوی طوط سے غور و لحاظ کے بعد پہلا انعام ملا۔ اس سے ان کے استدلال کی قیمت بھی ظاہر ہے۔

ذوق انتہا پسند نہ تھے اور یہی ان کی سب سے بڑی خوبی تھی، وہ اگر تیر کے ایسے معتقد تھے کہ ٹیکری طرز میں وہ خصوصیت حاصل کی جو بیان کی گئی تو دوسری طرف وہ سودا کے کمالی فن کے بھی مداح تھے، چنانچہ قصائد میں اور بعض غزلیات میں بھی سودا انتہا انھوں نے کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس صحبت کا ذکر حالی نے کیا ہے وہاں میر تقی میر کی تعریف ہو رہی تھی اور اس سلسلہ

پر خیال نہ بھی کریں تو یہی یہ یقینی امر ہے کہ دیوان مکمل ہو چکنے کے بعد دہلی ضرور پہنچا ہوگا۔ اس وقت تک غالب نے ناسخ کی اتباع نہیں کی اور ان کا شمار تین نام پر آوردہ شعرا میں نہیں ہو سکا تھا جیسا کہ بیان ہوا۔ البتہ ذوق کے دیوان میں متعدد ابتدائی غزلیں ملتی ہیں جو ناسخ کی طرز خاص بلکہ ان ہی کی غزلوں اور زمینوں میں کہی گئی ہیں۔ پھر آزاد کے بیانات سے بھی بات ثابت ہے کہ ذوق ابتدا ہی سے ناسخ کی اتباع کر رہے تھے یا یہ کہ ان کی غزلوں پر غزل کہتے تھے، غالب کا یہ قول کہ ذوق نے ناسخ کے کلام کی طرف رغبت کم کی، صحیح نہیں، بلکہ اگر ابتدائی زمانہ پر خیال کریں تو جیسا کہ بیان ہوا ذوق نے کلام "ناسخ" کی طرف توجہ کی، البتہ غالب کو اسیر، شوکت اور بیدل کی اتباع سے ہی فرصت نہ ہو سکی وہ ناسخ کا خیال کب کر سکتے تھے۔

میر تقی کے بیان کے مطابق غالب نے "ناسخ کے کلام" کے پہنچنے کا ذکر کیا ہے کہ "ناسخ کے دیوان" کے پہنچنے کا، اور کلام کا پہنچنا اس وقت بھی ممکن ہے جب دیوان مکمل نہ ہو سکا ہو، گویا ۱۸۳۷ء سے قبل جیسا کہ آزاد کے بیان سے ثابت ہے البتہ اگر دیوان "کہتے تو بات کچھ اور ہوتی اور پھر یہ دیکھنا پڑتا کہ مرزا نے دیوان اول، دوم، سوم میں سے کس سے مراد لی ہے۔ غالب، موتمن اور ذوق کس زمانہ میں دلی کے تین نام پر آوردہ شاعروں میں شمار ہوئے؟ اس کا تعین بھی دشوار ہے البتہ بعض بیانات یہاں نقل کرتا ہوں جن سے بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۸۳۵ء میں محل حیات کنٹن میں ایک عام مشاعرہ ہوا، اس میں موتمن غالباً شریک نہ تھے، غالب اور ذوق موجود تھے، غالب کے سامنے شیعہ پانچویں یا چھٹے نمبر پر آئی، ان کے بعد محوی شاگرد صہبائی نے غزل پڑھی، سب سے آخر میں بقول غالب اٹھائے ذوق نے غزلیں پڑھیں۔ (کلمات نثر غالب، سرگزشت غالب وغیرہ)

۱۸۳۷ء میں مولانا حاتی کے قول کے مطابق غالب دربار میں پہنچے اور تاریخ نویسی کی خدمت سپرد ہوئی اسی کے صدار میں ان کو خطابات عطا ہوئے (یادگار غالب) غالب شعراء کے زمرہ میں کب داخل ہوئے اس کا علم نہیں، اغلب ہے کہ دربار میں پہنچنے کے بعد ہی ایسا ہوا ہوگا۔

۱۸۳۷ء میں مولانا صہبائی نے "انتخاب دواوین شعراء مشہور زبان اُردو کا" مرتب کیا اس میں بقول گارسان، دلی، رند، سودا، میر، جرات، حسن، نصیر، موتمن، ناسخ، مولچند، ذوق اور موتمن کے کلام کے انتخابات میں (خطبات ۱۸۳۷ء ص ۹۴) اس میں غالب کا نام ہمیں آنارہ ذاتی نے ضرور ان کا ذکر کیا ہوتا۔

۱۸۳۷ء کے ایک خطبہ میں گارسان کا یہ جملہ بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ:-

"میں حال کے زندہ ہر دلفریز شعراء یعنی موتمن، نصیر، ذوق، ناسخ اور آفتاب کے کلام کا ذکر کرتا ہوں" (خطبات: ۶)

ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ موتمن کا شمار اُردو کے مشہور شعراء میں ۱۸۳۷ء سے پہلے ہی ہو چکا تھا اور ذوق کو خطبہ غلامانی ہند اس سے پہلے بلکہ بہت پہلے حاصل ہو چکا تھا، غالب کا ذکر بھی تذکروں میں عزت کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن تذکروں میں متعدد شعراء کے حالات درج ہوتے ہیں اور عام ہے کہ جس شخص سے تذکرہ نویس کا تعلق بہتر ہوتا ہے اس کا ذکر بھی اسی قدر غریبی سے کیا جاتا ہے، اس نے ان سے کسی شخص خاص کی مقبولیت عام کا واقعی تعین دشوار ہوتا ہے، میرے نزدیک غالب کی عام مقبولیت کے اظہار کے لئے حالی کا بیان زیادہ دقیق ہے، صاف ظاہر ہے کہ مرزا کا شمار دہلی کے تین نہیں "چند" نام پر آوردہ شاعروں میں بھی ۱۸۳۷ء تک یا کم از کم ۱۸۳۷ء تک ہوا تھا۔ ناسخ کا انتقال ۱۸۳۷ء میں ہو گیا تھا البتہ اس وقت تک ان کے قیوں دیوان مکمل ہو چکے تھے۔ ایسی صورت میں اگر یہ کہا جاتا کہ ذوق دہلی ناسخ کا کلام پہنچا وہاں کے سرپر آوردہ شاعروں میں "موتمن اور ذوق بھی" تھے تو صحیح ہوتا، غالب کا خود کو کبھی ان میں شامل کر لینا درست نہیں تھا، کیونکہ غالب کا شمار تین نام آوردہ شعراء دہلی میں اس وقت تک بھی نہ ہوا تھا جب ناسخ کے قیوں دیوان کو پہنچا تھے، اگر غالب کے نام پر آوردہ ہو چکنے کے بعد کے زمانہ کو خیال کریں کہ اس وقت شعراء کی طرز اور ان کے کلام کی طرف توجہ

ہوئی تو مومن کو ان شعرا میں شمار کرنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ مومن بچارے کا انتقال ۱۸۷۷ء میں ہی ہو گیا، لیکن یہ حقیقت ہے کہ مومن نے زبان کی طرف کافی توجہ کی اور بقول مرزا سہی تاریخ کے کلام کی قابل ذکر خوبی تھی۔

غالب نے اپنے اس بیان میں ایک عجیب بات یہ بھی ہے کہ ”ذوق کو اپنے ہی مضمون بارہنے میں دقت پڑتی تھی۔“ غالب، ذوق کے معاصر ہی نہیں، حریف، مقابل بھی تھے، ان کو ذوق کے حالات بہ خوبی معلوم ہوں گے۔ معلوم نہیں وہ کون سے مواقع تھے جن سے مرزا نے یہ اندازہ کیا ہو، تمام معاصر اور با بعد کے تذکرہ نویسوں کو اس معاملہ میں اتفاق ہے کہ ذوق نہایت قادر الکلام شاعر تھے بلکہ اکثر کو تو اس بات کا بھی دعویٰ ہے کہ:۔ ”قوتِ مشق کی اور است و گیرے را دیدہ نہ شد۔“ خود غالب، ذوق کو ”سلطان الشعراء“ کہہ کر خطاب کرتے ہیں، اب اگر سلطان الشعراء کو بھی اپنے مضمون بارہنے میں دقت پڑتی تھی تو عام شاعروں کی حالت کے متعلق کیا کہا جاسکتا ہے۔ مرزا کا یہ کہنا کہ ”ذوق زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے“ اور بھی عجیب ہے خصوصاً اس وقت جب کہ خود غالب ہی نے ایک موقع پر محمد نثار علی شہرت سے کہا تھا کہ:۔

”دلائل کی اردو (ایسی عمدہ ہے کہ کسی کی کیا ہوگی، ذوق نے اردو کو اپنی گود میں پالا تھا، داغ اس کو نہ فقط پال رہا ہے بلکہ اس کو تعلیم دے رہا ہے۔“ (بحوالہ احوال غالب: ۱۵)

ذوق جس نے اردو کو اپنی گود میں پالا کیسے کہا جائے کہ اسی ذوق کے متعلق غالب نے یہ کہا ہو گا کہ وہ زبان کی طرف کب توجہ کر سکتے تھے، مگر میر تقی میر کی یہ واقعہ اسی غالب سے منسوب کرتے ہیں اور صغیر، غالب کے شاگرد ہیں چنانچہ استاد کے متعلق کچھ کہنے کا کافی حق رکھتے ہیں۔ لیکن ذوق کے متعلق مرزا کا یہ دعویٰ حقیقت سے بہت دور ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی متعدد لطیفے کتابوں میں درج ہیں لیکن صحیح حالات اور صحیح نتائج اخذ کرنے کے ضروری ہے کہ ہم پہلے ان لطیفوں کی صحت کا تعین کریں، ورنہ ظاہر ہے کہ لطیفوں کی بنیاد پر جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے گا اور جو رائے بھی قائم کی جائے گی وہ خود بھی لطیف ہی ہوگی۔

تاریخ ویدی لٹریچر

(ذیاب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اولیٰ اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔ پسلسلہ تحقیق انھوں نے مشرقِ قدیم مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کہ ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی انڈونیزیا نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صدھن ویدی ادب بلکہ اس سے پہلے ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے ساتھ کے بعد کوئی تشکیلی باقی نہیں رہتی اور وہ زبان میں یقیناً سب سے بہتر کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت پانچ روپیہ

منیجر ننگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نویں صدی عیسوی کے اواخر اور دسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ابو یزید بسطامی - جنید وغیرہ ایسے ایرانی النسل صوفیوں کی وجہ سے عقیدہ وحدۃ الوجود تصوف میں داخل ہوا۔ جنید اور ابو یزید بسطامی کے چند ایسے اقوال تذکرۃ الاولیاء سے نقل کئے ہیں، جو عقیدہ وحدۃ الوجود پر صریح دلالت کرتے ہیں اور پروفیسر براؤن کے شاگرد پروفیسر نکلسن نے بھی تذکرۃ الاولیاء کے وہی اقوال پیش فرما کر اپنے استاد کی ہم نوائی کی۔ لیکن مشرق اور مغرب کے کسی محقق نے یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ تذکرۃ الاولیاء کے مولف شیخ فرید الدین عطار کا انتقال جنید اور ابو یزید بسطامی کے تقریباً ساڑھے تین سو برس بعد ۷۳۵ھ میں ہوا۔ اور تیرھویں صدی عیسوی کے اس تذکرہ کا سب سے بڑا عجیب یہ ہے کہ اس میں راویوں کے نام درج نہیں کئے گئے ہیں۔ حالانکہ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسن السلسلی (المتوفی ۱۱۷۵ھ) - حافظ ابو نعیم (المتوفی ۳۸۰ھ) وغیرہ نے اپنے تصانیف میں احادیث کی طرح تمام راویوں کے نام درج کئے ہیں۔ عطار نے صرف "قلنت" (میں نے) لکھا ہے اور تذکرۃ الاولیاء میں محض ایک جگہ یہ فرما کر سند کا محض تذکرہ کیا ہے "عطار نے سلسلی آوردہ است اسناد جہد شدہ بہ" اس لئے راویوں کے نام اور کتابوں کے حوالے کے فقدان کی وجہ سے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ عقیدہ وحدۃ الوجود کے متعلق اقوال تفیقاً ابو یزید بسطامی اور جنید کے ہیں یا موضوع احادیث کی طرح متاخرین صوفیہ نے اپنے عقاید کی صحت کے ثبوت کے لئے ان اقوال کو غلط طور پر ابو یزید بسطامی اور شیخ جنید سے منسوب کر دیا۔

نہری رائے میں جہاں طرح پروفیسر نکلسن کے الفاظ ہیں اس سوال کا صحیح اور واضح جواب نہیں دیا جا سکتا کہ اسلامی تصوف کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی۔ اسی طرح اس سوال کا جواب بھی متقدمین صوفیہ کے تصانیف تلف ہو جانے کی وجہ سے صحیح انداز سے

۱. "A Literary History of Persia" Vol 1 pages 426-27

۲. Ibid pages 427-28

۳. "A Literary History of the Arabs" pages 385-87

۴. کشف المحجوبین جلد اول صفحہ ۲۰

۵. کتاب الاربعین فی التصوف، السلسلی مطبوعہ حیدرآباد دکن

۶. "طبقات الاولیاء" لایفٹننٹ محمد مصطفیٰ مصریہ جلد اول، انجیل پریس

۷. "تذکرۃ الاولیاء" عطار مطبوعہ مطبعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۲۵

۸. "A Literary History of the Arabs" page 390

پر نہیں دیا جاسکتا کہ تصوف میں عقیدہ وحدۃ الوجود کا اور کیونکر داخل ہوا ؟

تاریخی اعتبار سے یہ کہنا مشکل ہے کہ سبحانی یا اعظم شانی - حقیقاً ابو یزید بسطامی کا قول تھا، یا علامہ طبری کی شہادت کے بعد یہ امر یقین ہو جاتا ہے کہ ۳۹۹ھ مطابق ۹۷۷ء میں مصلوب ہونے والے حسین بن منصور الحلاج نے اپنے مصلوب ہونے سے چند برس قبل دعوائے ربوبیت کیا تھا لیکن حلاج کی کوئی ایسی تصنیف باقی نہیں ہے جس سے اس کے عقاید پر روشنی پڑ سکے اور چونکہ حلاج سے ایک سو اکیس برس بعد وفات پانے والے حافظ ابونعمان نے حلیۃ الاولیاء کی دسویں جلد میں حلاج کا ذکر اچھی طرح نہیں کیا۔ حلاج کے مصلوب ہونے کے ایک سو چھپن برس بعد انتقال کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری نے حلاج کی ایک موافق اسلام روایت درج کرنے کے باوجود حلاج کے ایک سو چھپن برس بعد وفات پانے والے عثمان بن الجعفی نے جن کے تذکرہ کو پروفیسر براؤن نے نایاب اور غیر مطبوع تحریر کیا ہے اور جس کا ۳۲۳ھ مطابق ۹۳۵ء کا مطبع اسلامیہ استنبول لاہور کا اردو ترجمہ ”ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب“ میرے پیش نظر ہے کے الفاظ سے بھی یہ مترشح ہوتا ہے کہ متاخرین کی نظر میں تو حلاج مقبول تھا لیکن متقدمین صوفیہ نے یا تو ”حلاج کو مردود قرار دیا تھا اور یا پھر اس کے بارے میں توقف کیا تھا۔“ لہذا یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ متاخرین صوفیہ کے قول کے مطابق حلاج مشائخ صوفیہ میں شامل تھا یا مورفین اسلام کی تحقیق کے مطابق ایک چالاک شعبد باز تھا جس کا تعلق قرامطہ سے تھا۔ اسی طرح یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حلاج کا دعوائے ربوبیت بنی عباس کے ایرانی شیعوں کے عقیدہ حلول کا عکاس تھا یا عیسائیوں کے عقیدہ حلول یا فلاطینس کے نظریہ وحدۃ الوجود کا۔ اس میں کوئی کلام نہیں کہ مسلمانوں کو فلسفہ ”یا ان“، نو افلاطونیت کی سطح کردہ شکل میں ملا اور اس میں شک نہیں کہ ابن سنینا اور ابن رشد کا کیا ذکر ۳۹۹ھ مطابق ۹۷۷ء میں وفات پانے والا الفارابی بھی عقیدہ وحدۃ الوجود کا اتنا قابل تھا کہ اس نے صاف طور سے اعتراف کیا کہ شروع میں خدا ظاہر ہوا اور اسی کے ظہور سے ہر سے ظاہر ہوئی اور بار و گھر ہر شے کے ساتھ ہر شے میرا خدا جلوہ گر ہوا۔

لیکن ابن نامیہ و مسلمان فلاسفہ کے برعکس جن کا عقیدہ وحدۃ الوجود ان کے تصانیف سے ظاہر ہے متقدمین صوفیہ کے ان تصانیف سے جو ہمارے عصر میں موجود ہیں عقیدہ وحدۃ الوجود کا اظہار نہیں ہوتا۔
متقدمین صوفیہ کی قدیم ترین تصنیف جو تلف ہونے سے محفوظ رہی ۳۷۳ھ میں وفات پانے والے محاسی کی کتاب الرعاۃ لحقوق اللہ ہے جسے ارگنٹ اسمتھ نے ۱۸۷۷ء میں ایڈٹ کیا تھا، یہ کتاب عقیدہ وحدۃ الوجود کے ذکر سے اسی طرح خالی ہے جیسی ۳۳۳ھ میں انتقال کرنے والے خزاز کی کتاب الصدق ۳۳۳ھ میں وفات پانے والے السکمی کی کتاب الماہیین

۱۔ تذکرۃ الاولیاء، مطبوعہ دہلی صفحہ ۹۵

۲۔ تاریخ طبری مترجمہ مولانا حامد جلد سوم حصہ سوم و چہارم صفحہ ۷۲۸

۳۔ ”الرسالۃ القشیریۃ فی علم المتقون“ مطبوعہ مطبع عامۃ العثمانیہ مصر - صفحات ۵ - ۴

۴۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 2 page 288

۵۔ ظہیر المطلب ترجمہ کشف المحجوب“ صفحہ

۶۔ ”A Literary History of Persia“ Volume 1 page 423

۷۔ ”Studies In Islamic Mysticism“ page 80

۸۔ ”عجائب المنصوص“ الفارابی، مطبوعہ مطبع السعادة مصر صفحہ ۳۳۔

۳۳۰ء میں انتقال کرنے والے حاکم ابو القاسم کی حلیۃ الاولیاء اور ۳۷۵ء میں مرنے والے عبدالکریم کا رسالہ فقیریہ۔

کہا جاتا ہے کہ متقدمین صوفیہ کے تصانیف میں عقیدہ وحدۃ الوجود اور دوسرے خلاف اسلام عقاید کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا گیا کہ صوفیہ اہل سنت کے مخالف تھے اور جب پہل مرتبہ اہل سنت نے بعض متقدمین کے رساؤں کو اُن کو متنبہ کیا تو اُن کے بعد تراجیع کے کتاب کتب پیش کی جس میں مرید اور سالک کو اُن کے بیان کرنے سے منع کیا جن احکامات جائز نہیں اس کی بابت سنی کے کتاب غلطیات میں اور غزالی نے قرب احیاء میں کی تائید کی۔ اول تو سراج کی کتاب میں مذکور عقائد کے وجود کا ذکر نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دراصل سراج اور سنی عقیدہ وحدۃ الوجود کے اظہار سے منع کر دیا گیا ہے اور اس عصر کے صوفی حقیقتاً خائف تھے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک ہی عصر کے بعض صوفی کتھان عقائد کریں اور بعض اظہار عقائد یعنی ۳۷۵ء میں رسالہ فقیریہ تصنیف کرنے والے عبدالکریم بن ہوازن القشیری تراہل سنت سے اتنے خائف نظر آتے ہیں کہ کہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے دیار میں مخالفین و منکرین تصوف کی عداوت شدید ہے اور کہیں طول المابطل کی شکایت کرتے ہیں۔ لیکن انھیں فقیریہ کے ہم عصر ابو سعید ابوالخیر کے خلاف اسلام عقاید و افعال اتنے مشہور تھے کہ اندلس کے علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں صوفیہ کا ذکر تو اس عنوان سے کیا ہے "اُن جماعتوں کی شاعت جن کے فرتے معروف نہیں" لیکن ابو سعید ابوالخیر کی شاعت کو ان الفاظ میں معروف کیا ہے۔

"ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانے میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابو سعید ابوالخیر ہے صوفیہ میں سے ہے کبھی کہیں پہنچتا ہے اور کبھی رشیم جو مردوں پر حرام ہے کبھی ایک دن میں ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے۔"

یہ مشہور صوفی القشیری کے بھی ہم عصر تھے اور شیخ الرئیس ابن سینا کے بھی اور انھیں کے متعلق ابن سینا نے کہا تھا کہ "ہرچہ من دائم او مبدئ" یعنی جو کچھ میں جانتا ہوں وہ وجدان کے ذریعہ سے اُن کے پیش نظر ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیالمہ کے عصر میں جو مذہب سے بیگانگی اور فلسفہ یونان سے وابہانہ شغف کا عہد تھا تصوف و انطاطونیت کے فلسفہ وحدۃ الوجود سے آشنا ہوا اور اسی نے ابن سینا نے ابو سعید ابوالخیر کے متعلق "ہرچہ من دائم او مبدئ" اور ابو سعید ابوالخیر نے ابن سینا کے متعلق ہرچہ من دائم او مبدئ اور دائرہ ارشاد فرما کر اتحاد نیابج کا ثبوت دیا۔ لیکن چونکہ دیالمہ کی دولت مستعمل ۳۷۵ء میں ختم ہو گئی تھی اور دیالمہ کے بجائے وہ قوم برسر اقتدار آئی تھی جس نے ابن خیر کے قول کے مطابق خراسان کے منابر پر شیعوں کے ساتھ سنی اشاعرہ پر بھی فلسفہ دوستی کے جرم میں لعنت بھیجی کا دم دیا تھا۔ لہذا دیالمہ کے زوال کے بعد اس وقت تک پھر کوئی دوسرا ابو سعید ابوالخیر پیدا نہیں ہوا جب تک امام غزالی نے تصوف کے لئے دنیا اسلام میں ایک خاص جگہ نہ حاصل کر لی۔

- ۱۔ "تاریخ خلافت الاسلام" صفحہ ۳۹۴۔ ۲۔ "الرسالۃ القشیریہ" مطبع عامۃ القنائیہ مصر صفحہ ۲۔
 ۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۔ ۴۔ من و نکل ابن خیر از سی مترجم مولانا حامد جلد سوم صفحہ ۲۴۳۔
 ۵۔ من و نکل ابن خیر مترجم مولانا حامد جلد سوم صفحہ ۲۴۳۔ ۶۔ "ترجمہ اشارات" مطبوعہ ایران صفحہ ۱۰۔
 ۷۔ "ترجمہ اشارات" مطبوعہ ایران صفحہ ۱۰۔

امام غزالی کے بعد تصوف کے خلاف پھر آواز بلند کی گئی اور عباسی خلیفہ المتقی نے سال ۳۸۵ھ میں نہ صرف کتب فلسفہ کو ضبط کیا بلکہ مشہور صوفی بزرگ حضرت عبدالقادر جیلانی کے صاحب زادے کے کتب خانے کی تصوف کی کتابیں بھی ضبط کر لیں اور اسی خاندان کے دور میں ۳۸۵ھ میں شیخ المتقول شہاب الدین کو اپنی جان تصوف کی نذر کرنا پڑی۔ شیخ المتقول کے ہم عصر شیخ الاکبر بنی الدین ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ مطابق ۱۲۴۰ء نہ صرف ابن طیفانی دور کو عافیت کے ساتھ عبور کر گئے بلکہ موصون نے اس ناسازگار ماحول کو تصوف کے لئے سازگار بنایا اور علامہ ابن عربیہ کے اس ارشاد کے باوجود کہ ”انھم احمقہ واقفہ بالتسلطہ تم اخرجوا عنی قالب الکاشفۃ“ یعنی صوفیہ نے فلسفہ کے عقاید کو کشف کے لباس میں پیش کیا ابن عربی کی وہ تصوف کی اس طرح ذایع و شایع ہوا کہ پروفیسر میکٹوئلڈ کے الفاظ میں ہر مسلمان مفکر غیر مشغوری طبع سے وعدہ الوجود کا قیام ہوا۔

۱۔ قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ مصنفہ گولڈسمیر مترجمہ و حمید الدین صلی ۳۰

۲۔ "A Literary History of the Arabs" page 338

۳۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان مطبوعہ مصر ص ۴۰

۴۔ "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" مطبوعہ ایران۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تالیفی، سوانحی اور نفسیاتی مطبوعات

جغرافیہ و معنوی حیثیتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کیے گئے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جگہ ہیں درکار ہوں ان کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ مفتی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن وہ بی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دوسرے دہلے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ محصول ڈاک بھی بحساب بندہ فیصدی آپ کو بھیج دیا جائے۔ پھر نکال لیکن

حیات محمد - - - (محمد حسین بیگل) - - - آئین روپیہ	چینی کی اہمیت - - - (ان پوٹانگ) - - - بارہ روپیہ
ابوبکر صدیق - - - (" ") - - - دس روپیہ	زعمی کار راستہ - - - (سید حسین جیسرا) - - - چار روپیہ
احمد حسین - - - (" ") - - - ڈھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ - - - (" ") - - - چار روپیہ
التمہرا - - - (" ") - - - دو روپیہ	ولی سے اقبال تک - - - (سید محمد) - - - پانچ روپیہ
امام حسن - - - (" ") - - - پانچ روپیہ	مقدمہ شعرو شاعری - - - (ڈاکٹر حمید قریشی) - - - دس روپیہ
خالد سیف اللہ - - - (ابوزید شبلی) - - - پانچ روپیہ	تذکرہ شوق - - - (عبداللہ پوری) - - - چار روپیہ
عمر دین المعاص - - - (حسن ابراہیم حسن) - - - پانچ روپیہ	بھند بنے - - - (سلمان حسین منٹو) - - - پانچ روپیہ
چنگیز خاں - - - (ہیر لالیمپ) - - - پانچ روپیہ	بچے فرستے - - - (" ") - - - پانچ روپیہ
امیر تیمور - - - (" ") - - - پانچ روپیہ	ہندو گوشت - - - (" ") - - - تین روپیہ
چینی کا قرینہ - - - (آخندے خورد) - - - چار روپیہ	چند - - - (" ") - - - تین روپیہ

یاس یگانہ چنگیزی

(ایک جائیزہ)

(میراثم)

حالیہ دور کے شاعروں میں یاس یگانہ چنگیزی کے یہاں ایک نمایاں انفرادیت نظر آتی ہے۔ لیکن اللہ کی حمد سے زیادہ خود ہستی نے انھیں بڑا نقصان پہنچایا۔ غرابی = ہوتی کو وہ اپنے ہمعصوروں کو خاطر میں نہ لائے اور غالب فلک بننے کی کوشش ان کے لئے دوزخ بن گئی ثابت ہوئی، اپنی طبیعت کے باعث یاس کو شدید غمازوں کا سامنا کرنا پڑا جس کی مثال موجودہ دور میں نظر نہیں آتی۔

غالب سے انکار کرنے کے باوجود یاس یگانہ غالب کے صحیح مقلد ہیں۔ انھوں نے اسی راستہ کو اختیار کیا جس کو غالب نے پہلی بار بنایا تھا۔ غالب ہی نے غزل کو ہمہ گیری عطا کی، تفکر اور تغزل کے امتزاج کے ساتھ انھوں نے غزل کو ایک نئی صورت دی جس کے باعث غزل کی حدود وسیع ہو گئیں۔ غالب سے واقفیت کی بنا پر یگانہ کے فن میں جسارت پیدا ہوئی۔ موضوع کا تنوع یہیں سے ہاتھ لگا۔ لیکن اب میں مردانہ بالکلین اور طرز کلام میں گرمی حضرت آتش کی ہمرانی سے پیدا ہوئی۔ خود انھیں = بات تسلیم ہے۔

کلام یاس سے دنیا میں پھر آگ لگی

یہ کون حضرت آتش کا ہر زبان نکلا

اس سے یگانہ کی انفرادیت پر حرج نہیں آتا۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض آتش کے رنگ کی ارتقائی شکل یاس کے یہاں ملتی ہے "یاس کی شاعری کو آتش کے رنگ اور طرز کی ارتقائی صورت بیان کرنے کے بعد" بھی یاس کے تعلق سے کہنے کے لئے بہت کچھ رہ جاتا ہے۔ اور یگانہ کا درجہ ایک صاحب طرز شاعری کی حیثیت سے کم نہیں ہوتا۔

غزل میں حسن و عشق کو ہمیشہ بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن یاس یگانہ کا بار بار یہ اعلان ہے کہ حسن و عشق ان کے موضوع سخن سے باہر ہیں اور وہ ان کی سرحد میں داخل ہونا جیسے جرم ہے اور کہیں ہو گیا تو وہ "واقفیت بیجا" کی نشیبت رکھتا ہے۔ یگانہ کا یہ خیال اس زمانہ کی ادبی اور سیاسی تحریکات اور میلانات کا ایک رد عمل یا اس سے پر آشوبہ نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ پیداوار کے لحاظ سے یگانہ کا یہ سماج میں تبدیلی آتی ہے۔ چنانچہ جب سرمایہ دارانہ نظام کے خدوخال واضح ہونے لگے تو اس کے ساتھ ساتھ زندگی کے نئے تقاضے پیدا ہوئے، بدلے ہوئے حالات میں نظم کو ترقی اور غزل پر اعتراضات ہونے لگے۔ ایک بڑا اعتراض غزل کی معاملہ بندی پر تھا لیکن غالب نے غزل کو نئی زندگی سے آشنا کر دیا تھا اور ایسا نہ ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ نئے حالات میں غزل کا جابر نہ ہو سکتی۔ غالب کے بعد دوسرے عظیم شاعر اقبال نے غزل میں ایک انقلاب پیدا کیا اور اس کو زندگی کے مختلف موضوعات کا ذریعہ اظہار بنا دیا، اقبال کے ہمعصوروں میں مصطفیٰ، عتیق، یگانہ، میر حسرت، سہروردی، آغا، آفراسیاب، جگر اور فراق وغیرہ نے کامل غزل کا شہادت شہادت پاکدستی سے کی۔ ان میں سے ہر شاعر نے غزل کو آگے بڑھانے میں اپنا بول اپنے مخصوص انداز میں ادا کیا۔ یاس نے بھی غالب کے شاگرد غزل میں نئے مضامین

اور نئے موضوعات داخل کئے لیکن حسن و جبر کے مضامین کو ”غزل بگناہ“ کرنے کا جو خیال یاس بگناہ کے ذہن میں سما یا تھا وہ صحیح نہیں ہے۔ انسان کی فطرت محبت کے صحیح جذبے سے بہت شدید طور پر متاثر ہوتی ہے۔ تیرنے کیا خوب کہا ہے

مصابہ اور تیرنے پر دل کا جانا

عجب اک سانچہ سا ہو گیا ہے

یہ ”عجب اک سانچہ“ بالکل فطری ہے اور اس کا تہا کوئی جرم نہیں ہے۔ حسرت موہانی کے خیال کے مطابق ”ہوس“ بھی ایچ بھوری جذبہ ہے اس کو ادب سے خارج کرنا۔ ان پر مکرنا ہے۔ اس نے شعر سے تغزل کو خارج کر دینا اس سے زندگی چھین لینے کا مترادف ہے۔ لیکن اس خود عاید کردہ ”حکم، مقتدع“ کے باوجود غرض قسمی سے یاس بگناہ اس ”شجر ممنوعہ“ کی طرف ہاتھ بڑھانے لگے نہیں رہ سکے۔ اور ان کے کلام سے اچھی خاصی تعداد ایسے اشعار کی جہتیا کی جا سکتی ہے جن کے اندر بھر پور تغزل اور واردات قلب کا پراثر اظہار ہے۔ دو شعر مثال کے طور پر دیئے گئے۔

آنکھوں میں آنکھیں ڈال کے دیکھنا کیجئے

دیوانہ وار دوڑ کے کوئی پھٹ نہ جائے

سزا کے بعد خطا پر ابھارنے والے

تھارے دم سے سلامت ہیں لڑکے دل کے

جس طرح دور چلے بزم میں پیانے کا

واہ کیا ناز سے آتا ہے ترا دور شباب

تری خشم تو جہ اور قاتل ہوتی جاتی ہے

مرے دل میں لگا کر ان آنکھیں سینکھنے والے

بعض پوری پوری عزلیں و اہلانہ رنگ تغزل کی مثال ہیں۔ جیسے یہ غزل جس کا مطلع ہے :-

چلے چلو جہاں لے جائے ولولہ دل کا

دلیل راہ محبت ہے فیصلہ دل کا

غزل میں محبت، وارفتگی اور حسن کو ایک مقام حاصل ہے۔ یاس بگناہ باوجود اپنی شعوری کوشش کے ان مضامین سے وامین نہیں بچ سکے اور یہ ان کے حق میں اچھا ہوا۔ غالباً ایسا وہ اس لئے کرنا چاہتے تھے کہ ان کی انفرادیت زیادہ سے زیادہ ابھر سکے لیکن غزل کو غم جاناں کے ذکر سے محروم کر دینا۔ پھول سے اس کی خوشبو چھین لینا ہے۔

یاس بگناہ کی شاعری میں جو خصوصیت سب سے زیادہ امتیازی شان رکھتی ہے وہ جگر داری، عزم اور حوصلہ ہے جس کو بجنول گورکھپوری نے صحیح اور توانا زندگی کے ”کس بل“ سے موسوم کیا ہے اور یاس کو غزل کا واقعی ”بہت شکن“ شاعر قرار دیا ہے جی داری کے ساتھ جدوجہد کا احساس ان کی غزلوں میں ملتا ہے۔ یاس انگریز شعر ان کے پاس بھی پائے جاتے ہیں لیکن قنوطیت کہیں نہیں ہے۔ یاس کی شاعری کے مردانہ عزم و اعتماد کے ثبوت میں چند شعر ملاحظہ کیجئے

کمال صبر لا، صبر زمانہ ملا

ہنوز زندگی تلخ کا مزہ ملا

مجھے گمراہ ہو کر راہ بر آنا نہیں آتا۔

برا ہو یا بے سرکش کا کہنک جانا نہیں آتا

یہ دنیا ہے تو ہر کرٹ وہی آلام جاں کیوں ہو

بہار زندگی نادان بہار جاوداں کیوں ہو

مراغ حسن چلے آئے ان بے زمین بوئے

مراغ حسن چلے آئے ان بے زمین بوئے

زبان کے سلسلہ میں بگناہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انھوں نے فیض پوری فارسی کو اردو میں داخل کرنے سے اجتناب کیا اور زیادہ سے ٹھیکہ اردو کو برتنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب رہے۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ بگناہ کی اس کوشش کو نہایت واقفکاری کے ساتھ آگے بڑھایا جائے لیکن ٹھیکہ اردو کی دھن میں کہیں کہیں بگناہ ثقالت اور غزلیت کے بری طرح

شکار ہو گئے ہیں۔ اور بعض جگہ ایسے نامانوس الفاظ کی بھوار کی ہے جو نہ صرف سماعت پر غزوں گزرتے ہیں بلکہ غزل اس زبان کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ غزل جس طرح پروان چڑھی ہے اس کے لحاظ سے اس کا ایک مخصوص انداز بیان ہو گیا ہے۔ لطافت اور نفی، رد و نکایہ اور ایمائیت غزل کی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اور یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ جاننا اور دانا کے ساتھ حسین حیثیت بھی شعر کے لئے ضروری ہے اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ یگانہ غزل کی زبان اور اس کے حدود سے واقف نہیں تھے بلکہ یہ نتیجہ تھا ٹھیکہ اردو اور اجنبیوں کے شوق کا نہ ورنہ پاس کو زبان کے حدود کا پوری طور پر علم تھا۔ وہ اظہار بیان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے اور اس سلسلہ میں آج کی جو ریاضت تھی اس کی مثالیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاقی درس و تدریس شاعروں کا موضوع نہیں ہے لیکن شعر کا خود ایک اخلاقی معیار ہوتا ہے اور یگانہ کے یہاں یہ معیار بہت بند ہے۔ ان کے پاس آدمیت انسانیت کے درجہ پر فائز نظر آتی ہے۔

صدر رفیق و صد ہمد پر شکستہ و دل تنگ

داور انجی ز سید بال و پر بہ من تنہا

کسی کے ہو رہو اچھی نہیں یہ آزادی کسی کی زلف سے لازم ہے سلسلہ دل کا
ہنسی میں وعدہ فردا کو ٹانے والے لود کچھ لود ہی لگا، "آج" میں کے آنے لگا
مجھے اے ناخدا آخر کسی کو وعدہ دکھانا ہے بہاء کر کے تنہا پار اتر جانا نہیں آتا
پاس یگانہ کے پاس ایسے اشعار کی کبھی کمی نہیں ہے جو دل میں ترازو ہو جاتے ہیں۔ ایسے اشعار مواد کے اعتبار سے نظری اور ہیئت کے لحاظ سے بہت حسین ہوتے ہیں۔ ایسے ہی اشعار میں جو شاعر کو عظیم اور ام بنا دیتے ہیں۔

کروں تو کس سے کروں درد نارسا کا گلہ کہ مجھ کوئے کے دل دوست میں سنا گیا

پیالہ خالی اٹھ کر لگا لیا جھ سے کہ پاس کچھ تو نکل جائے وصلہ دل کا

موت مانگی تھی خدائی تو نہیں مانگی تھی لے دعا کر چکے اب ترک دعا کرتے ہیں

برابر بیٹھنے والے بھی کہتے دور تھے دل سے مرا تھا جی ٹھنکا فریب رنگ محفل سے

امید دیم نے وہ راستہ ہی چھوڑ دیا چراغ گل ہوا جب آستانہ دل کا

یہ شاعر نہ کمال ہے کہ شعر زبان زد خاص و عام ہو کر ضرب المثل بن جائے، پاس کے بعض شعر اس خصوصیت کے حامل نظر آتے ہیں۔

خودی کا نشہ چڑھا آپ میں رہا نہ گیا خدا بنے تھے یگانہ مگر بنا نہ گیا

چیت بھی اپنی ہے پٹ بھی اپنی ہے میں نہیں پار مانتے والا

یکساں کبھی کسی کی نہ گزری زمانے میں یادش بغیر تھی تھے کل آشیانیہ میں

صبر کرنا سخت مشکل ہے تڑپنا سہل ہو اپنے میں کا کام کر لیتا ہوں آسان دیکھ کر

غزل میں "داغیت" کو زیادہ اہمیت ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ داخلی اور خارجی دونوں پہلو جدا گانہ اور مطلق حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ داخلی عوامل خارجی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے بلکہ تناسب کا کیمی دوڑ یا داتی کے لحاظ سے داغیت اور خارجیت کا تقصین کیا جاتا ہے۔ داغیت کو آجا کر کرنے کے لئے زیادہ جبر کا وہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پاس یگانہ میں داخلی شعور کو اپنے ہی احساس ہوتا ہے۔ لیکن اس کے وجود پاس کے پاس ایسے شعری ہیں جو نزاکت خیال، گہرائی اور گیرائی میں اپنی آپ مثال ہیں۔

بجز ارادہ پرستی خدا کو کیا جانے وہ بر فضیب جسے بخت نارسا نہ لا

خدا کسی کو بھی یہ خواب بد نہ دکھلائے قفس کے سامنے چلتا ہے آسمان اپنا
پیدا نہ ہو زمین سے نیا آسمان کوئی دل کا پتا ہے آپ کی رفتار دیکھ کر
یاس یگانہ نے زندگی کے حالات کا اور انسانی نفسیات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور اس مطالعہ کا اظہار جبکہ ان کے
اشعار میں ہوتا ہے۔

دھواں سا جب نظر آیا سوا منزل کا نگاہ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا
فریب ابر کرم بھی بڑا سہارا ہے بلا سے نخل تمنا خزاں رسیدہ ہے
بڑھتے بڑھتے اپنی حد سے بڑھ جلا دست ہوں کھٹکتے کھٹکتے ایک دن دست دھا ہو جائے گا
یگانہ کا فن ایک باشعور شاعر کی حیثیت سے ایک خاص مقام رکھتا ہے جیسا کہ مجنوں گورکھپوری کا خیال ہے کہ ان کے کلام
سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ انھیں زندگی کی جدلیاتی حقیقت کا پوری طرح احساس تھا اور طبقاتی نقطہ نظر سے زندگی کی
کشمکش کو دیکھنے کا شعور بھی ان کے اندر ملتا ہے۔ انھوں نے سائنٹفک طور پر عصری مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی اپنی اندر تقدیری
داد بھی چھپی طور پر پایا جاتا ہے اور یہ بات بہت کم شاعروں کو نصیب ہوتی ہے۔ اگر وہ ایک متوازن زبان استعمال کرتے تو ایک
نقاد کی حیثیت سے بھی ایک بلند مقام حاصل کر لیتے۔ ان کا نقطہ نظر بہت واضح اور مادی تھا۔ مذہب کے نام پر طائیت اور جبریت
سے انھیں نفرت تھی۔ وہ کہتے ہیں۔

خضر منزل اپنا ہوں، اپنی راہ چلتا ہوں میرے حال پر دنیا کیا سمجھ کے ہنستی ہے
وائے حسرت کہ تعلق نہ ہوا دل کو کہیں نہ تو کعبہ کا ہوا میں نہ صنم خانے کا
قیامت تک یہ کلمے کوس روشن ہو نہیں سکتے عیث ہے ہر کاب کا فرد و مینار ہو جائے

یہ بھی ایک غم ظہنی ہے کہ ترقی پسندانہ نگاہ رکھنے کے باوجود یاس کو ترقی پسند تحریک سے اور ترقی پسندوں سے ایک چھٹی سی بھی یہ دراصل
خرابی تھی ان کی طبیعت کی خشونت اور چنگیزی کی، اپنی طبیعت کے باوجود یاس یگانہ کا ایک خاص مقام ہے۔ اگرچہ میر سے لیکر ذوق
تک صرف گئے تھے ایسے شعراء کا نام لینا جا میں جنھوں نے چین زار غزل میں نئے پھول کھلائے اور نئی روشنی بنائی تو ہم اس فہرست میں یاس
یگانہ کو شریک کے بغیر نہیں رکھ سکتے۔ یہ ایک انفسوس ناک حقیقت ہے کہ یاس کے اندر ایک واجبی عود شناسی، ناسازگار حالات کے باعث
نا قابل برداشت خود پرستی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی ذمہ داری ماحول اور مادی نظام زندگی پر بھی عائد ہوتی ہے اتنے بڑے
فکرا کو اپنی زندگی گزارنے کے لئے محکمہ رجسٹری کی محوری اور سب رجسٹری کرنی پڑی اور انھوں نے پرہیزی و سیلو اور ہنگامی کی خاک چھانی
البتہ ان مقامات کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ایک عظیم فنکار یہاں رہا جس کو اپنی فنی تخلیقات پیش کرتا رہا۔

آج بھی ہمارے نظام زندگی کا یہ ایک سلیہ ہے کہ یہاں کوئی فنکار اپنے فن کا، بدولت زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اس کو زندہ رہنے کے لئے
غیر فنکارانہ کام انجام دینے پڑتے ہیں۔ جس سے بعض وقت اس کا فن کھرجا تا ہے اور بعض وقت مر جاتا ہے وہ صاحب طرز شاعر جو زندگی کے
دوسرے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے فطری زندگی سے وابستہ ہو گئے ان کی جیتے جی موت ہمارے سامنے ہے۔ اب یہ کام بھی فنکاروں
اور دانشوروں کا ہے کہ اس صورت حال کو بدلتے کے لئے جمہور کے شعور کی رہنمائی کریں۔ اور چند دہائیوں سے بعض فنکاروں میں جدید
اور قدیم نسل کا جھگڑا شعوری یا غیر شعوری طور پر اس رجحان کو جنم دے رہا ہے کہ کسی تحریک یا کسی جدید جدوجہد سے وابستگی فن کے لئے
مضر تر رساں ہوتی ہے۔ اس لئے "جدید نسل" کے دانشوروں کو اپنا دامن بیکار مرن فنی تخلیقات میں گم رہنا چاہیے۔ لیکن یہ ایک
تاریخی سچائی ہے کہ محض تماشائی کی حیثیت سے فنی تخلیقات میں غلوں پیدا نہیں ہو سکتا اور بہت کم اسان فن عظمت کی سرحدوں کو
چھو تا ہے۔
(شاعر)

”قُلْ غمیں“

اور

مومن کی دوسری مثنویاں

(وقار احمد رضوی)

مثنوی ”قُلْ غمیں“ کی اہمیت یہ ہے کہ یہ لکھنؤ کی ایک خاتون اُمّت الفاطمیہ کے نام سے منسوب ہے جو شعر و شاعری میں مومن کی شاکر و تحسین اور صاحبِ تخلص کرتی تھیں۔ شہادت نے اپنے تذکرے میں اُن کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-
 ”صاحبِ تخلص - اُمّت الفاطمیہ، مشہور بہ صاحبِ بی کہ اوہ آسمانِ نکوئی است۔ آفتابِ صفت از مشرق بجانب مغرب آمدہ، بتقریبِ بردا با مومن خاں کاوش افتاد۔ اسے چند کار بار دو دو ایود۔ سالہا است کہ بازیہ لکھنؤ است۔ مثنوی قُلْ غمیں نام کہ از مصنفاتِ خان معزی الہیہ است، شرحِ شہزادہ حسن و جمال ہاں موزوں تقدس۔ (گلشنِ پیار، صفحہ ۴۳، مطبوعہ نولکشور)

مومن کے دیوان میں ایک پوری غزل صاحب کی ردیف میں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ غزل، صاحبِ بی سے متعلق ہو۔ اور مومن کے ہاں بار بار جو پرہ نشین کا ذکر آتا ہے وہ یہی ہوں۔ مثنوی منظوم خط (دوم) میں مومن نے ایک جگہ اپنی محبوبہ کے ہاں نسب ہونے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے :-

تو جو ہے باشمی نسب اے جاں !

ہے بہت تری مرا ایساں

اس بات کی توثیق چند دوسری مثنویات کے اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ”آہِ دزاریِ مظلوم“ میں محبوبہ کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے :-

اپنی کیا کروں خود کام ہے وہ	بت غارت گرا اسلام ہے وہ
نرالا سب سے اس کا کیش و آئین	محبِ اہل بیت و دشمنِ دین
طلسمِ شعلی، باد و کلامی	صفتِ میری جو ہو تو نیک نامی
مری الفت چھپائے مجھ سے بیدین	تھیہ فرض جانے، مستحبِ کین

ایامِ عدا آتے ہیں تو شاعر کا دل پیاس خاطر محبوب، غم سے تر حال ہو جاتا ہے، وہ گلابی بوٹوں کو مر جاتا دیکھ کر، فسر و غم ہو جاتا ہے۔ اور محبوبہ کو روئے دھونے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ میرزا دارونے سے محبوبہ کے پہلو پر چھبنا اور صراحتاً بائیں اور نیل پر جائیں :-

جی ازل بس محرم آیا ہنگام و فوج ماتم آیا
ہے غم ترا دل کو ناگوارا اس فکر نے مجھ کو جان مارا
ہر چہ غمِ مام ہوئے پر تجھ کو دُغم ہے کام ہوئے
برشب تجھے عشرت دل افروز ہر روز موتیرے گھر میں لوز

شعری "قول غمیں" کی داستانِ عشق کا خلاصہ صرف اتنا ہے کہ مومن، طبیب کی حیثیت سے مریضہ کو دیکھنے کے لئے بلائے جاتے ہیں اور دل سے بیٹھتے ہیں۔ محبوبہ خوب رسوائی سے "عشق و عاشقی سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ لیکن دل کی چادر اور عشق کی آگ دونوں طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس طرح ملاقاتوں اور طرب کی محفلوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ یکایک فلک تابناک کو پہ بےش کے دن نہیں بجاتے۔ چین کی کھڑیاں چھین جاتی ہیں۔ اور محبوبہ اپنے وطن کوچ کر جاتی ہے۔ اس موقع پر آخری ملاقات کا جو منظر دکھایا گیا ہے وہ اس شعری کی جان ہے۔ آخری ملاقات ہے۔ وقت گزر رہا ہے اور زبان بند ہو گئی۔ ایک دوسرے کو صورتِ زدہ ہو کر دیکھتے ہیں اور روتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:-

دل کے حسرت زدگان بے کس دور بیٹھے ہوئے روتے رہے بس
خوفناں لب پہ وہ آہیں باہم حسرت آلودہ نگاہیں باہم
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کس واسطے جی کھوئے ہو
اب تم اور دل سے لگا لیجو جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہی
کہنے یہ اٹھ گئی، جی کھوئی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی، روتی ہوئی
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے بادل مضطرب و مضطرب آئے

ان اشعار میں فطرتِ نسوانی کے ایک لطیف پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس شعری کی بحر۔ بحرِ مدِ مسدس مخبونِ محذوف مسکن ہے صدر وابتداء سالم کے ساتھ۔ فاعلاتن فعلاتن۔ (بیسکون عین دو بار)۔
اس شعری کو ایک قطعہ، پانچ غزلوں اور چار مختلف عنوانوں پر منظوم کیا گیا ہے۔ "قول غمیں" میں محبوبہ سے ملنے کے لئے شاعر کی بے قراری ملاحظہ فرمائیے:-

شوق فرمائے کہ ہاں پھر چلے جی میں یہ آئے کہ واں پھر چلے
دل جو بے تاب تھا پھر تھام لیا بے قراری ہی میں آرام لیا

شعری قول غمیں (۱۳۳۶ھ) کے علاوہ مومن کی دوسری پانچ شعریوں کے نام یہ ہیں:- ۱۔ شکایتِ ستم (۱۳۳۳ھ)۔ ۲۔ قطعہ نم (۱۳۳۳ھ)۔ ۳۔ ثقف آتشیں (۱۳۳۳ھ)۔ ۴۔ حنینِ مغموم (۱۳۳۳ھ)۔ ۵۔ آہ و زاریِ مظلوم (۱۳۳۳ھ)۔ ان شعریوں کے علاوہ دو منظوم خط، ایک شعری ناتمام، ایک شعری دیگر اور ایک شعری جہاد لکھے ہیں۔

شعری "شکایتِ ستم" میں، جو ۱۱ سال کی عمر میں لکھی گئی ہے، مومن نے اپنی حیاتِ معاشقہ کا آغاز چھوڑ عمر سے بتایا ہے۔ اس شعری میں، مومن نے محبوبہ سے ایک اتفاقی ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ جو عشق و محبت کا بہانہ بن جاتی ہے۔ یہاں تک کہ بے باکی کے تعلقات بڑھ جاتے ہیں۔ رقیبوں کو خبر ہو جاتی ہے۔ اور محبوبہ کو ہمیشہ کے لئے عاشق سے جدا کر دیتے ہیں۔ "قول غمیں" کی طرح اس شعری میں بھی مومن کی نازک خیالی اور وقتِ بے بسی کی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:-

دیکھتا گیا ہوں سارا گھر ہے غمیں جو گھر آئے ہے سو میں یہ جہیں
گریہ رہ رہ کے بار بار آیا جہومِ جہومِ امیرِ غمیں نہ آیا

نفس تیز تیز کو روکا ہالہ شعلہ ریز کو روکا
لذتیں شور شول میں آتی ہیں حیرتیں جان کھائے جاتی ہیں
بھوک بھی گر گئے تو غم کھاؤں تشنگی ہو تو آشک پی پائوں

یہ ثنوی بحر خفیف مسدس مخبون محذوف مسکن میں ہے۔ گرامر میں عروض و ضرب مخبون مسکن مقصور بھی ہیں۔
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن - (۲ ہلکوں عین دوبار)

مومن کی دوسری ثنوی ”قصہ غم“ میں کوئی زور واقعہ نہیں ہے۔ البتہ ”تف آتشیں“ میں طالع خفہ کی شکایت اور اپنی حیران نعیمی کا گلہ ہے۔ ”تف آتشیں“ میں محبوب کا سراپا بڑے اپنے اند میں گھینچا گیا ہے۔ ایک روز محبوب شاعر کے دوست کے ہاں جہان بن کر آتی ہے، شاعر کو رشک آتا ہے۔ محبوب شاعر کا خطا پار نہ ملنے کی دھمکی دیتی ہے۔ اس ثنوی کے چند اشعارلاحظہ فرمائیے۔

کھلیو ساقی منہ کو سب کو پیوے ہیں کب سے گھونٹ ہو کے
پڑ گئے لاکھوں پاؤں میں چھائے جوش جنوں نے پاؤں منکھائے
یار نہیں ہیں اپنے ڈھب کے آئے ہیں وحشت ملنے سے سب کے
سیر گلستاں خار ملے ہے موج رواں تلوار ملے ہے
اس ثنوی میں شکوے کے شعر ملاحظہ فرمائیے۔

گر مئی شوق و سوز نہ ہائی آہ سحر کی شعلہ فشانئی
چشم سحر آلودہ کا شہوہ بخت بجواب آسودہ کا شہوہ

یہ ثنوی بحر متقارب مثمن ائرم سالم الاخر میں ہے جس کو بحر متقارب مثمن ائرم مقبوض سالم الاخر بھی کہہ سکتے ہیں۔
فعل فعلوں فعل فعلوں یا فاع فعلوں فاع فعلوں۔ اس ثنوی کی تقطیع انفخش کی رکض الخیل سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں عروض و ضرب مرفعل ہوں گے۔ اس لحاظ سے ”تف آتشیں“ ذہب میں ہے۔

مومن کی پانچویں ثنوی۔ ثنوی ”حنین معوم“ ہے۔ جو بحر مدل مسدس محذوف میں ہے۔ (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن)۔ اس ثنوی میں مومن نے ایک نئی ”پردہ نشین“ کا ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں ہے

جامہ سالم کبھی پہنا نہیں پردہ درتھی اک نئی پردہ نشین

ثنوی ”حنین معوم“ میں مومن نے جہاں اپنے شاگردوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں خود کو ”و حشای عشق“ کا ”سرخیل“ بتایا ہے اور محبوب سے احتراز اور اپنی آشفۃ مزاجی کا عذر اس طرح کیا ہے۔

گیا بھول تجھ سے کچھ پر کیا بنی دل گیا کس طرح، کیسی آہ بنی
شرم آتی ہے مگر معذور ہوں اختیار اس میں نہ تھا مجبور ہوں
اک پر پوش، سبز رنگ و سبز پوش جسکے آگے حور کے اڑ جائیں پوش
پیش چلتی کچھ نہ تھی مجبور کشتا، دل دیتا اس کو، میں معذور تھا

یہ ثنوی ”قصہ غم“ بحر ہرج مسدس اربع مقبوض محذوف الاخر ہے۔ مفعول مفاعلتن فاعل ہوں۔ (گھڑا نسیم والی کبر) اگر حرف آخر بوجہ نانی ساکن کے نہ گرایا جائے تو عروض و ضرب مقصور والا تر ہوں گے۔

اس لحاظ سے یہ شعری "اجتماع احتراز و شوق آہ" کی شعری ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو مختلف جہتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے ایک شعبہ باز کا رد اور عاشرتی ہے اور عاشق و محبوبہ کے تعلقات میں تفرق و ال دیتی ہے۔ اس شعری کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

دل نے پائی جرم اُلفت کی سزا جاں نے چکھا تلخ کامی کا مزا
پھر ہوا ہے ناخن غم جاں خراش پارہ پارہ دل، مگر ہے پاش پاش
کچھ نہیں کھلتی ہے وہ احتراز پاکدامن ہے وہ تو میں پاک باز
دونوں وہم و بدگمانی سے خفا مجھ سے وہ میں سخت جانی سے خفا

مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ مومن کی تمام شعریوں کے نام جس طرح تاریخی ہیں، وہاں ان میں ہر شعری کی داخلی کیفیت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "شکایت غم" میں ستم ایجاد کے ظلم و جور کی شکایتیں۔ "تف آتشیں" میں لفظوں کی رعایت سے عشق کی جلن کا اظہار، "حسین غموم" میں روناد مٹونا اور شعری "آہ و زاری مظلوم" میں اپنی مظلومیت اور محسوسیت کا اظہار کیا ہے اور خدا سے نالوں میں اتر کرنے کی دعا کی ہے۔

ان شعریوں کے بعد محبوبہ کے نام و مظلوم خفا میں جو ہمدری سے بھرے ہوئے ہیں۔

آخر کی مین شعریاں، میر حسن کی شعری برہنہ کی طرز پر، بحر متقارب مضمون مقصور یا محذوف میں ہیں۔

(نمونہ نمونہ نمونہ نمونہ نمونہ)

ان میں سے پہلی شعری، عشقیہ مناجات ہے۔ ان میں عروض و ضرب مقصور آخر ہیں۔ دوسری شعری میں حمد و نعت کے مضامین ہیں۔ اس میں عروض و ضرب محذوف آخر ہیں۔ اور آخری شعری جہاد ہے۔ اس میں عروض و ضرب مقصور آخر ہیں۔ تیسری صدی ہجری کے نصف اول میں حضرت سید احمد بریلوی نے ایک نیم سیاسی اور مذہبی تحریک چلائی تھی جس کا مقصد فرنگیوں کا استیصال اور ملک کو خوشحالی کی طرف لیجا تھا۔ حکیم مومن خاں، سید صاحب سے بیعت تھے۔ مومن خاں اگرچہ علما اس تحریک میں شریک نہ ہو سکے، لیکن آخری وقت تک وہ اس تحریک کے حامی رہے۔ مومن نے اسی جذبہ حریت اور جمہوریت کی جذبہ میں شعری جہاد کیا۔ اس کو پڑھ کر مومن کے عقائد کی پختگی اور مذہبی غلو کا اندازہ ہوتا ہے۔ شروع کی چھ شعریوں میں ان کا رنگ عشقیہ ہے اور آخر کی تین شعریاں مذہبی جذبات سے بھرپور ہیں۔

شروع کی شعریات کو پڑھ کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مومن کی توبہ اور بیعت کا زمانہ ایک نہیں ہے۔ کیونکہ آخری دو شعریات یعنی "حسین غموم" اور "آہ و زاری مظلوم" بالترتیب ۱۲۴۱ھ اور ۱۲۴۲ھ میں لکھی گئی ہیں۔ جب کہ سید صاحب کی تحریک ۱۲۴۰ھ میں ختم ہو جاتی ہے۔

حسن ترتیب، واقعہ نگاری اور کردار شعری کی خصوصیات ہیں۔ شعری کے فن کے اس اصلاحی معیار پر اگر شعریات مومن کا تجزیہ کیا جائے تو وہ پوری نہیں اترتیں۔ کیونکہ ان شعریوں میں نہ مظاہر فطرت کی نقاشی کی گئی ہے اور نہ ان میں موضوع کا ترکیبی ارتقاء ہے۔ ان میں نہ رزم ہے نہ بزم ہے، نہ قصہ و نہ واقعہ، ایک شاعر و نگار کے عشق کی منظوم آپ بیتیاں ہیں ان میں

۱۔ "آہ و زاری مظلوم" شعری خواجہ حسن کی طرز پر، بحر ہزج مبدی محذوف میں ہے۔ مفاعیلن مفاعیلن فعولن۔

۲۔ نامہ اول: بحر ہزج ازب مقصور آخر ہے۔ مفعول مفاعیلن مفاعیلن۔

نامہ دوم: بحر خفیف مبدی نمونہ محذوف ہے۔ فاعلاتن فاعلاتن فعولن (۳ سکون مین)۔ صدر وابتداء سالم۔

اثر ہے بلاٹ نہیں۔ ان میں قصہ ہے اجتماعی نہیں بلکہ شخصی۔

مقدمین کی مثنویوں سے مومن کی مثنویاں اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان میں من گھڑت قصے، جادو اور ٹونگے کے مضامین نہیں ہیں۔ یہ مومن کا امتیازی نشان ہے کہ انھوں نے مثنوی کو فلسفی دائروں سے نکال کر حقائق کے دامن سے وابستہ کیا اور مثنوی کے فن کو داخلی کیفیت عطا کی۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ داخلی کیفیت کیسی اور کس نوع کی ہے۔ ان کی مثنویوں میں داخلی رنگ فانی ہے ان میں عزل کی دلگدازی اور طریقہ مثنویوں کی شگفتگی پائی جاتی ہے۔ ان مثنویوں میں استعاروں کی ندرت اور جذبہ کی کارفرائی ہے یہ نازک خیالی، معنی آفرینی اور لفظی صنایع کے عمدہ نمونے ہیں۔ ان مثنویوں میں خارجی عناصر کو تلاش کرنا بے سود ہے۔ ایک نیچے کے چلے چھپوے ہیں اور بس۔

مثنوی کے مقابلے میں عزل کا آٹ غنائی ہوتا ہے۔ اور مثنوی میں توضیح و تشریح سے کام لیا جاتا ہے۔ مومن نے تعزل کو مثنوی میں سمونے کی کوشش کی۔ ان کے اسلوب میں ادبی لطافتیں اور طرز بیان میں شعری نزاکتیں ہیں، جو مثنوی کی بڑی خوبیاں بھی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر اس رنگ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

سرد دیدہ غور شید ہوں میں،	خاک میں کس نے لایا مجھ کو
ہائے کس شوق پہ جی لوٹے ہے	تپش دل نے ستایا مجھ کو
نہ کچھ آشفتہ سری نے مارا	کے بجے چارہ گری نے مارا
تنگی دہر وحشت افزا تھی	تپش دل قیامت آرا تھی
کیا جگر سوز حرف ہے ادبی	برقی گل، خندہ ہائے زیر لبی
چارہ و تبریر کا امکان نہیں،	درد اپنا تابل و راں نہیں
ہو شکاف سینہ کا کیونکر رنو	جاگ پردہ سے نہ جھانکے وہ کھو
درد دل کا چارہ یا س انگیز ہے	نہ گس بیمار کو پر مہیز ہے

(حسین مغموم)

مثنوی کا ایک بہت بڑا وصف اسی کا اسلوب ہے، کیونکہ اس سے صناعت کی طاقت بیان اور قوت تخیل کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس روشنی میں اگر مثنویات مومن کو پرکھا جائے تو ان میں یہ وصف بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ اور ان مثنویوں کو پڑھ کر مومن کی جولانی طبع اور قادر الکلامی کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان میں فلسفہ یا تصون کے مسایل نہیں ہیں۔ کیونکہ مومن عقیدہ اہل حدیث تھے۔ اور تصون کو عقل کے ارتقاء میں رکاوٹ سمجھتے تھے۔ فلسفہ سے ان کی طبیعت کو کوئی لگاؤ نہ تھا، اس لئے ان مثنویوں کا ایک ہی مقصد باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے حکایت غم۔

نہیں اشعار یہ ہیں نا۔۔۔

(قول غمیں)

سوز غم کے ہیں بت خانے کئی

مقدمین میں ان مثنویوں کے بعض مناظر سراج اور رنگ آبادی سے ملتے ہیں۔ مثلاً مومن کی مثنوی "حسین مغموم" کا وہ منظر جہاں کریمہ الشکل مجبور، مومن کو غمی عزال رحا سے ملنے سے یہ کہہ کر رکتی ہے کہ وہ تو تم کو چاہتی ہی نہیں تم کیوں اپنی جان کو اس کے لئے برباد کرنے ہو۔ مجھ سے محبت کرو۔ مجھ میں ایسی کوئی کمی ہے۔

لے جیسا کہ اوپر کسی جگہ لکھا جا چکا ہے کہ حسین مغموم میں مومن نے دو عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے ایک مومن کی محبوبہ ہے۔ اس کی جو میں مومن نے اسی مثنوی میں اشعار لکھے ہیں وہ بہت عزال رحا ہیں۔ اسی کو مومن نے "کریمہ الشکل" عروس جہاں کہا ہے۔

لیک یہ تو کہنے کس کو دل دیا میں بھی دیکھوں اس کو جس کو دل دیا
 دیکھوں کیا ہے اس میں جو مجھ میں نہیں کیا ادا اس میں ہے جو مجھ میں نہیں (حسین مہموم)
 یہ بوستان خیال کے اس منظر سے بہت مشابہ ہے جہاں ایک سردار نے دوسرے سینوں کی طرح کمرج کو اپنی طرف کھینچنا چاہا ہے
 اور کہا کہ جس نے وفا کے لئے تم اس قدر ہے تاب ہو اس کو تمھاری پروا بھی نہیں۔ مناسب یہی ہے کہ اس کا خیال جو پور دو اور
 مجھ سے مراسم محبت بڑھاؤ۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سراج فطری جذبات رکھتے تھے، فطرتاً عاشق مزاج تھے۔ فرق صرف اتنا ہے
 کہ ”بوستان خیال“ کو تصوف کے اخلاقی نتائج پر ختم کیا گیا ہے، اور ثنویات مومن میں مومن کی حیات عاشقہ ہے۔
 جرات کے مقابلہ میں، مومن کے ہاں تمیر کی سادگی و سوز و گداز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کی ثنویات ان کی اپنی آواز
 اور قلبی کیفیات کے خاکے ہیں۔ خواجہ حسن کا عشق ایک طوائف سے تھا۔ مومن کا عشق پھر بھی کسی ”پردہ نشین“ کسی ”ہاشمی نسب“
 سے ہے۔

شعری ”سحر البیان“ اور ”گلزار نسیم“ کے سامنے مومن کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے۔ اس لئے مومن کا مقابلہ میر تقی میر اور دیا شنکر نسیم
 سے نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مومن کے معاصرین، ذوق و غالب میں سے کوئی بھی شعری کی صفت میں مومن کا
 حریف نہیں۔ حالانکہ ذوق کا اسلوب شعری سے مناسب رکھتا ہے۔

یہ بات ایک حد تک درست ہے کہ ثنویات مومن میں بعض جگہ معاملات حسن و عشق کا اظہار عربی طور پر کیا گیا ہے لیکن اس میں
 شاعر کے ذہن سے زیادہ سماج کا جبری نظام مجرم ہے۔ ہمارے سماج میں آج تک عشق کو جرم سمجھا جاتا ہے۔ حسن اور معنی کا مفہوم
 معاشرے کی پستی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور عاشق کو اخلاقی مجرم۔ حالانکہ یہ بات نظام فطرت کے بالکل خلاف ہے۔
 روح کا تعلق انسان کے بطون سے ہے۔ اور جذبے کا تعلق خارجی دنیا سے۔ ان میں سے ہر ایک کو پھیلنے اور پھولنے کے مواقع
 ملنا چاہئیں۔ جذبہ اگر دہ کر رہ جائے تو روح کی بالیدگی ختم ہو جاتی ہے جسے رہبانیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ مومن کا ماحول بھی
 کچھ اسی قسم کا تھا۔ ان کا گھر نا عائلانہ اور صوفیانہ گھراں تھا۔ وہ شاہ عبدالعزیز کے صحبت یافتہ اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے
 ان کی شادی بھی میر درد کے خاندان میں (درد کے فاسے خواجہ محمد نصیر کی لڑکی سے) ہوئی تھی۔ ظاہر ہے ایسے پاکیزہ ماحول میں
 عشق بازی کیسے ہو سکتی تھی۔ مگر چونکہ مومن فطرتاً رنگین طبیعت رکھتے تھے۔ اس لئے اس جذبے کو نہ روک سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ترک افشار
 کی کشش میں مبتلا رہے۔ اور جو چاہے اختیار کی راہوں پر پہل گئے۔

ایمان مجھے رہا ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
 کعبہ مرے پیچھے ہے کلبیسا مرے پیچھے

جہاں شچم نگہدار پرستش احباب اور بزرگوں کی سرزنش جو دہاں اس کے علاوہ اور بھی کیا سکتا ہے۔ چنانچہ
 ”شکایت تم“ میں ہاں باپ کی سرزنش ملاحظہ فرمائیے۔

ہم کو جو نام کر دیا تو سنے	اے زبوں کار کیا کیا تو سنے
کہیں کس منہ سے جانتیں گے اب ہم	ہائے کیا منہ دکھائیں گے اب ہم
تجہ سے بے ننگ و نام کو کیا عیب	دل لگا کر ہمیں لگا یا عیب
کیوں نہ آنکھیں لڑاتے آئی حیا	تیری آنکھوں سے یہ لحاظ گیا
باعثِ حشرت جہاں تو ہوا	ہائے کیا ننگ خانان تو ہوا
تیرے بیٹے سے جیسے دل تھا شاد	اب خوشی موت کی ہے اے ناشاد

اگر غور سے دیکھا جائے تو آدھو شعریوں میں ہر ایں مضامین کی کمی نہیں۔ خود خواجہ میر اثر جو بڑے صوفی اور صوفی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے، اس سے بچ سکے۔ چنانچہ ”خواجہ و خیال“ کا وہ منظر جہاں اختلاط کا بیان آیا ہے وہاں خواجہ صاحب کے سائلوں سے بھی متانت اور سنجیدگی کی قبا کھسکتی نظر آتی ہے۔

میر اثر کی شعری میں سرایا معرکے کی چیز سمجھا جاتا ہے۔ محبوب کی مکر اور کاکل بچاں کا دھنسنے سے

کبھی جاتی نہیں مگر کی چلک پائی چیتے نے کب یہ ایسی لپک
زلف ہے یا کوئی تماشا ہے دام جاں یا کندہ دہا ہے
بانگ موتی بھری وہ ہے بہار جیسے بگلوں کی بدلی میں مو نظار

مومن نے بھی اپنی شعری ”تفت آتش“ میں محبوب کا سرایا کھینچا ہے۔ اس کو پڑھئے اور مومن کی قادر الکلامی کی داد دیجئے۔

قامت رخا آہ ستم کش، تاب جبین یا شعلہ آتش
زلف مسلسل، سلسلہ جنباں حلقہ کاکل یا وہ زنداں
تیغ شکار، جنبش ابرو چشم کی گردش، شوخی آہو
کشتہ مزگاں، ترک نگاہاں سرمہ نشان جوں تیغ صفا باں
رنگ صبا گلرنب تبسم نمندہ گلبن، طور تبسم
بسکہ وہ خشک پر درہ نشیں دل سے زہاں تک آتی نہیں ہے

عربی کی بحث میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ غزل رمز و کنایہ کی صفت ہے اور شعری میں بات کو زیادہ کھل کر کہنے کی عیب پیش ہوتی ہے۔ مومن نے غزل کی ایمانی شاعری کے بعد اسی ذوق شعر کی تشنگی کو بھجایا۔

ان کی شعریوں میں طبیب حاذق کی ذریعہ شناسی اور حدیث شوق کی سرگزشت ہے۔ ان کی آخر شناسی، وصل یا رکامہ شاعری ہے۔ وہ راز دان سیراچم ہیں اور اپنی تیرہ اختیری کی تلخ حقیقتوں سے جلد ہی واقف ہو جاتے ہیں۔ وہ زانگوں کی مدد سے اپنے لئے مہربان ستاروں کا سرخ لگا لیتے ہیں۔ اور مستقبل میں دھال پار کی خوشخبری سے دل کو تسکین دے لیتے ہیں۔

شعریات مومن، اسلوب کے لحاظ سے اچھی ہیں، ان میں نہ مرتع نگاری ہے اور نہ واقعات کو ڈرامائی لفظوں میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک عاشق جاننا باز کی حکایات ہیں، سیدھے سادے عشق کے کچے افسانے ہیں۔ غم کی کہانی اور حزن و غم کی شاعری ہے اور ان کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

پہلے سوار ادھر ادھر دیکھا تب تجھے ڈر کے یک نظر دیکھا
دیکھ میری طاق تو اب نہ دھڑک ساتھ مل بیٹھ اس قدر نہ بھڑک
لوگ تیرے جو پاس آتے ہیں سن کے میرے حواس جاتے ہیں
راں ہرجب کو ران پڑتی ہے جسم میں نہ سی جان پڑتی ہے

عورت و اسلام جناب مالک رام صاحب ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے قیمت تین روپے (علاوہ محصول) منیجر نگار لکھنؤ

انسٹرویو

(شبلی افغانی)

وہ — لیکن یہ کیوں؟ تو کیا آپ الف کی بجائے اسے کسی اور حروف سے شروع کریں گے۔

میں — ہاں، یہی تو مجھے معلوم نہ تھا۔ اس نے میں ڈکشنریوں کی طرف پہلے دیکھا اور دیکھا کہ وہاں لکھا ہے کہ یہ دیکھ رہا تھا کہ شاید ان میں کہیں پتہ مل جائے، لیکن میری کتاب میں بڑے پڑانے ایڈیشن کی ہیں۔ اغلباً نئے ایڈیشنوں میں انسٹرویو کی تصویر ہوگی۔

وہ — (سراسیمہ ہو کر) میرے معزز بزرگ۔ انسٹرویو کی تصویر آپ کو اپنے نئے ایڈیشنوں میں بھی نہیں لگ سکتی مگر مجھے معاف فرمائیں۔ میں دنیا میں کسی شخص کی دل آزاری نہیں کرنا چاہتا۔ تاہم میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ آپ اتنے قابل ادیب نہیں۔ جتنی آپ کی شہرت ہے۔ معاف فرمائیے میں نے ابھی تک کسی کی دل آزاری نہیں کی۔

میں — یقیناً نہیں۔ میرے متعلق یہی خیال ایسے احباب نے بھی ظاہر کیا ہے جو کسی کی خوشامد نہیں کرتے اور جن کو دنیا کی کوئی چیز بھی خوشامد پر مائل نہیں کر سکتی۔ بخدا وہ سب میری اس خصوصیت کے مداح ہیں۔

وہ — بالکل درست۔ ہاں تو اس انسٹرویو کے متعلق یہ گزارش ہے کہ آج کل یہ دستور ہے کہ جو آدمی مشہور ہو جائے۔ اُس کے ساتھ انسٹرویو کیا جاتا ہے۔ خوب۔ میں نے اس کے متعلق آج تک کچھ نہیں سنا تھا۔ یہ تو بڑی دلچسپ چیز ہوگی اچھا تو آپ

گہرا یا ہوا نوجوان میرے سامنے کرسی پر بیٹھ ہی ہوا کہ وہ روز نامہ... کا نامہ نگار ہے اور میرے پاس انسٹرویو کے لئے آیا ہے۔ میں نے تعجب ہو کر پوچھا، کیوں؟ جواب ملا: "انسٹرویو کے لئے"۔

میں — اوہ، اچھا۔ اچھا ہاں۔

میری طبیعت کو صبح ہی سے کچھ کمزوری تھی۔ تاہم میں کتابوں کی الماری کے پاس گیا۔ اور دس منٹ تک مختلف کتابیں اور ڈکشنریاں دیکھنے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ نوجوان نامہ نگار کے بغیر یہ لائیکل مسئلہ حل ہونے کا نہیں۔ چنانچہ میں نے عرض کیا کہ آپ انسٹرویو کے بچے کس طرح کر سکتے ہیں؟ (حیران ہو کر) سہجے؟ کس کے؟

میں — انسٹرویو کے

وہ — آپ کو انسٹرویو کے بچوں کی کیا ضرورت لاحق ہوئی ہے؟ میں صرف یہ جانتا چاہتا ہوں کہ انسٹرویو کے معنی کیا ہیں؟

وہ — بڑے تعجب کی بات ہے۔ میں آپ کو اس کے معنی تو بتا دوں گا۔ لیکن..... لیکن۔

میں — شکریہ۔ گزارش

وہ — الف نون زیر۔ ان۔ ٹے۔ رے۔ ٹران۔ ٹر۔

میں — اچھا تو انسٹرویو میں گویا پہلے الف آتا ہے۔

وہ — یقیناً۔ کیوں؟

میں — لاجول ولا۔ بس اسی بات نے تو میرے دس منٹ لئے۔

- انٹرویو کو کس چیز کے ساتھ سرانجام دیتے ہیں۔
 وہ — کس چیز کے ساتھ؟ یہ تو عجیب سوال ہے جناب۔
 انٹرویو میرے اور آپ کے درمیان ہوگا اور وہ
 اس طرح کہ میں آپ سے سوالات کرتا جاؤں گا۔
 اور آپ جوابات دیتے جائیں گے۔ چونکہ بہت سا
 وقت ضائع ہو چکا ہے۔ لہذا مجھے اجازت دیجئے
 کہ میں آپ سے چند ایسے سوالات کروں جو آپ کی
 زندگی کے پہلے اور خانگی پہلوؤں پر کچھ روشنی ڈالیں
 میں — بڑی خوشی سے۔ بسم اللہ۔ بسم اللہ۔ لیکن ایک بات
 عرض کئے دیتا ہوں۔ اور وہ یہ کہ چونکہ میرا حفظہ
 زیادہ کمزور ہے۔ اس لئے آپ اس کا چنداں
 خیال نہ فرمائیں۔ میرا حفظہ عجیب و غریب ہے۔
 یا تو اسے برسوں کی بات یاد رہتی ہے اور یا پسوں
 کی کبھی نہیں۔
 وہ — خیر کچھ مضائقہ نہیں۔ آپ اپنی طرف سے ٹھیک ٹھیک
 جواب دینے کی کوشش کریں۔
 میں — ضرور میں دل و جان سے صحیح اور درست جوابات
 دینے کی سعی کروں گا۔
 وہ — اچھا تو آپ میرے سوالات کے جوابات دینے
 کے لئے تیار ہیں نا۔
 میں — بالکل
 وہ — آپ کی عمر کیا ہے؟
 میں — ماہ جون میں انیس سال کا ہو جاؤں گا۔
 وہ — (عجب سے گھورتے ہوئے) اچھا میں تو آپ کو
 ۳۵، ۳۶ سال کا سمجھتا تھا۔ خیر آپ کی پیدائش کس
 مقام پر ہوئی۔
 میں — پشاور میں۔
 وہ — آپ نامعلوم ننگاری کب شروع کی۔
 میں — ۱۹۷۹ء میں۔
 وہ — پیر ۱۹۷۹ء میں؟ یہ کب تک رہا ہے جب بقول
 آپ کے وہ انیس سال کے ہیں۔

- میں — میں خود نہیں جانتا۔ اور مجھے خود بھی یہ بات بڑی
 عجیب معلوم ہوتی ہے۔
 وہ — خیر تو آپ خود بھی اسے محسوس کرتے ہیں، اچھا تو آپ
 اب تک جن بڑے آدمیوں سے مل چکے ہیں آپکے
 خیال میں ان میں سب سے بڑا آدمی کون ہے؟
 میں — سر سید علیہ الرحمۃ۔
 وہ — تیز ہو کر (ناممکن) ایک انیس سالہ نوجوان، بھلا
 سر سید سے کس طرح مل سکتا ہے
 میں — اچھا تو جب آپ میرے متعلق مجھ سے زیادہ جانتے ہیں
 تو پھر ان سوالات کی کوئی ضرورت نہیں۔
 وہ — خیر تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اچھا تو آپ سر سید عظم
 سے کہاں ملے۔
 میں — مجھے ایک دن ان کے جنازے پر جانے کا اتفاق
 ہوا۔ اور انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ براہ کرم یہاں
 شور نہ کرو۔
 وہ — لا حول ولا۔ اگر آپ ان کے جنازے پر پہنچے تو وہ
 یقیناً فوت ہو چکے ہوں گے اور اگر وہ وفات پا چکے
 تھے تو ایک مردہ آپ سے یہ کیسے ہمہ سنگا تھا کہ
 برائے مہربانی یہاں شور نہ کرو۔
 میں — میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن چونکہ وہ بہت بڑے
 آدمی تھے۔ اس لئے ممکن ہے کہ یہی اُنکی خصوصیت ہو
 وہ — معاف فرمائیے، میری سمجھ میں تو کچھ بھی نہیں آتا۔
 آپ فرماتے ہیں کہ انھوں نے آپ سے ات بھی کی؟
 اور یہ کہ ان کا انتقال بھی ہو چکا تھا۔
 میں — میں نے ان کے انتقال کے متعلق تو کچھ بھی نہیں سنا
 وہ — تو کیا وہ نہیں جانتے تھے
 میں — بعض آدمی کہتے تھے کہ وہ بڑے بڑے ہیں اور نہیں کہتے تھے
 کہ انہیں وہ فائدہ ہیں۔
 وہ — لیکن آخر آپ کا کیا خیال تھا۔
 میں — میرا کچھ بھی خیال نہ تھا۔ کیونکہ وہ میرا جازد تو تھا
 ہی نہیں۔ کہ میں اس امر کا خاص خیال رکھتا تھا۔

۵۰ — جنتے ہوئے۔ یہ تو آپ نے ایک ہی کہی۔ خیر تو ہم

اس مسئلہ کو یہیں چھوڑتے ہیں۔ اچھا یہ تو فرمائیے کہ آپ کی تاریخ پیدائش کیا ہے؟

میں — بروز سیر ۳۱ اکتوبر ۱۹۴۹ء۔

۵۱ — رہنمائی حضرت سے (خیر ممکن۔ غیر ممکن۔ اس حساب

سے تو آپ ڈیڑھ سو سال کے ہوئے بھلا آپ اس کو کیسے ثابت کر سکتے ہیں۔

میں — میں اس کو ثابت کرنا ہی نہیں چاہتا۔ مجھے اس کے

ثبوت کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

۵۲ — لیکن آپ نے خود ہی تو بتایا تھا کہ آپ انیس سال

کے ہیں اور اب آپ نے اپنے تئیں ڈیڑھ سو برس کا ظاہر کیا۔ یہ تو بڑا فرق ہے۔

میں — (کمری سے اچھل کر) اٹھا۔ تو آپ نے یہ فرق

بھی محسوس کیا (زور سے ہاتھ ملائے ہوئے) بسا

اوقات مجھے خود بھی اس اندھ کا خیال آیا لیکن بخدا

میں نے فرق کبھی محسوس نہیں کیا۔ ماشاء اللہ آپ

بہت ذہین واقع ہوئے ہیں۔

۵۳ — (جھنجھٹ کر) اس بار کے لئے شکریہ۔ اچھا تو

آپ کے کوئی بھائی بہن بھی ہے؟ نہیں۔

میں — میں ہیں خیال

کرتا ہوں۔۔۔۔۔ ہاں نہیں۔۔۔۔۔ گزر

مجھے تو کچھ بھی یاد نہیں۔

۵۴ — ہیں، اس سے زیادہ مضحکہ انگیز جواب تو میں نے

عمر بھر نہیں سنا۔

میں — کیوں۔ آخر اس میں کیا غیر معمولی بات ہے۔

۵۵ — لیکن میں اسے مضحکہ انگیز کہوں نہ کہوں۔ کیا یہ دنیا

سے نکلی ہوئی تصویر آپ کے بھائی کی نہیں۔

میں — واہ۔ واہ۔ شاہش۔ ہاں۔ ہاں۔ اب آپ نے

مجھے یاد دلایا۔ فی الحقیقت یہ میرا بھائی تھا۔ یہ

عبد الرحمن کی تصویر ہے۔ ہم اسے ”مہاجی“ کہا

کرتے تھے۔ آہ۔ پیارا بھائی۔۔۔۔۔

۵۶ — کیوں۔ تو کیا وہ فوت ہو چکے ہیں۔

میں — آہ، میں یہی فرض کرتا ہوں۔ میں یقیناً کچھ سمجھ

نہیں کر سکتا، یہ بھی ایک عجیب راز ہے۔

۵۷ — واقعی بڑے آدمی کی بات ہے، یہ غریب کہیں

غائب ہو چکا ہوگا۔

میں — ہاں، اب تو غائب ہی سمجھو۔ کیونکہ ہم نے خود ہی

اسے دفن کر دیا تھا۔

۵۸ — دفن۔ دفن۔ تو کیا زندہ ہی گو دفن کر دیا تھا۔

میں — نہیں۔ نہیں۔ وہ کافی مر چکا تھا۔

۵۹ — جھنجھٹا کر۔ میں اعتراض کرتا ہوں کہ آپ کی گفتگو

کم از کم میری سمجھ سے تو بہت بالا ہے۔ بندہ خدا

جب وہ مر چکا تھا۔ اور آپ نے مردہ کو

دفن کیا تو۔۔۔۔۔

میں — نہیں۔ نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ مر چکا ہے،

۶۰ — اچھا۔ اب میں سمجھا۔ تو دفن کرتے وقت جی اٹھا

ہوگا۔

میں — تو آئیے شرط پر لیجئے کہ وہ دفن کرتے وقت

نہیں جیگا۔

۶۱ — لا حول ولا ارب میاں۔ آخر آپ کا مطلب

کیا ہے۔ جب آدمی مر گیا۔ اور اسے دفن کر دیا گیا۔

تو اس میں ”عجیب راز“ کی کوئی بات ہوتی؟

میں — آہ! یہی تو راز ہے۔ میں اور مہاجی تو ام تھے جب

ہم دو بچے تھے۔ نو ایک شب میں نہانے لگے

ہم میں سے ایک ڈوب گیا۔ لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا

کون؟ کوئی کہتا تھا کہ مہاجی ڈوبا، اور کوئی میرا

ڈوبنا ظاہر کر کرتا تھا۔

۶۲ — (خس کر) واقعی یہ تو بڑے عجیب راز کی بات ہے

اچھا تو آپ کے خیال میں کون ڈوبا تھا۔

میں — یہ خود ہی کو معلوم ہوگا۔ لیکن واقعات بتاتے ہیں۔

کہ میں۔ سنئے ہیں آج آپ پر وہ راز ظاہر کرتا ہوں

جو اس سے پہلے کسی پر ظاہر نہیں کیا گیا۔ اور اسی راز

کے جنازے کا تھا۔ ہاں تو کیا آپ یہ بتلانے کی جوت گوارا فرمائی گئی کہ سرسید مرحوم کو سب سے بڑا آدمی ماننے کے لئے آپ کے پاس کسب اسباب ہیں۔

میں — اہ۔ یہ تو ایک معمولی سی بات ہے جب غسل و کفن کے بعد جنازہ باہر جانے کے لئے تیار ہوا۔ تو سرسید علیہ الرحمہ نے اُٹھ کر یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ کالج کے عمارات کا ایک آخری نگارہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ سرفہرست اُٹھ کھڑے ہوئے اور عمارات کو دیر تک بہت غور سے دیکھتے رہے۔

نوجوان نامہ نگار محمد پر دہشت خیز لکھ رہے تھے۔ اذاتہ ہوا اُٹھنا اور بغیر کسی سلام کے جلدی جلدی دروازہ کھول کر کمرہ سے باہر نکل گیا۔

نے میری زندگی کو غم و آلام سے لبریز کر رکھا ہے۔ ہم دونوں میں سے ایک کی دہشت خیزی کے نتیجے ایک بڑا بڑا تھا اور وہی تیل والا بچہ زود با تھا (جس کی نقل کر کے) اور یہ دیکھتے وہ تیل ہے۔ آہ۔ مہمانی۔ وہ — بہت خوب۔ لیکن مجھے تو اب بھی اس میں راز کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

میں — تو معلوم ہوا کہ آپ بھی میرے والدین کی طرح اندھے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ اندھے نہ ہوتے تو میری جگہ مہمانی کو دفن نہ کرتے۔ اب خدا کے لئے یہ رازانہ ظاہر نہ کرنا۔ کیونکہ کہیں تلافی یافتہ کے لئے اُسے نکال کر مجھے دفن دیں۔

وہ — میں آپ کا بہت زیادہ ممنون ہوں۔ مجھے اس انٹرویو میں کافی سے زیادہ دلچسپ مواد مل گیا ہے سب سے زیادہ دلچسپ تذکرہ سرسید علیہ الرحمہ

مذہبِ عالم

(اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبداللہ المسعودی نے کمال تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کی کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) انکی آبادی ورقبہ کیا ہے۔ (۳) انکا سیاسی اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) انکی پیر و ملی دولت کتنی ہے (۵) انکی استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی روش سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔

تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا کیا مرتبہ ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد شمیریوں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسبات آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی حیثیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی حوال اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے صرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طبعیت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور یہ محصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیش کی آتا ہے — دی جی نہیں بھیجا جائے گا۔

میں ہمارا لکھنؤ

جب دوا دہی ملتے ہیں تو سب سے پہلا سوال یہ ہوتا ہے۔ ”کیا خبر ہے۔“ پھر کیا ہوا؟“ ان سوالوں کے جوابات کا ایک جال ساری دنیا پر بچھا ہوا ہے، یہی ہے زندگی کا افسانہ اور یہی ہے انسان کی تاریخ۔

انسان نمونہ ہے آٹ کا۔ اس کی تعمیر میں ترکیب مکا کی پر زور دیا گیا ہے نہ اخلاق پر، بلکہ صرف تخیل و تخیل پر۔ اس کے ہوا خواہ اس صداقت پر پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، لیکن صداقت اس پردہ کو جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

آخر کار انسان کے معلم و رہبر اخلاق اور انسان کی افسانہ پسندی کے درمیان مصالحت کی کوشش کرتے ہیں، لیکن یہ دونوں ایک دوسرے سے مل کر نہیں رہ سکتے اور نتیجہ یہ ہے کہ خرافات کا ایک دفتر بے پایاں ڈھیر ہوتا جا رہا ہے۔ (مکمل)

قوتِ شامہ کی اہمیت

ناک سو گھنے کے لئے ہے، لیکن وہ مختلف بوؤں کا طیف فرقی کس طرح محسوس کرتی ہے، اس کی تحقیقی اہل سائنس نے حالی میں کی ہے۔ اس وقت تک سمجھا جا رہا تھا کہ گلے کی قوت کو ہماری قوتِ شامہ کو زیادہ تعلق نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ احساس لذت کا تعلق زیادہ تر شامہ ہی سے ہے۔ جب ہم غذا چباتے ہیں تو اس کی خوشبو زبان کے پچھلے حصہ سے منتقل ہو کر ناک کے اندر ایک نہایت ذکی احساس (V.E) کا رشتہ کرتا اثر کرتی ہے اور یہیں سے ذائقہ کی نزاکتوں کا احساس ہوتا ہے۔

زبان صرف چار مڑے جاتی ہے۔ میٹھا، تلکین، کھٹا اور کڑوا، لیکن ناک ہزاروں ذائقوں کی تیز مرئی ہے۔ یقین کیجئے کہ ناک اگر اپنا کام کرنا چھوڑ دے تو سب اور یہاں میں آپ تیز نہ کر سکیں، کیونکہ مختلف پھولوں کے مختلف مڑوں کا احساس، ذائقہ نہیں بلکہ شامہ سے تعلق رکھتا ہے۔

نقصوں کی جھلکی میں بے شمار ایک روٹے ہوئے ہیں جن سے ایک برقی ہر دماغ کے اس حصہ تک پہنچتی ہے جو ناک کا احساس کرتا ہے۔ اس احساس کی ذمیت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ جب بو کے ذرات نقصوں کے روٹنگٹان تک پہنچتے ہیں تو وہ بھی تم ہو جاتے ہیں اور ان میں کچھ ایسا بھی کیمیائی عمل پیدا ہوتا ہے جیسے بعض سفوف پانی ڈالنے سے جوش میں آجاتے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ ناک کی جھلکی میں ہوتے سے ذرات ٹیڑھے مڑے خطوط میں پھیلے ہوئے ہیں جو نوا خوشبو کے ذرات کو قطرہ قطرہ محسوس کرتے ہیں اور بعض لوگوں میں یہ حس اتنی شدید ہوتی ہے کہ کسی چیز کے کوڑے میں حصہ کی بھی وہ شناخت کر سکتے ہیں۔ فرعون قوت کے مقبرہ میں جو عطر دان لٹے تھے باطل خالی تھے لیکن ان کی خوشبو ہزاروں سال گزرنے کے بعد بھی محسوس کی جاسکتی تھی۔

برقی میں خافہ نیاز یہ کہ ایک بزرگ تھے جن کی قوتِ شامہ کی نزاکت کا یہ حال تھا کہ کسی قسم کے عطر ملا کر ان کے سامنے پیش کئے جاتے تو وہ پہچان لیتے اور ان میں کون کون سے عطرائے مختلف ایک بار ان کے سامنے ایک عطر پیش کیا گیا تو انھوں نے اس کو سونگھ کر کہا کہ اس میں کچھ تلخی پائی جاتی ہے۔ عطر فروش کو بہت تعجب ہوا کہ عطر کو تلخی سے کیا تعلق، لیکن بعد کچھ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ عطر تسم کے نیچے کشید کیا گیا تھا۔

خوشبو یا بروک اثر انسانی افعال و اعمال پر بھی ہوتا ہے، جتنا کہ آپ دیکھیں گے کہ اگر کسی شخص جلد میں آپ کو بٹھا دیا جائے تو آپ وہاں سے گھر کر رہا کر جائیں گے، وہاں کوئی کام نہ کر سکیں گے۔ بر خلاف اس کے اگر کسی ایسے گھر میں بٹھا دیا جائے جہاں پھولوں کی خوشبو آ رہی ہے تو آپ زیادہ اور بہتر کام کر سکیں گے۔ کھانے یا میزوں کو گلہ رتوں سے آراستہ کرنا، خوابگاہ میں عود یا سنہلی جلانا، حرا رتوں پر پھولوں کی چادر چڑھانا، مندروں میں پوجا کے وقت پھول بچانا، یہ سب ہی لئے ہے کہ ہماری قوتِ شامہ ہمارے دماغوں تک خوشبو کے ذرات پہنچا کر مسکون و اطمینان پیدا کرے۔

چنانچہ اب خوشبو کے ذریعے سے علاج کرنے کے بھی تجربات ہو رہے ہیں اور تجارتی دنیا میں بھی اس سے کام لیا جا رہا ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ عطر و دکان لوگوں کو زیادہ اپنی طرف مائل کر سکتی ہے۔

باب الانتقاد

نقوش کا ادب عالیہ نمبر حصہ و نظم (بہ سلسلہ سابق)

مئی کے "نکار" میں ہم جگر، جوش و فراق کی غزلوں اور نظموں پر گفتگو کر چکے ہیں۔ اس اشاعت میں ہم باقی شعراء کے کلام پر نگاہ ڈالنے ہیں

آرزو لکھنوی — کی مشکل آہ اور پھر دے گئی طاقت جواب غم کی بسی داستان آغاز ہو کر رہ گئی آغاز کسی بات کی ابتدا کو کہتے ہیں، اس نے داستان کا آغاز تو ہو سکتا ہے لیکن داستان خود آغاز نہیں ہو سکتی۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال واردن اور گردن کے ساتھ ہوتا ہے شدن کے ساتھ نہیں۔

فیض احمد فیض — ۱۔ شاید قریب بیونچی صبح وصال، ہم دم موج صبا نے ہے خوشبوئے خوش کناران "خوش کناران" بے معنی لفظ ہے۔ کنار، گوشہ، پہلو، آغوش کے معنی میں مستعمل ہے ترکیب تو صیغی کے ساتھ بصورت جمع اس کا استعمال صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے "خوشبوئے خوش" ان سے کیا مراد ہے، اس کا بھی پتہ شعر سے نہیں چلتا۔

۲۔ آئے گی فیض اک دن باد بہارے تسنیم سے فروشاں، پیغام بے گساراں تسنیم بہشت کے ایک چشمہ کا نام ہے اور اس کے "سمال" کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ غالباً تسنیم ہوگا جو غلطی سے تسنیم نقل ہو گیا۔

۳۔ غرض تصویر شام و سحر میں جیتے ہیں گرفت سایہ دیوار و در میں جیتے ہیں

دوسرا مصرع بے معنی ہے۔ سایہ کی گرفت کوئی چیز نہیں۔ اس کی جگہ خیال کہہ سکتے تھے۔

سیلاب الیربادی — (۱) حدیث طور و موسیٰ اور وہ بھی طار لفظوں میں

ہوئی تھی گفتگو ان سے تو کھل کر گفتگو ہوئی

پہلے مصرع میں طار لفظوں میں "بہت غلط تو نہیں لیکن تبدیل ضرور ہے، اس کی جگہ کہہ سکتے تھے "اور وہ بھی مختصر اتنی"۔

دوسرے مصرعہ میں ان سے کہنا "مالی سے محفل ہے۔" اس قدر کس طرف ہے؟ اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ پہلے مصرعہ کے انداز

بیان اور "حدیث طور و موسیٰ" کہنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث طور و موسیٰ کوئی اور بیان کر رہا ہے جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے

لیکن وہ دوسرا کون ہے اس کا اظہار نہیں کیا گیا اس لئے "اُن سے" کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔
دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر قدا اور موسیٰ کی گفتگو کا ذکر کرنا چاہتا ہے نہ کہ طور و موسیٰ کا ذکر کسی اور کی زبان سے۔
اس لئے دونوں مصرعے ایک دوسرے سے غیر مربوط ہیں، ہاں اگر طور سے قدا مراد لیا جائے (اور یہ مراد صحیح نہ ہوگی) تو البتہ شعر میں مفہوم پیدا ہو سکتا ہے بشرطیکہ ان سے کی جگہ "باہم" لکھا جائے۔
افسوس ہے سیات صاحب اپنے مفہوم کو صحیح طور پر ادا نہیں کر سکے۔

۲۔ دل اک قطرہ تھا زو لیدہ چکیدہ میں غم دیدہ ذرا سی بوند بھر کیا اشک بنتی کیا بہو بنتی،
اس شعر میں بعض غلط بلکہ متضاد تعبیرات سے کام لیا گیا ہے۔

دل اک قطرہ تھا، یہاں تک تو بات ٹھیک ہے، لیکن اس کو زو لیدہ و چکیدہ کہنا درست نہیں، کیونکہ "را کوئی زو لیدگی" (الچی ہوئی کیفیت) نہیں پائی جاتی اس طرح جب تک وہ ٹھیکے نہیں اسے چکیدہ بھی نہیں کہہ سکتے، ساخت کے لحاظ سے اسے "مایل بہ چکیدہ" ضرور کہہ سکتے ہیں۔ سیل غم دیدہ کی ترکیب بھی محل نظر ہے۔ اور جب دل کو قطرہ کہنے کے بعد سیل غم کہنا مناسب نہیں۔ دوسرے مصرع سے معلوم ہوتا ہے کہ دل نہ اشک بن سکا نہ لہو ہو سکا حالانکہ پہلے مصرع میں اسے چکیدہ اور سیل غم دیدہ کہا گیا ہے، جس سے اس کا اشک یا بہو بن کے ٹپک پڑنا ظاہر ہوتا ہے، الغرض دونوں مصرعوں میں معنوی تضاد بھی ہے اور الفاظ بھی صحیح استعمال نہیں کئے گئے۔

۳۔ وہ ذوق دشوق موسیٰ اور وہ اک کم سے کم جلوہ جزائے آرزو و یارب۔ بعثتہ آرزو ہوتی
پہلے مصرع میں اک کم سے کم جلوہ، شعری روائی کو کم کر دیا ہے۔ اس کی جگہ آرزو، غزلتوں کو بنا کر پادہ مناسب ہوتا۔
عبدالحمید سالک — (۱) جو انھیں وفا کی سوچھی تو نہ زیت نے وفا کی
ابھی آگے وہ نہ بیٹھے کہ ہم اٹھ گئے جہاں سے

پہلے مصرع کے دوسرے ٹکڑے کا انداز بیان درست نہیں، موقع و محل کے لحاظ سے "تو زیت نے وفائے کی" کہنا چاہئے تھا، لفظ تو زیت سے پہلے لانے سے مفہوم بدل جاتا ہے اور فقرہ ناتمام رہ جاتا ہے اور اس کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ "تو زیت نے وفا کی اور نہ کسی اور پر تے" اور یہ کہنا دراصل مقصود شاعر نہیں۔
دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا غلط زبان ہے۔ اس موقع پر یا تو یہ کہنا چاہئے تھا کہ "ابھی وہ آگے بیٹھے بھی دیتے" یا "بیٹھے ہی تھے"۔

تاشیر — (۱) مزاج ایک نظر ایک دل بھی ایک سہمی معاظلات من دو نکل ہی آتے ہیں
پہلے مصرع میں سہمی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ اس کی جگہ گرہونا چاہئے تھا۔

(۲) حنائے ناخن پا ہو کہ ملحقہ سر زلف چسپاؤ بھی تو یہ جادو نکل ہی آتے ہیں
جادو کے لئے ظاہر ہو جانے کے معنی "مکمل آنا" کہنا صحیح نہیں۔

(۳) متاع عشق وہ آئسو جو دل میں ڈوب گیا زمین کا رزق جو آئسو نکل آتے ہیں
اول تو آئسو کو اس خیال سے کہ وہ ٹپک کر زمین تک پہنچ جاتا ہے زمین کا رزق کہنا صحیح نہیں۔ علاوہ اس کے آبی بیکار ہے، صحت "نکل آتے ہیں" کہنے کا محل تھا۔

اختر شیرانی — (۱) خریدی جا نہیں سکتی خوشی دُنیا کے غم میں
مگر تیرے کرم سے یہ بھی کیا دشوار ہے سانی

"خریدی جا نہیں سکتی" کہنا مناسب نہ تھا کیونکہ خریدنے کے لئے دو چیزوں کا باہم تبادلہ ضروری ہے اور یہاں اس کی کوئی

مصرع میں "شورشِ جزیرہ" سے کس طرف اشارہ ہے؟
اور کی طرف ہے تو اس کا ذکر نہیں

(۲) اے وہ عقاب جس سے تھی کوہ و دمن کی آبرو آج اسی عقاب کے بال ادھر ہیں پر ادھر
اے حرفِ خطاب ہے اور یہاں عقاب مخاطب نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے "اے" کے معنی میں استعمال کیا
ہے جو صحیح نہیں۔ دوسرے مصرع میں بال و پر کی علامتہ علیہ تقسیم بھی بے معنی سی بات ہے۔ بال اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے پر
اگتے ہیں اور فارسی اردو دونوں زبانوں میں بال و پر کے معنی ایک ہی ہیں۔ تفریق کا کوئی سوال نہیں شاعر نے اس شعر میں غالباً
تقسیم حرفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اختر انصاری — جناب اختر جانداؤ رخ گل کو امام وقت بناؤ بہار کے دن میں

رخ گل میں رخ محض برائے بہت ہے۔ "جانداؤ گل" موزوں کرنا چاہئے تھا۔

اشک را پیوری — اس نکتہ میں کو عشق جتانے طے تو اشک

اپنی زماں جواب نہ دے وقت پر کہیں

جتانے طے کے بعد ہو ضروری ہے۔ دوسرے مصرع میں جواب "نہ دے" کہنا کافی نہیں، محاورہ کی رو سے "جواب نہ دیتے" یا "جواب نہ دے بیٹھے" ہونا چاہئے۔

عدم — ستارے سو گئے انگہ افی لے کر کہ انسا کا انجم آ رہا ہے

محاورہ "انجام آنا" نہیں "انجم پڑنا" ہے۔ "انجام پڑنا" کہنا چاہئے

قتیل شغائی — (۱) خرد کے نام بنوں کا بیام نہ ہے نام اپنا ساتھ ہے نام کے پ

"مقام ساتھ لیکر چلنا" زیادہ صحیح نہیں۔ یہاں مقدم یعنی مرتبہ مجازی بار ہے۔

(۲) شغائے ہیں کہیں بہار پہرے صبا بیٹھے بھی از ان خرام کے چلے

پہلے مصرع کے بی جیب تک کہ (بہانہ) نہ لایا جائے۔ دوسرے مصرع میں "بہار" بدلنا ہو سکتا۔ اگر دوسرے مصرع میں
دونوں جگہ چلے کی بجائے چلی دوتا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

(۳) بنام ساقی صحرانظر ہے ہیں سراب اب ایک دور بہار بھی نام کے چلے

"ساقی صحرانظر" کی ترکیب بالکل بے معنی ترکیب ہے۔

ظہیر کا شیریں — دل بیاباں میں الاؤ کی طرح جلتے ہیں نیمہ زن قافلہ گاہے ہواں ہے

الاؤ پر وزن تعدیل صحیح نہیں۔ یہ وزن قبول ہونا چاہئے۔ "نیمہ زن" جملی ترکیب ہے۔ صحیح سرسبز گاہے

عبد المجید صیرت — جگہ پر جب کوئی صدمہ پڑا ہے اگر کوں دل کی حالت یہ تھی ہے۔

صدمہ پڑا ہے، غلط زبان ہے۔

شعری بھوپالی — (۱) وہی نالہ ہے نیمہ، پس اک تفریق لفظی ہے

نفس کو منتظر کہ دو دشمن نام پر حبس ہے

نفس کو نہیں بلکہ اس کی تیلیوں کو منتظر کیا جاتا ہے نفس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو یا بارہ بارہ کر دو کہنا صحیح ہو سکتا تھا۔

(۲) جو میرادل نہ ہو شعری حرف الہ کی گویا کا قونیا بھر میں شعری انقلاب نام ہو جائے

جب قونیا بھر کہی تو پھر انقلاب عام کہنا بے معنی سی بات ہے۔

پروفیسر شتور — (۱) لکھڑیوں کی مستیاں، دوشیزہ رخساروں کی آگ

رخساروں کی صفت دوشیزہ صبح نہیں۔

(۲) میری ٹھوکر کے خنز، میری شرابوں کا خار

خنز کا استعمال خنز ریزاں کی جگہ مناسب نہیں۔ علاوہ اس کے خنز ریزاں کو شرابوں کا خمار کہنا بھی نامطبوع سی بات

(۳) راہب و صوفی مرے کم کردہ منزل راگیر میری تحریروں میں دل میرے ہی طاقتوں میں ضمیر دونوں مصرعے ایک دوسرے سے متعلق ہیں، اور دوسرے مصرعے کا مفہوم بھی واضح نہیں۔

(۴) مجھ سے تسلیں سناؤں، مجھ سے غم نہ سناؤں، مجھ سے چہرے معتبر، مجھ سے ضمیروں کا بھرم اس نظم میں "دولت کی خدائی" اور "دولت کے سلسلیوں سے لڑائی" ہوتی ہیں یا سرفراز! "چہرے کا معتبر" جو نابے معنی ہی بات ہے۔

(۵) کون سی دوکان پر دیر و حرم بکتے نہیں یا خدا بلکہ نہیں ہے یا صنم بکتے نہیں دوسرے مصرعے میں یا کا استعمال آواز مصرع میں درست نہیں۔

(۶) اٹلس دو بہا پر بھی، یار دین جن کے دن ان غلاموں کے بھی ماتھوں پر بے سونے کی شکن سونے کی شکن کہنا درست نہیں۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔

ان غلاموں کے بھی ماتھوں پر بے اک ترین شکن

غلام ربانی تا باں — اب اس سے آگے وہ مسجد یہ میکہ تا باں

یہاں ملک تو کسی پارسی کا ساتھ دیا

پہلا مصرع بہت الجھا ہوا ہے، اور شاعر نے کچھ کہنا چاہتا تھا اور صحیح طور پر ادا نہ کر سکا۔

شاد عارفی — غم بھی جن کے، آگ بھی تاحمد عارفی جو ہیں اور حسنتوں کو بہمن کہہ دو تو کب ہوگا

لے لینا، آدھیں خبر لینے اور ڈانٹ ڈھک سے قائل کر لینا، یہاں "پلڑے" "پھین لینے" کے مترادف ہیں یہ محاورہ استعمال کیا گیا ہے اگر تے کی جگہ پڑے ہوتا تو بھی ضمیمت تھا۔

دوسرے مصرعے میں حسنتوں کو بہمن کہنا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔

انجم رومانی — (۱) آگ کوئے درست ہیں اور پاشکستل

خوشبوئے زلفنا یار بنے اور ہم سے بے داغ

بے داغ کا استعمال یہ معنی بے پروا یا بیزار بھی نہیں۔

(۲) کس کی جبین، ہمیں یہ شارب عرق عرق، کس کے چوسے چاند کا دامن ہے داغ داغ

پہلا مصرع مبہم دے معنی ہے۔

چھر کسی گل کا اشارہ پا کر

چاند نکلا سیر میخانہ گل

کس گل کا اشارہ پا کر چاند نکلا؟ اور اشارہ گل سے چاند کو کیا ربط ہے، یکسر ظاہر نہیں کیا گیا۔ علاوہ اس کے "سیر میخانہ گل" کی ترکیب بھی لاطینی سی ہے "سیر میخانہ گل" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "میخانہ گل" کوئی چیز نہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

متردہ اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ

(سید علی جعفری - بہرامپور)

متردہ کے سلسلہ میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہی یقیناً صحیح ہے، لیکن متردہ کے علاوہ اسلامی لٹریچر میں اور بہت سے الفاظ اسی قبیل کے اور بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً منافق و فاسق وغیرہ۔ میں متردہ اور ان تمام الفاظ کا صحیح مفہوم جاننا چاہتا ہوں۔

(نگار) اسلامی لٹریچر میں بالاتفاق متردہ اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک بار اسلام اختیار کر کے پھر اسے ترک کر دے خواہ وہ کوئی مذہب اختیار کرے یا نہ کرے۔ لیکن اسی قبیل کے اور چند الفاظ بھی قرآن یا اسلامی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں مثلاً کافر، مشرک، منافق، فاسق، زندیق و ملحد۔

۱۔ کافر کا اصل مادہ کفر ہے جس کے لغوی معنی محض چھپانے یا عدم اعتراف کے ہیں اور اس معنی میں اس کا استعمال شرط جاہلیت کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے اور قرآن میں بھی، لیکن بعد گو اس مفہوم نے ایک اصطلاحی حیثیت اختیار کر لی، اور خدا و رسول کا انکار کرنے والوں کے لئے بھی کافر کا لفظ استعمال ہونے لگا اور پھر اس کے مفہوم میں بہت وسعت پیدا ہو گئی، اسکی بہت سی یقینیں ہو گئیں، مثلاً:۔ کفر الالہکار۔ کفر الجحود۔ کفر المعاندہ۔ کفر النفاق وغیرہ اور ہر مسلک کا انسان دوسرے مسلک والے کو کافر کہنے لگا، یہاں تک کہ وہ اپنی جماعت مزار پر جانے والوں کو بھی کافر ہی کہتی ہے۔ لیکن اس وقت ہمارا مقصود کافر کے صرف اس مفہوم کو لینا ہے جو غرض مسلم کے لئے استعمال ہوتا ہے یا منکر خدا و رسول کے لئے جس میں اہل کتاب غیر اہل کتاب شامل ہیں۔

۲۔ مشرک :- مشرک کا اصل مفہوم اسلام میں یہ ہے کہ خدائے واحد کی پرستش میں کسی غیر کو شریک کیا جائے اور اس سے مدد چاہی جائے۔ یہ لفظ اہل کتاب و غیر اہل کتاب دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

۳۔ منافق :- اس کا مادہ نافق ہے جس کے معنی جو ہے کے سوراخ کے ہیں یا لافق سے مشتق ہے جس کے معنی پھاڑنا، چیرنا، جدا کرنا ہے۔ قرآن میں اس کا استعمال ان لوگوں کے لئے کیا گیا ہے جو سچے دل سے اسلام نہیں لائے، یا یہ کہ جن کے دل میں چور ہے اور اسلام کی طرف سے غیر مطمئن ہونے کے باعث وہ مسلمانوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

۴۔ فاسق :- جو شخص کسی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا بارگناہ صغیرہ کا، اسے فاسق کہتے ہیں۔ ان کے علاوہ غیر قرآنی الفاظ اسی قبیل کے دو اور ہیں، زندیق و ملحد۔

۵۔ زندیق سے مراد شریعت اسلامی میں وہ شخص ہے جس کی تعلیمات حکومت کے لئے خطرہ کا باعث ہوں۔ ساسانی تہذیب میں یہ لفظ

ان لوگوں کے لئے مستعمل ہوتا تھا جو مردائی مذہب کے مخالف تھے اور جن میں مانوی یا مزدکی مسلک کے پیرو بھی شامل تھے۔ بعد کو یہ لفظ ایرانیوں کے میں جول سے عراق پہنچا اور رفتہ رفتہ آزاد خیال حکماء کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ ابن الروندی، توحیدی، ابو العلاء المعری کو بھی زندقہ کہا جانے لگا۔ اور مختلف فقہی و دہشتانوں نے اس لفظ کی مختلف تعبیریں کیں۔

۶۔ متحد و متحدہ کے معنی بھی دین سے پھر جانے والے کے ہیں۔ اور مرتد کے مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

اس صراحت کے بعد دو باتوں پر غور کرنا ہے۔ ایک یہ کہ ارتداد اصطلاحات مندرجہ بالا کے ساتھ کوئی معنوی شرکت رکھتا ہے یا نہیں اور وہ شرکت کیا ہے، دوسرے یہ کہ قرآن میں ارتداد کا استعمال کن معنی میں کیا گیا ہے اور ان کے لئے کوئی سزا یا حد و عقوبت مقرر مقرر کی ہے یا نہیں۔

۱۔ ارتداد کے لغوی معنی محض ہٹ جانے اور واپس لوٹ جانے کے ہیں، لیکن مذہب میں اس کا مفہوم "ارتداد عن الدین" یعنی دین سے پھر جانا ہے۔ پھر دین سے پھر جانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنے پچھلے اعتقادات ہی کی طرف لوٹے، ہو سکتا ہے کہ وہ اسلام چھوڑ کر کوئی دوسرا مذہب اختیار کر لے۔

بہر حال اسلامی فقہ میں مرتد سے وہ شخص ہے جو ایک بار اسلام قبول کرے اور بعد اس کے کچھ دن ہو جائے۔ ہم یہاں اس بحث میں پڑنا مناسب نہیں سمجھتے کہ انھوں نے جو کچھ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے اس کا ہم اس شخص کو بھی مرتد قرار دیں گے جو عقاید اسلامی کا منکر تو نہیں ہے لیکن ان کا مفہوم وہ کچھ اور قرار دیتا ہے۔

چونکہ اس وقت بحث اسی مرتد سے ہے جو بغیر کسی مادل کے تمام اصول و عقاید اسلام سے منہ و عنان ہو جائے اور پھر کفر و شرک کی طرف لوٹ جائے اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ مرتد کے بارے میں قرآنی سزا کیا ہے اور جیسے کوئی اس سے جس خاصہ کرے ہیں، قرآن کیا احادیث میں بھی مرتد کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی؟ اس طرز اسلام کے لئے قرآنی آواز ہی کو ہی ہمیں چھیننا۔ اگر کوئی اسلام پر قائم رہتا ہے

(۱۴)

مکتہ نظر یا نقطہ نظر

مسعودی - اب الاستفسار

انگریزی کے معنی نقطہ نظر Point of View کا ترجمہ بعض حضرات نے نقطہ نظر میں اور بعض نقطہ نظر آپ اس کو صحیح سمجھتے ہیں۔

(ننگا) عربی زبان نے اس کا ترجمہ "نقطہ نظر" کیا ہے اس لئے اسے ٹوکا کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں "نقطہ نظر ہونا چاہیے۔"

اس لئے اس نے اسے "نقطہ نظر" کہا ہے جو اس وقت زندہ تھے حکم بتایا اس نے یہ فیصلہ صادر کیا کہ:-

"نقطہ نظر" کے معنی وہ ہیں نقطہ ہوتا ہے اردو کے محاورہ ہر نقطہ نظر کی ترکیب اس امر پر دلالت کرتی

ہے کہ ہماری زبان میں نقطہ نظر نہیں ہے، خطا ہے۔ یہ خیال میں تلاسف قدما کے ایک مذہب کی رو سے

پیدا ہوا کہ وہ لوگ اس کے قائل تھے کہ رویت کی حقیقت ہے مگر ہمارے سامنے نظر کل کرمیات پر پڑتا ہے کہ بعد

میں یہ مذہب غلط ثابت ہوا، مگر زبان پر جو اثر پڑ چکا تھا وہ اس میں ہو سکتا۔ غرض "نقطہ نظر" کہنے کی کوئی

صورت ہمارے مجاور میں نہیں ہے، ہاں نظر کی صفت نکتہ والی، نکتہ رس، نکتہ کی آتی ہے، اس اعتبار سے نکتہ نظر کہنا درست ہے۔

مجھے اس باب میں جناب طباطبائی سے سخت اختلاف تھا، چنانچہ میں نے لکھا کہ:

”نقطہ نظر، انگریزی کے ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ہے اور اس کا مفہوم وہی ہے جو ہر نقطہ نظر یا منہاجہ نظر کا ہو سکتا ہے۔ اس میں حقیقت و حجت سے بحث کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جناب طباطبائی نے اس پر غور ہی نہیں کیا کہ یہاں انگریزی ”سیدھا“ سے مراد جگہ نہیں، گاہک یا تما یا رائے ہے اور اس صورت میں مناظر و مراءیا کی معنی بحث کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ ”نکتہ نظر“ کے استعمال کو درست ظاہر کرتے ہوئے جو استدلال انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں ملاحظہ ہوتا ہے کہ نظر کی صفت چونکہ نکتہ دار یا نکتہ نگاہ ہوتی ہے اس لئے ”نکتہ نظر“ کہنا چاہئے۔

نکتہ عربی کا لفظ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے:-

(۱) النقطۃ السوداء فی الابيض او البیضاء فی الاسود (سیاہ نقطہ سپیدی میں یا سفید نقطہ سیاہی میں)

(۲) الاثر الحاصل من نکتۃ الارض (جزیرین کھودنے سے حاصل ہو)۔ (۳) المسئلۃ الدقیقۃ اخرجت

برقۃ نظر و امعان فکر (کوئی نازک بات جو غور و فکر کے بعد برائی کی جاوے)۔

ظاہر ہے کہ جناب طباطبائی نے تیسرے مفہوم کو سامنے نہ لیا کہ یہ نکتہ کیا ہے، لیکن قانون حکم کی نگاہ اس طرز نہیں گئی کہ لفظ نہ اسم ہے، جب تک کوئی دوسرا لفظ معترض نہ ہو معنی پیدا کرنے کے لئے اس کے ساتھ شائبہ نہ ہو لکتہ نجی وغیرہ کا مفہوم پیدا میں ہو سکتا۔

اب لفظ نقطہ کے استعمال پر غور کیجئے کہ تین زبان کا لفظ ہے، اس میں بھی اس کا استعمال میرے بتائے ہوئے اصول پر ہوتا ہے۔ باطنی صاحب کے اصل پر نہیں۔ بتائیے یہ میں Point of Difference کا ترجمہ ”نقطۃ الاختلاف“ کیا جاتا ہے اور Point of Weakness کا ”نقطۃ الضعف“ حالانکہ جناب طباطبائی کے فیصلے مطابق اس کو بھی غلط ہونا چاہئے، کیونکہ معنی اختلاف میں دراصل نہ کہیں نقطہ کا وجود ہے نہ خطا کا۔

الفرض صحیح ترجمہ نقطہ نظر ہے، نکتہ نظر میں بالکل غلط ہے، کیونکہ نقطہ جس زبان کا لفظ ہے اس میں بھی ”پوائنٹ آف ویو“ کا ترجمہ ”نقطہ نظر“ کیا جاتا ہے۔ ”نکتہ نظر“ نہیں۔

(۳)

اکبر کا دعوائے نبوت، اس کا دین الہی

یدتویر حسین - آگرہ

منا ہے جب شہنشاہ اکبر نے مذہبی اصلاح کی طرف تمام اشراف و اسلمے مصاحبوں نے جن میں ابو القاسم وغیرہ ایسے بڑے بڑے اولیاء بھی شامل تھے، اسے گروہ کر دیا اور وہ اپنے آپ کو پیغمبر سمجھنے لگے۔ جب یہ خبر بہت عام ہوا تو کئی شاہ نے جل کر ایک قطعہ کہہ کر اس میں بادشاہ پر سخت طعن کیا، انہوں نے یہ قطعہ کہاں دیکھا تھا۔ دیگر تقاضا بہت

دلچسپ - یقیناً یہ قطعہ آپ کی عطا سے بھی گزرا ہوگا۔ اس لئے اگر آپ کو یاد آجائے تو مطلق فرمائیے کہ یہ قطعہ کیا تھا اور اس کا مصنف کون تھا؟ شکر گزار ہوں گا۔ اسی کے ساتھ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ کیا واقعی وہ اپنے آپ کو نبی مبعوث تھا اور اس کے دین الہی کی کیا حقیقت تھی۔

(مکمل) غالباً آپ کی مراد ملاشرعی کے قطعہ سے ہے جو بڑا سوختہ دل شاعر تھا۔ اس میں شک نہیں قطعہ بڑا دلچسپ ہے اور اس کا آخری شعر تو ضرب المثل ہو کر رہ گیا۔ جو سکتا ہے کہ یہ غرض نہیں ہو۔ بہر حال قطعہ یہ ہے:-

تا بڑا ہر زمان کشور بر انداز آفتے فتنہ در کوئے حوادث کہ خدا خواہ شدن
با عقاب قرضو آہ تیغ، درار باب شرک بار سر از ذمہ گردن خدا خواہ شدن
فیلسوف کذب را خواہد گریبان پارہ شد خرقة پوشی زہد را تقویٰ روا خواہ شدن
مشویش فرست اگر در خطرے از جانی از خلافت مہر پیغمبر خدا خواہ شدن
خندہ می آید مرا زین بیت بس کر طرکی درد بزم منم و درد نگاہ خدا خواہ شدن
باد شہر امسال دعوائے نبوت کردہ است
گر خدا خواہ پس از سائے خدا خواہ شدن

اگر کے دین الہی کے متعلق نگار میں جناب محمد عباس طالب صفوی کا ایک بسیط مضمون اس سے قبل شائع ہو چکا ہے جس میں ان تمام حوالہ پر گفتگو کی گئی ہے جو اس سلسلہ میں زیر بحث آسکتے ہیں۔ لیکن اس حقیقت پر کم لوگوں نے غور کیا ہے کہ اگر درحقیقت کیا پایا ہوتا تھا اور وہ کون سا جذبہ تھا جس نے اسے اصلاح دین کی طرف متوجہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر بہت کم پڑھا لکھا انسان تھا اور کتابی علم اسے بہت کم حاصل تھا، لیکن فطرتاً وہ بڑا ذبیح النظر انسان تھا۔ رافضی مذاہب کو وہ صحت اس لئے برا سمجھتا تھا کہ وہ بدشہ انسانیت کو توڑنے والا ہے۔ اس لحاظ سے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو وہ ایک ہی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، بڑا زبردست متصوف فلسفی تھا اور وہ اسی خیال یا عقیدہ کو ملک میں عام کرنا چاہتا تھا اور اگر انفسان سے کام لیتے تو اس زمانہ میں جب کفر و اسلام کے درمیان بڑی زبردست عقایدی تلخ مایل تھی، اگر کا انسانیت پرستی کو اصل مذہب قرار دینا، نبوت سے کچھ بدھتی۔ اس کی وسعت نظر اور تصور مذہب کی بلندی و پاکیزگی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ خود اگر بے کشمیر میں مندر تعمیر کرایا اور ابو الفضل نے جو اس کا کتبہ تحریر کیا، اس کی عبادت یہ تھی:-

الہی بہر خانہ کرم جو یاسے زند وہ بہر زبان کہ می شنیم گو یاسے تو

کفر و اسلام در بہت پویمان وحدہ لا الہ الا کوہاں
اگر مسجد مت بہ یاد تو لغو نہ دوس می زند و اگر کلیسا مت بہ شوق تو ناقوس می جہنا بند
گر متکلف دیرم و کہ ساکن مسجد
یعنی کہ ترا می طلسم خانہ بخاند

اگر خاصان تر بہ کفر و اسلام کارے نیست این ہر دو را در پردہ اسلام تہ بارے نہ

کفر کا فر را و دین دیندار را

ذرہ دھوے دل عطار را

ایں خانہ بہ نیت اخلاص قلوب موجدان ہندوستان و خصوصاً معبود پرستان عرصہ کشمیر تعمیر یافتہ

بہ فرمان خدیو تخت و انصر

چراغ آفرینش شاہ اکبر

نظام اعتدال ہفت معدن

کمال امتزاج حیا ر عنصر

ہر کافر صدق میںداختہ ایں خانہ را نیاپ سالارہ باید کہ نخست معبود را بنیادزد۔ اگر نظر بدلت

باتہ سائنسی ست عالمی چشم بر آب و گلے ست حمد بر انداختنی !

اس کتبہ سے آپ کو آواز دہو سکتا ہے کہ اگر کس قدر اپنے اخلاق کا انشاں بننا اور اخلاق کی یہ بلندی جس شخص میں پائی جائے وہ یقیناً بانی اسلام کی صحیح تعلیم کا نذرہ سمجھا جائے گا جسے غیر شرعی اور ملامت میں نہ لانا بھی کوئی حقیر نہیں۔

شاعرانہ تعلی

(نیاز فچوری)

شاہ کی بات ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کا عہد حکومت ہے۔ اور بھوپال میں آئے ہوئے مجھے دو سال ہو چکے ہیں۔ میرا تعلق ایک ایسے محکمہ سے ہے جو میرے ذوق کے منافی ہے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کو بھی اس کا علم ہے اور وہ کسی دوسرے موزوں محکمہ میں مجھے منتقل کرنے کا وعدہ فرما چکی ہیں لیکن کافی انتظار کے بعد بھی جب کوئی نتیجہ نہ نکلا تو بعض احباب کے اصرار پر میں نے ایک مظلوم عرضداشت یاد دہانی کے طور پر پیش کی جس میں مروج سے زیادہ خود اپنی تعریف کر گیا۔ لیکن اس خود ستائی کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا اور میں شہر و نصیبت و تالیف میں متقل کر دیا گیا۔ نظم ملاحظہ ہو:-

زمن سیاست تو آید چیں کہ نالائتم	زخندہ ات چہ نوا بردہ ام کہ گریانم
نگاہ ہجر کہ بر من فکندہ بہنیم	سماب لطف کہ بر من فشردہ دہانم
ولے ز آرزو خود جنوز منفعلم	ز اقصائے کمال خودش پیشیانم
بدست من سرداران خود رسیدن دہ	وگر نہ چاکہ شدن خواہش گریبانم
عجب نیا شد اگر می زنی بدستارت	بجائے طرہ کہ من گوہرے زعمانم
بہر مرا بہ شامت کہ شکم از تاتار	بکش مرا بہر تہ تیغے از صفیانم
مرا بہ افسردہ بیم خود بدہ جائے	کہ من بہ تاب و صفا طے از بدخشانم
مرا بہر زستان و شیخ شیرازی	کہ نغمہ عرب و طوطے ز ایرانم
مرا بہ وعدہ لطف چہ شاد فرمودی	نہ ز بدبت کہ تماشہ کنی پریشانم
چہا کنی کہ تو امر و ز فیتہ سازی	ہماں امید کہ دی سائنچی رگ جانم
تا کہ کن و قدم شناس و فارم دہ	کہ باشد از نظر عدل و نظم شانم

وگر نہ وہ خبر از نا مرا دیم کہ زخم

بہ سنگ سخت فنا قلب نالہ سانم

غالب کی فارسی تصانیف

۱۔ نظم فارسی

(مالک رام)

۱۔ کلیات غالب میرزا کی فارسی تصانیف میں بلحاظ اشاعت ان کے دیوان فارسی کو ادیت کا فخر حاصل ہے، حالانکہ جہاں تک ترتیب کا تعلق ہے، پنج آہنگ کے بعض حصے سب سے پہلے مرتب ہوئے تھے۔ کل رعنا کے فارسی حصے کے آغاز میں میرزا نے جو مختصر دیباچہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۲۸ء تک دیوان فارسی مرتب نہیں ہوا تھا۔ بلکہ میرے خیال میں تو اس وقت تک فارسی کلام مقدار میں بھی کچھ زیادہ نہیں تھا۔ فارسی دیوان کی ترتیب کی طرف سے پہلا اشارہ پنج آہنگ کے دیباچہ میں ہے۔ میرزا علی بخش خاں لکھتے ہیں :-

”در آغاز سال یک ہزار و دو صد و پنجاہ و یک ہجری شمس الدین خاں بالقضائے آسمانی آن میش آمد کو بیچ آفریدہ
مبنیاد و آن خود از غایت شہرت بہ شرف احتیاج زاد و بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام از بے پور بہ دہلی رسیدم و بہ
کوشاں برادر والاخان و آموزگار مہربان مولانا غالب زاد افضلہ فرد آدم - چون در آن ایام دیوانی فیض عنوان
کسمینی - ”میخانہ آرزو سر انجام“ آرد و فراہم آید و پیرایہ اتمام پوشیدہ بود و ۱۲۰۰ ہجری شمس در ان ہنگام ہجرت صورت ارقام
داشت، ہمہ اب قصیدت والا سے آن خسرو اعلیٰ خوری خواندم“

نواب شمس الدین احمد خاں کو تہاں فرزند کے سلسلہ میں ۸ اکتوبر ۱۸۲۸ء کو کچھانسی کی سزا دی گئی تھی، جس کی طرف اس تحریر میں میرزا علی بخش خاں نے اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :- ”بعد از ان ہنگامہ ہم در ان ہنگام“ میں ہے پورے دہلی آیا اور غالب کے ہاں ٹھہرا۔ گو یادہ اکتوبر - نومبر ۱۸۲۸ء میں دہلی آئے اور انہی ایام میں دیوان ”تازہ“ فراہم ہوا تھا۔ پس ہم یہ خیال کریں کہ حق بجانب ہیں کہ دیوان ستمبر - نومبر ۱۸۲۸ء کی سرکاری میں مرتب ہوا۔ دوسری بات یہ کہ اس کا نام ”میخانہ آرزو سر انجام“ رکھا گیا تھا۔ بد قسمتی سے ”احمال اس کا کوئی اندازہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس وقت تک دیوان کا جو سب سے پرانا مخطوطہ ملا ہے، یہ خدا بخش اور ٹیل ڈائریکٹری پرنٹ میں محفوظ ہے۔ اس کی کتابت کی تاریخ ۱۲۰۰ھ (۱۸۱۵ء) جولائی ۱۸۱۵ء ہے اور اس کے کاتب غالب کے مشہور دوست لالہ بیچ لی تھری ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مخطوطہ اصل میں ”میخانہ آرزو سر انجام“ ہی کی نقل ہو۔ بہر حال خطی نسخہ بھی غالب کو دیکھا ہوا ہے اور اس کے حاشیے میں مہتمم پیر میں خردان کے نظم سے انشاء ہوئی ہیں۔

فارسی دیوان پہلی مرتبہ ۱۸۲۸ء میں چھپا۔ جیسا کہ اس کے صفحہ اولیٰ پر تحریر ہے۔ نواب ضیاء الدین احمد خاں تیسرے خشتاں کی تصحیح و ترتیب سے مطبع دارالسلام، حوض قاضی، دہلی میں طبع ہوا تھا۔ یہ بڑے سائز کے پندرہ سطری مطبعہ لکھا گیا ہے۔ کاتب خوشنما اور بڑی حد تک صحیح نویس ہے، غلطی کم کر کے اس کے آغاز اور آخر میں خود غالب کا لکھا ہوا دیباچہ اور تقریظ ہے، جو اس وقت بھی دیوان میں ملتی ہے اور پنج آہنگ کے آہنگ چہارم میں بھی شامل ہے۔ دیوان میں نشر اور نظم (۵۰۶) صفحات کو محیط ہے۔ اس کے بعد مزید تین صفحات کا

اضافہ کیا ہے، پہلے دو صفحے "صحت نامہ" کے لئے وقف ہیں اور تیسرے پر ایک رباعی اور ایک قطعہ میں دیوان کی طبعیت کی دو تاریخیں ہیں۔ یہ تیسرے نشان نے لکھی ہیں۔ تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۶۶۷۲) شعر ہیں۔

دیوان کا دوسرا ڈیویشن بہت مدت بعد ۱۸۶۳ء میں شائع ہوا۔ میرزا کا اردو فارسی کلام نواب ضیاء الدین احمد خاں اور ناصر حسین میرزا کے پاس جمع ہوتا تھا۔ ۱۸۶۲ء میں منشی نوکشتور سے میرزا کی رضا مندی سے تیسرے نشان کا مرتبہ نسخہ اپنے مطبع لکھنؤ سے شائع کرنے کی غرض سے ان کے صاحبزادے میرزا شہاب الدین احمد خاں سے منگوا لیا۔ لیکن بعض موانع ایسے پیش آئے کہ کتابت و طباعت کا کام سرعت سے نہ ہو سکا اور دیوان کہیں ۱۸۶۳ء کے وسط میں شائع ہوا۔ یہ متوسط سائیز کے (۵۶۲) صفحات پر مشتمل ہے۔ پوری کتاب اب بھری مسطر پر لکھی گئی ہے۔ کتاب خوشخط ہے، لیکن غلطی سے میرزا انیس۔ حالانکہ اصل مسودہ نواب خیر الدین محمد خاں خرد کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہایت خوشخط اور روشن تھا، اس کے باوجود اس سے اغلاط سرزد ہو گئی ہیں۔ اس کی تقریباً سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں (۱۰۴۲۲) شعروں پر مبنی طبع اول سے (۳۷۵۲) زیادہ۔ میرزا کی زندگی میں دیوان کے یہی دو ڈیویشن شائع ہوئے۔

۲۔ سید صہب "انھوں نے" سہ صہب کے نام سے اپنی وفات سے کوئی دو برس پہلے شائع کیا۔ اس کے دیباچہ میں لکھے ہیں:-
"سید صہب سوہ را گویند کہ پایاں موسم بر شاخسار ماند و چوں آن را بچیند، شاخسار بے بار ماند۔ ہر آئینہ آئینوں را بخلع
کلیات فارسی گفتہ شد و آنچه یارای از دریں مسودات داشتند و من ازال خبر ز قلم و اہنگ بن رسانند، در اوراق جدا
کردہ شد و آن را سہ صہب نام بہار دادند۔"

اس میں ۲۱ مسطر پر لکھے ہوئے۔ ۴۸ صفحے ہیں اور ان کے بعد دو صفحوں پر صحیح نامہ ہے۔ یہ مختصر کتاب ۱۸۶۶ء (۱۲۸۴ھ) میں محمد زلفاں کے مطبع محمدی، کوچہ جلیان، دہلی میں چھپ کر شائع ہوئی۔ اس میں صرف (۷۴۰) شعر ہیں۔

۳۔ سید باغ دودر کی گئی تھی اور ان کا ارادہ یہ تھا کہ اگر اس کے بعد کوئی کلام ہوا بھی تو وہ اسے قلم بند نہیں کریں گے، اس کے باوجود غالب منشی میرزا سنگھ درد و غلف رائے پہنچ کر کھڑی کی فرمائش پر انھوں نے سید صہب کا دوسرا ڈیویشن مرتب کرنے کی اجازت دے دی۔ یہ ڈیویشن شائع نہ ہو سکا۔ خوش قسمتی سے اس کا اصل نسخہ نسخہ دستیاب ہو گیا ہے اور اسی کی نقل میرے پیش نظر ہے۔ چونکہ اس میں نظم و نثر دونوں شامل ہیں، اس لئے غالب نے اس کا نام "باغ دودر" رکھا تھا۔ "سید باغ دودر" سے (۱۲۸۳ھ) برآمد ہوتے ہیں جو اس کی ترتیب کا بھری سال ہے، اس لئے ان کے قول کے مطابق اس میں بھی ایک لطف ہے۔

"سید باغ دودر" میں "سید صہب" سے (۱۲۶۶) شعر تفصیل ذیل زیادہ ہیں:-

۴۶	:	(۱۲ عدد)	قطعات
۱۵	:	(۱)	ثنوی
۳۱	:	(۱)	قصیدہ
۲۰	:	(۲)	غزل
۲۲	:	(۱)	مفسر
۶	:	(۳)	رباعی

میرزاں ۱۴۶

اس میں بہت سا کلام میں نے اپنے مرتبہ "سید صہب" اور مختلف مضامین میں شائع کر دیا ہے۔ ثنوی کے (۲۵) اشعار میں سے

(۲۳) جناب قاضی عبدالودود صاحب کے مرتبہ "آثر غالب" میں شامل ہیں، جو انھوں نے اپنے قلمی فن سے اخذ کئے تھے۔ کچھ اور کلام بعض اور اصحاب کے مضامین میں آگیا ہے۔ سرف (۳۰) شعرائے ہیں، جو آج تک کہیں شہین نہیں ہوئے۔ یہ اس مضمون کے ساتھ بطور ترمیم شامل کئے جا رہے ہیں۔

۴۔ **شعری دعا و صباح** حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ایک دعا ہے۔ یہ اسی کا منظوم فارسی ترجمہ ہے۔ جیسا کہ مطبوع تھا۔ یہ مختصر سا رسالہ ہے۔ اوپر حلی قلم سے عربی عبارت اور اس کے نیچے کسی اور کا کیا ہوا فارسی نثری ترجمہ ہے۔ پھر اس کے نیچے غالب کا منظوم ترجمہ ہے۔ یہ شہنزی میرزا کی زندگی ہی میں مطبع نوکشور لکھنؤ میں چھپی تھی، لیکن اس پہلے ادویشن کے نسخے نایاب ہیں۔ میرے علم میں اس کا صرف ایک نسخہ ہے۔ اس میں کل ۲۶ صفحے ہیں۔ دعا و صباح کے (۱۲۲) شعر پہلے ۲۴ صفحات میں آئے ہیں۔ صفحہ ۲۵۔ ۲۶ پر سات شعر ایک اور دعا کے ہیں، جو حضرت امام زین العابدین سے منسوب ہے اور جس سے متعلق روایت ہے کہ اسے دعا و صباح کے بعد مجھ میں پڑھنا چاہئے۔

۲۔ نثر فارسی

۱۔ **پنج آہنگ** اس کتاب کی بنیاد ۱۲۵۲ھ (۱۸۳۷ء) میں رکھی گئی تھی۔ اس سال انگریزوں نے بھرت پور کے قلعہ پر شکر گشی کی اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس لڑائی میں نواب احمد علی بخش خاں دہلی فرزند پور جگر کو دلوہارو انگریزوں کی طرف سے لڑا رہے تھے۔ غالب اور میرزا علی بخش خاں بھی اس موقع پر نواب صاحب موصون کے ہم رکاب تھے۔ یہ دونوں دن بھر ایک دوسرے کے ساتھ رہتے اور ایک ہی جیسے میں شب باش ہوتے۔ میرزا علی بخش خاں نے غالب سے لڑائیش کی کہ آپ میرے لئے تمام ایسے کلمات اور جملے جمع کر دیں، جو رسمی القاب و آداب میں اور شکوہ و شکوہ اور شادی و غم کے مواقع پر خطوں میں استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ اس پر میرزانے آہنگ اول مرتب کیا۔ اس میں بہ فرق مراتب، القاب و آداب اور وہ فقرات درج کئے ہیں، جو تعزیت و تہنیت، شکوہ و شکوہ دعا و عتاب کے لئے لکھے جاسکتے ہیں۔ اس کے بعد آہنگ دوم بھی میرزا علی بخش خاں ہی کی درخواست پر لکھا اور اسے چار "زمرہوں" میں تقسیم کیا۔ زمرہ اول میں مختصر ا مصادر کی حقیقت اور عرف کے چھ اصول بیان کئے ہیں۔ زمرہ دوم میں گویا زمرہ اول کی توضیح و تشریح کے لئے مثلاً تقریباً (۱۵۰) فارسی مصادر کی تشریح کی ہے اور ان کے فاضی، مفعول، مضارع، فاعل اور امر کے صیغے لکھے ہیں زمرہ سوم میں بعض محاورات و مصطلحات دس کران کی تشریح کی ہے اور ان کے مح استعمال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ زمرہ چہارم میں بعض الفاظ کے معانی ہیں۔

آہنگ سوم میں اپنے دیوان فارسی سے ایسے اشعار انتخاب کئے ہیں جو خطوط یا دوسری نثری تحریروں میں آرائش کلام کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں۔ ہر ایک شعر کے عنوان میں لکھ دیا ہے کہ یہ کس موقع پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

آہنگ چہارم وہ نثریں ہیں، جو میرزانے خود اپنی تصنیفات کے آغاز و خاتمہ میں یا دوسرے احباب کی کتابوں کے دیباچے یا فقرہ بیکہ طور پر قلم بند کی ہیں۔ دراصل یہ وہ تحریروں ہیں، جنہیں لکھا کرنے کا خیال سب سے پہلے میرزا علی بخش خاں کے دل میں آیا تھا اور جس نے بڑھ کر پنج آہنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ جس طرح ان سے استفادہ کیا ہے اسی طرح میرزا غلام غفر الدین بھی ان کے مطالعہ سے مستفید ہوگا۔ جب وہ یہ نثریں جمع کر کے، تو انھوں نے پہلے تین آہنگ جو ان کے پاس موجود ہی تھے، ان پر اضافہ کر دیے۔ اور میرزا کے دوست احباب سے ان کے خطوط لے کر انھیں آہنگ پنجم کا نام دیا اور یوں پنج آہنگ مرتب ہوئی۔

پنج آہنگ کے پہلے ادویشن کا چھاپا، قلعہ دہلی کے مطبع سلطانی میں اگست ۱۲۸۵ھ میں ختم ہوا۔ یہ عضد الدولہ علی حکیم ظہم خاں بہادر

کے اہتمام میں چھپا تھا۔ اس میں ۱۳ اسطر کی متوسط سائز کے ۲۹۳ صفحے ہیں۔ کتاب تو دراصل صفحہ (۲۹۲) ہی پر ختم ہو گئی ہے، اضافی صفحہ (۲۹۳) پر صرف ترقیم ہے۔

دوسرا ایڈیشن چھوٹے سائز پر اپریل ۱۹۵۷ء میں مثنیٰ نور الدین احمد لکھنؤی کے مطبع دارالاسلام دہلی میں چھپ کر شائع ہوا۔ دیوان فارسی کا پہلا ایڈیشن بھی ۱۹۵۷ء میں اسی مطبع میں چھپا تھا۔ دوسرے ایڈیشن میں (۲۴۴) صفحے ہیں۔ کتاب کا مسطر شروع سے آخر تک یکساں نہیں۔ ۳۰۲ صفحہ تک فی صفحہ ۱۴ سطریں ہیں، اس کے بعد صفحہ ۳۰۵ سے لے کر آخر تک ۱۵ سطریں۔

دونوں اشاعتوں میں پہلے تین آہنگ یکساں ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ آہنگ چہارم، طبع اول میں ”تقریظ آثار الصنادید“ پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن طبع دوم میں اس کے بعد اور بھی دو نثریں ملتی ہیں، اول ”دیباچہ دیوان ریختہ نواب حسام الدین حیدر خان بہادر“ دوم ”دیباچہ تذکرہ الموسوم بطلمس راز فراہم آور دہ میر جمدی“ اسی طرح طبع اول میں آہنگ پنجم کا آخری خط پنج بخش الدین فاخر طوی (کذا) کے نام ہے۔ طبع دوم میں یہ خط صفحہ ۲۰۸ - ۲۰۹ پر ہے اور اس کے بعد (۲۵) خطوط کا اضافہ کیا ہے، جو ۳۴ صفحات کو محیط ہیں اس میں آخری خط یوسف میرزا کے نام ہے۔

میرزا کی زندگی میں ہی پنج آہنگ کے مستقل ہی دو ایڈیشن شائع ہوئے۔

۲۔ مہر نیم روز

غالب، اس میں شہر نہیں کہ خود رئیس ہیں جس اور رئیسوں کے دوست اور جلس تھے، چنانچہ رئیسوں کی تمام خوبیاں اور خامیاں بھی انھیں ورثہ میں ملی تھیں، یہ قرار دینی ہی ات انھوں نے ”بزرگ بازو“ خود پورا کر لیا۔ ان میں فضول خرجی اور ظاہری شٹاٹ باٹ سے رہنا سہنا غالباً سب سے نمایاں ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ساری عمر عمر خیر الحالی اور مغفلی میں گزری ۱۹۵۷ء میں ان کے دوستوں کو ان کی زدہ حالت سے فکر ہوئی۔ آخر مولانا محمد نصیر الدین عرن میاں کالے صاحب اور دارالمہام احترام الدولہ حکیم احسن اللہ خاں بہادر نے کہ دونوں بہادر شاہ ظفر کے مقربین میں سے تھے، سلسلہ جنابانی کی اور بادشاہ عہدے انھیں خاندان تیموری کی تاریخ لکھنے کی خدمت تفویض کی۔ خیر، تاریخ نویسی کا تو ایک بہانہ تھا، مقصود دراصل میرزا کی امداد تھی۔ وہ اس طرح پورا ہو گیا۔ میرزا نے مہر نیم روز کے دیباچے میں لکھا ہے کہ وہ جولائی ۱۹۵۷ء میں اس کام پر مقرر ہوئے تھے، ان کا ارادہ یہ تھا کہ پوری تاریخ ”پرتوستان“ کے نام سے دو حصوں میں لکھی جائے۔ جزو اول ”مہر نیم روز“ جس میں امیر تیمور سے لے کر ہاویوں کی جہاں گردی اور جہاںگیری تک کا بیان ہو۔ چونکہ اس زمانے سے متعلق ابوالفضل کی دو تفصیل کتابیں۔ اکبر نامہ اور آئین اکبری۔ موجود تھیں، اس لئے یہ حصہ مختصر لکھنے کا ارادہ تھا۔ دوسرے حصہ کا نام انھوں نے ”ماہ نیم ماہ“ تجویز کیا تھا۔ اس میں وہ جلال الدین اکبر سے بہادر شاہ ظفر تک کے حالات زیادہ شرح و بسط سے قلم بند کرنا چاہتے تھے۔ پہلے دستور یہ قرار پایا تھا کہ وہ خود ہی کتب تواریخ سے مضامین کا انتخاب کر کے انھیں فارسی کا جامہ پہنائیں۔ لیکن پھر حکم یہ آگیا کہ انہیں قیام سے نہیں، بلکہ آغاز آفرینش سے لکھی جائیں۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اب حالات حکیم احسن اللہ خاں لکھ کے بھیجیں گے، غالب انھیں فارسی قالب میں ڈھالیں گے۔ بڑی دودھ کے بعد ”مہر نیم روز“ یعنی پوری کتاب پہلا حصہ ۱۹۵۷ء میں ختم ہوا اور اسی سال دلی عہد میرزا فتح الملک غلام نجر الدین عرن میرزا خوروں کے حکم سے طبع مطبع سے شائع ہوا۔ کتاب بڑے سائز پر شائع ہوئی ہے اور اس میں ۱۱۲ صفحے ہیں۔ چونکہ اس کے بعد حکیم احسن اللہ خاں نے مضمون جناب کیا، اس لئے دوسرے حصہ ”ماہ نیم ماہ“ وجود ہی میں نہ آ سکتا تھا کہ ۱۹۵۷ء میں ”غدر“ ہو گیا، جس کے نتیجے میں بہادر شاہ اور ان کے خاندان پر جو گزری، وہ سب پر عیاں ہے۔ اس کے بعد کتاب مکمل کرنے کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا تھا! — ان کی زندگی میں یہ کتاب الگ سے بس ایک ہی مرتبہ چھپی۔

۳۔ دستنبو جب مئی ۱۹۵۷ء میں دلی میں ہنگامہ شروع ہوا، تو کبھی کبھی کی قلعہ کی حاضری کے سوا غالب اپنا وقت بیشتر مہر نیم روز پر گزارنے لگے۔ ان ایام میں دفعہ الوقتی کے لئے انھوں نے اپنے حالات لکھنا شروع کئے، جن میں بعد ضرورت

نے انھیں کیا شایع کرنے کا فیصلہ کیا اور اس مقصد سے نواب ضیاء الدین احمد خاں سے تینوں کتابوں کا قلمی نسخہ منگوا لیا۔ یہ ان کے مشہور طبع لکھنؤ سے جنوری ۱۸۶۵ء میں چھپ کر "کلیات نثر غالب" کے نام سے شایع ہوا۔

یہ ایڈیشن ۲۹ سطر کے مسطر پر پڑے سائز کے ۲۱۲ صفحات کو محیط ہے۔ کتاب کے آغاز میں دو صفحوں پر فہرست کلیات غالب کے عنوانوں سے پوری کتاب کے مضامین کی فہرست دی ہے۔ اس کے بعد سب سے اول پنج آہنگ (ص ۱-۱۲۲) ہے۔ طبع دوم میں، جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، آہنگ چہارم دیا ہے۔ تذکرہ طلسم راز پر تمام ہوا تھا۔ کلیات میں اس کے بعد تین مزید نثریں ملتی ہیں۔ ان میں سے پہلی (دکال) کلام وابستہ (افتاح باب کلام) رام پور میں لکھی گئی تھی۔ دوسری (جہاں خدائے راسپاس وجہا نیاں را نوید ازل) بھی رامپور میں جشن تہنیت کے لئے لکھی گئی تھی۔ تیسری تقریباً بے مولوی غلام علی کے مرتبہ تذکرہ اردو کی۔ یہ تینوں نثریں "سید باغ وود" میں بھی شائع ہیں۔

اسی طرح آہنگ پنجم میں خطوط بھی زیادہ ہیں۔ طبع دوم میں آخری خط یوسف دزاک نام تھا۔ کلیات میں اس کے بعد بارہ خط اور تھے ہیں اسی حصہ کے آخر میں خود میرزا نے خاتمہ کا اضافہ کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقشی نو لکھنؤ دئی آئے اور انھوں نے یہ کلیات شایع کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اس غرض سے تینوں کتابوں کا خطی نسخہ نواب حیدر خشاں سے لے گئے تھے۔

کلیات میں چہر نیم روز (ص ۱۲۳-۱۸۸) اور دستنبو (ص ۱۸۹-۲۰۸) کا متن چون کا توں ہے۔ لیکن دونوں کے آخر میں شکل الفاظ کے فرہنگ مرتب کروا کے اضافہ کئے گئے ہیں، جو یقیناً مفید ہیں، کیونکہ ان کتابوں میں نادر اور نادرانوں، الفاظ بکثرت متعال ہوتے نہیں، جو عام فہم نہیں تھے۔

عذر کے زمانہ ہی میں ایک اور کتاب کی تاریخ پل جڑی، جی۔ بی۔ بی۔ نے لکھی ہے۔ وہ اس پر آشوب زمانے میں لکھ کے سوا کسی اور جگہ بہت کم پائے آتے تھے۔ شہادت ہے کہ میرزا ابوالمنیر مصیبت میں گرفتار تھا اور ہر کلمہ خط سے خالی بھی نہیں تھا۔ اس لئے جس کے پاس کوئی گوشہ رعایت تھا، وہ وہیں دیکھ بیٹھا۔

ان ایام میں غالب کے پاس صرف دو کتابیں تھیں۔ ایک چھاپے کی برہان قاطع اور دوسری خطی دستاویز۔ برہان قاطع ات فارسی کی مشہور کتاب ہے۔ اس کے مولف مولوی محمد حسین تہریزی ہیں۔ فرصت کے اوقات میں میرزا اس کتاب کی دہائی گردانی کرتے رہے۔ انھوں نے دیکھا کہ کتاب طرح طرح کے افلاکوت ملو ہے۔ وہ اس کے حاشیے پر اپنی تعلیقات لکھتے رہے۔ جب وہ کام مکمل ہو گیا، تو تہریز خشاں کے کہنے پر انھوں نے یہ یادداشتیں یک جا لکھ لیں۔ دوسری تہریزی نظر میں یہ نقشہ تہریز پر اپنی قاضی کتاب کی لکھتیا کر لیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ شمسہ میں مسودہ تیار تھا۔ لیکن "تہریز" کے لکھنے سے اس کہاں سے مسدود ہو، وہ اسکی اعت کا انتظام نہ کر سکے۔ آخر ۱۸۶۵ء میں یہ کتاب طبع نو لکھنؤ میں چھپ کر شایع ہوئی۔

طبع اول ۹۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب کا متن ص ۹۳ پر ختم ہو گیا ہے ص ۹۲-۹۳ پر خاتمہ اربع کی عبارت طبع کی طرف سے ہے۔ ۹۳-۹۴ پر مختلف اصحاب کی تاریخیں ہیں۔ ان میں سے چار خطی سید مقصود عالم سیانوی، میرزا شہاب الدین احمد خاں ثاقب، میرزا علی خان عزت، منشی جواہر حسن جوہر، غالب کے شاگرد ہیں۔ صفحہ ۹۴ ہی پر غالب کی اپنی نوشتہ تقریباً ہے اور اس کے آخر میں غالب طانی مہر ہے۔ ص ۹۸ پر کتاب کا صحت نامہ ہے۔

اس طبع اول کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کی کاپی کے اردے مشہور شاعر منشی امیر آفندہ تسلیم نے کی تھی، جو اس زمانہ میں نو لکھنؤ سے بحیثیت کاتب وابستہ تھے۔ ان کی جو تاریخ کتاب کے آخر میں چھپی ہے، اس میں انھوں نے اس بات کا

تذکرہ برہان میں مولوی ردو بل اور کچھ مزید نواد کا اضافہ کر کے میرزا نے خود دوبارہ "درفش کاویانی" کے نام سے ۱۸۶۵ء کے آخر میں شایع کیا تھا۔ یہ ایڈیشن اگلی المطابع دہلی میں چھپا تھا۔ اس میں ۵۵ صفحے ہیں۔

۵۲ صفحات میں کتاب کا متن ہے، ص ۵۲ پر قطعات تاریخ ہیں اور آخری صفحہ (۱۵۴) پر صحت نامہ ہے۔ یہ ہے مختصر دوا و غالب کی ان فارسی تصانیف کی جو ان کی زندگی میں شائع ہوئی تھیں۔ ان کی وفات کے بعد دوا و کتابیں ایسی چھپی ہیں جن میں بعض نئی چیزیں شامل ہیں، اس لئے اس سلسلہ میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اول متفرقات غالب مرتبہ جناب سید مسعود حسن رضوی ادیب اور دوم آثار غالب مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب۔

متفرقات غالب ایک بیاض پر مبنی ہے جو موقوف کے پاس ہے۔ قرین سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسے شخص نے مرتب کی تھی جس کا کلکتہ سے تعلق تھا اور جو غالب میرزا غالب کے سفر کلکتہ کے دوران میں ان سے بہت قریب رہا ہے کیونکہ اس بیاض میں بیشتر وہی چیزیں ہیں جن کا تعلق ان کے سفر کلکتہ سے ہے۔

متفرقات غالب نثر اور نظم و دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ۹۴ خط ہیں۔ ان میں سے ۲۱ مولوی سران الدین احمد کے، ۶ میرزا احمد بیگ خاں طپاں کے، ۲۰ میرزا ابوالقاسم خاں کے، اور ایک ایک دوا و جام جہاں ناکلکتہ اور شیخ امام بخش ناسخ کے نام ان میں سے مولوی سراج الدین احمد والے بیشتر خطوط تھوڑے بہت اختلاف سے بچ آہنگ میں شامل ہیں۔ باقی سب نئے ہیں اور کسی دوسرے

گروہ کے حصہ میں بغیر قطعات ہیں، جو غالب نے اپنے قیام کلکتہ کے زمانہ میں لکھے تھے۔ اس میں ان کی مثنوی باب آجاء کا وہ متن بھی شامل ہے جس طرح یہ سب سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اسی حصہ میں وہ مثنوی بھی ہے جو غالب نے بہادر شاہ ظفر کی طرف سے شہادت سے برکت کے لئے لکھی تھی۔

دوا مجموعہ (۵۵ صفحات) ہندوستان پریس، رام پور میں چھپ کر ۱۹۴۲ء میں شائع ہوا۔ آثار غالب بھی دو حصوں میں ہے۔ پہلے حصہ میں اردو فارسی کی وہ نظم و نثر ہے جو مولف کے مختلف ذرائع سے حاصل ہوئی ان میں سے بیشتر چیزیں منسوب ہیں، لیکن چونکہ یہ ایسی جگہ چھپی ہیں جو اب عام دسترس سے باہر ہیں، اس لئے مرتب نے انھیں یہاں جمع کر دیا ہے۔ دوسرے حصہ میں (۳۲) فارسی خطوط ہیں جو ایک گرائی بیاض کے مندرجات پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے دو خط متفرقات غالب میں بھی شامل ہیں، بقیہ (۳۰) نئے ہیں۔ دونوں حصوں سے متعلق مرتب نے کتاب کے آخر میں مفید حواشی تحریر کئے ہیں۔ یہ مجموعہ پہلا علی گڑھ میگزین، دسمبر ۱۹۴۹ء کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع ہوا تھا۔ اس وقت اس کا نام "آثار غالب" تھا۔ پھر نیا سرو قد چھپا کر اس کا نام "آثار غالب" کر دیا گیا۔ تاریخ مجاز نام کی کتاب "آثار غالب" سے الٹا ہے نہ ہو۔ یہ دونوں کتابیں بھی بیت کار آمد ہیں۔ ان سے غالب کی بعض نئی تحریریں منظر عام پر آئیں گی۔

ضمیمہ

غالب کا دوا کا نام جو آج تک کہیں شائع نہیں ہوا اور ان کی کتاب سبز باغ دوا سے ماخوذ ہے۔

قطعات - ۱

گزلیں جارج و نیم جلیں	فرخندہ حاکم، فرزانہ داور
صبح طرب را، بہر دشتاں	شام شرف را، دوا منور
درا باغ دانش سرین کاں	در تیر کشش یک داند گوہر

صیت کمالش، برہمت گردوں ذکر جمیالش، درہفت کشور
یارب! بگیتی باقر و شوکت، پیوستہ بادا این داد گستر!

قطعه - ۲

کرم پیشہ ڈیٹی کمشنر بہادر کہ نقش نگین دل ماست ہمش
دراں بزم بچوں نے راجہ یارا کہ خم گشتہ گردوں زہر سلا مش

قطعه - ۳

گویند: رفت ذوق ز دنیا، ستم بود کال گوہر گراں بہ پخت و گل نہند
"لاریج قوت شیخ بود" "ذوق جنتی" بر قول من رواست کہ احباب دل نہند

قطعه - ۴

سہ تن ز پیبران مرسل، گشتند بقرب حق مشرف
عیسیٰ ز صلیب و موسیٰ از طور ختم الرسل از براق و در فرت

قطعه - ۵

"ا" بود چار عید در عالم، بر تو، یارب! نجستہ باد و بجزیر (؟)
عید شوال و عید ذی الحجۃ عید بابا شجاع و عید غدیر

قطعه - ۶

کرد چون ناظر وحید الدین ز دنیا انتقال گفتم: آیا ہر کدام آئیں بود سال و فلات ؟
گفت غالب: کہ سر زاری اگر نامش برند خود آئیں "ناظر وحید الدین" بود سال و فلات

قطعه - ۷

در بارہ اسم و سال مولود سمید رفت است ز غالب سخنور تو ضیح
"ارشاد حسین خان" سنین ہمہ نیست بنگر کہ "نجستہ رخ" بود سال و بیج

غزل

عجب کہ مرده دہاں رو بسوسے آآرند کدام مرخوہ کہ آآرند و از کجا آآرند
ز دوستاں نبود غرض نا دریں ہنگام کہ وہاں بہر گدائے شکستہ آآرند
ز غم چنان شدہ ام مضمحل کہ اعدا را سز و کفج گہر بہر رو غما آآرند

نہ روئے خواستمن از حق بود جز آئناں را کہ بندہ وار بھی طاعتش بجا آزند
 نہ بے رضائے خدا کار ہا رواں گرد سپہ و انجم اگر سازند عا آزند
 بماند ساز مرا بیچ نغمہ منفساں جز آں کہ برنگشندش، چہ در نو آزند
 سخت عمر دگر خواهد از خدا غالب
 اگر نوید پزیرائی دعا آزند

رُباعی - ۱

در دیہ ذاتی کہ محورِ رنج یاس است، خاک است، اگر لعل و گراں یاس است
 آں دل کہ ز دہر بود آزاد، کنوں در بند محبتِ نراین داس است

رُباعی - ۲

ہر چند خرد ز تاب سائے پست شود و ز ضعف خرد دہم قوی دست شود
 ہر کس کہ خرد دارد ازین جوہر تاب آں مایہ چرا خور د کہ بدست شود

ثنوی کے دو شعر

بیا، تا بہ بینی کہ از روزگار کنونم بجائے رسید است کار
 کہ می نوشم از خستگی، نزد رع بجائے ن تاب، ماء القراع

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو

یہ سالنامے پڑھئے

خدا نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - فرمانروایان اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول -
 علوم اسلام و علماء اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - تنقیح اسلام نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
 جوبلی نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول (جلد ششم)

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میں مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر شکار لکھنؤ

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا

اونی

لیبر ڈین

سوٹنگ

شال

سرچ

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی پرنٹس

فریج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائن فلوئس

گولڈ کریپ

دل بہار

بن

شنئون

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ

بجریک

کریپ

سائن

ٹفاٹ

بشرت کلاتھ

شنئون

ڈائیلن

نئون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور اونی دھاگا۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ - رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوری رین لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سینوفین) کاغذ



ملک میں ناپ تول کا ایک مشترک دہل نظام رائج کرنے کے لئے ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔

یکم اکتوبر ۱۹۵۸ء کو ریاستوں اور مرکزی نظم و نسق کے علاقوں کے متنبہ حصوں میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دی گئی تھی۔ اس برس ماہ اکتوبر سے ان علاقوں میں صرف میٹرک باٹ ہی قانونی باٹ تصور کئے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۶۰ء سے جموں و کشمیر کو چھوڑ کر باقی سارے بھارت میں میٹرک باؤں کے استعمال کی اجازت دے دی گئی ہے۔

اپریل ۱۹۶۲ء میں ادیش بھر میں میٹرک باؤں کا استعمال لازمی ہو جائے گا۔



میٹرک نظام
آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ بھارت سرکار

(ادیب سہارنپوری)

ہمیں تو لے ہی اڑا جوشِ حسرت پر واز ہزار دل نے ڈرایا چمن سے دور نہ جا
خدا کے عفو کرم کا بھی اہل بن زاہد خدا کے سامنے للہ بے تصور نہ جا
بیگانہ وار ہم پہ کسی کی نظر گئی یہ روشنی تو اور اندھیرا سا کر گئی
شاید مرا خیال بھی آتا نہ ہو اُسے جس کی نہ ماد دل سے مرے عمر بھر گئی
اس کا بھی حشر میں کوئی دیگا ہمیں جواب ہم پر جو زندگی میں قیامت گزر گئی

(سید حرمت الاکرام)

رُلا سکا نہ جسے کوئی غمِ زمانہ کا وہ تیرے واسطے دُنیا سے چپ کے روتا ہے
خوشا نصیب کہ پچھلے پہر کا وقت آیا کچھ اور ان کا تصور جو ان ہوتا ہے
وفا کی راہ میں دور راہرو کبھی مل جائیں یہ اتفاق بھی کتنا حسین ہوتا ہے
کیا جانے دلیں سوچ کے کیا میرے غمگسار بیہوشانے مجھ کو چہ جاناں تک آئے ہیں
آساں نہ تھا سکوت کا مفہوم جانتا جاں نذر کی تو شہرِ خوشاں تک آئے ہیں
کچھ وضع احتیاط نے چپکے سے کہ دیا سو بارور نہ ہاتھ گریباں تک آئے ہیں

پروانے اپنی آگ میں حرمت نہ مل سکے

مجبور ہو کے شمعِ فروزاں تک آئے ہیں

ہاضی کی یادیں لے کر کتنے لمحے آتے ہیں پچھلی رات کے ٹھنڈے جھونکے کیا کیا یاد دلاتے ہیں
میں نے تجھ کو تو لے مجھ کو کیوں چاہا، یہ کس کو خبر میرے تیرے پیار کا قصہ یوں تو سبھی دہرتے ہیں
اب کس سے کہیں ہر محفل کے ہوتے ہیں آدابِ جدا توشتے ہیں پریانہ کہیں اور جام کہیں چھلکاتے ہیں

(سعادت نظیر)

ہے سرگزشت وہی آج بھی زمانے کی بدل گئی ہیں فقط سرخیاں فسانے کی
کچھ ایسے کھوئے گئے ہم کہ ضبطِ غم نہ رہا غضب ہے یاد بھی بھولے ہوئے فسانے کی
وہ دردِ حشر و غم بھی مجھے گوارا ہے اگر ذرا سا ترا التقات شالی ہو

(گوہر - مہو چھاؤنی)

جہاں خود خضر اور الیاس بھی کم کردہ منزل تھے وہاں کچھ کام آیا تو دلِ ناکام کام آیا
دیارِ کفر و ایمان میں اُجالا کر دیا میں نے مرے ہاتھوں میں ساغرِ صورتِ ماہِ تمام آیا
خرد نے اور بھی اُجھادے اُچھے ہوئے گیسو نگارِ زندگی کے یہ بھی آئینہ نہ کام آیا
ذم گھٹ گئے کلیوں کے رنگ اڑ گئے پھولوں کے برساتا ہوا جانے کیا ابر بہار آیا
مذاقِ درد و لطفِ سوز حاصل ہوتا جاتا ہے مرے احساس میں یہ کون شال ہوتا جاتا ہے
رفتہ رفتہ وہ قریب آتے گئے زندگی بنتی گئی موجِ شراب

رباعی

بیٹے ہوئے لمحات چمک اُٹھتے ہیں
یادوں میں گلستاں سے جھک اُٹھتے ہیں

ہنس پڑتا ہے جب میرے خیالوں میں کوئی
اک ساتھ کئی جامِ کھنک اُٹھتے ہیں

حُسن کی آغوش میں

(منظوم افسانہ)

(بیتاب بریلوی)

جناب بیتاب بریلوی کی یہ نظم جذبات کے لحاظ سے اتنی پاکیزہ چیز ہے کہ اسے فنی حیثیت سے دیکھنے کا خیال ہی نہیں آتا ————— نیاز

ابھی پھیلی ہوئی تھی سیر کی سوئی فضاؤں میں ' ابھی زنجیر میں تھا پاؤں اور زنجیر پاؤں میں
ابھی لپٹی ہوئی تھیں خشکیاں بھیگی ہواؤں میں ' ابھی تاروں کا دم اکٹا ہوا تھا انتخاباؤں میں

سڑک سے دور اک مندر میں سرخی تھر تھرتاتی تھی
اُدھر ہی صورت پر وہ نہ کوئی حور جہاتی تھی
سڑک کو پار کر کے مڑ گئی اک کنج دیراں میں ' چمن کی روح کھینچ کر آگئی گویا بیاباں میں
نبے آس کے غپے حلقہ زلف پریشاں میں ' جھلک کر رہ گئے موتی سے سپہم چشم حیراں میں
بڑھے جب ہاتھ شاخوں کے تو سوکھی جان غنائی
ٹھنک کر بڑھ گئی آگے جلی سبزہ نے انگڑائی

تڑپ کر گر پڑی بجلی سی پیش داور محشر ' اُنھی پھر سرخرو ہو کر برنگ شعلہ مضطر
لب اعلیس کی جنبش سے قیامت آگئی یکسر ' ہوئی یوں مایل گفتار آخر تر شر و ہر کر

سنو اسے پتھروں کے دیوتاؤں داستاں میری
سنبھل جاؤ کہ خجربن کے چلتی ہے زباں میری
مرے گلشن میں جب تازہ بہاریں کھیلنے آئیں ' لپک کر جھوم کر کیوں بدلیاں ساون کی لہراں میں
شراب کھٹ میں ڈوبی ہوا میں کس نے سنکائیں ' ہوس کی دو زخی چنگاریاں یہ کس نے بھڑکائیں
کزنے کے لئے بازو مرے صیاد کیوں آئے
مری دو شیرنگی پر کیوں کسی نے جال پھیلائے

مسلط ہو گئیں تاریکیاں کیوں روز روشن پر ' مجھے آخر ترس کیوں آگیا ' رہزن پر
قیامت بن کے ٹوٹیں بجلیاں کیوں سیرت خرمن پر ' خیال نغمہ کیوں آیا صدائے ' شگستن پر

یہ ناامیرے پائے مستقل کو ہو گئی لغزش
گر اس میں بھی تھی شاید تھا بھاری کچھ سارا

دل ناداں کسی کے تیرے کیوں ہو گیا گھائل
محبت جرم ہے تو تم جو کیوں اس جرم کے قایل
گدائے حسن تھا جب حسن کی تحقیر ہو مایل
زمانہ سوراہا تھا تم تو جو تے خیر سے حایل
لڑکیوں کی خدائی میں سنی کس نے فغاں میری
مگر خاموش رہتی ہوں تو ملتی ہے زباں میری
نفس کی دھک دھکی چلتی رہی تنوار کی صورت
کھنگتا ہی رہا اک چور دل میں خار کی صورت
جہک اُٹھا جوانی کا چمن گلزار کی صورت
نظر آ ہی گئی اک دن دل بیمار کی صورت
فلک کا نیا زمین لرزی بول سے بد دعا نکلی
غرض دو تیزگی ماں بن کے ناگن سے سوا نکلی
کچھ ایسی چٹکیاں لیتی سر بالین قضا آئی
خود اپنے لال کو گھبرا کے پانی میں بہا آئی
میانِ قعر دریا بے بہا دولت چھپا آئی
انھیں ہاتھوں سے داغ دامنِ عصمت مٹا آئی
تروپ کر کچھ رہی تھیں بچیاں بچپن دریا میں
بہا جاتا تھا گلے ہو کے دل اشکوں کی گنگا میں
پھر لکرتی ہے آنکھوں میں مری تصویر کی صورت
تھلنے سے نہ بھولی میں اُسے تقصیر کی صورت
کلیجہ کا شتی ہیں حسرتیں شمشیر کی صورت
پڑی ہے گود سونی خانہ پنجسیر کی صورت
بنائے سے کہیں بگڑی ہوئی تقدیر بنتی ہے
بگڑ جاتی ہے تو کب صورت تصویر بنتی ہے
تمھارے جیسے بھولے دیوتاؤں کی ستائی ہوں
تمھاری ٹھوکریں کھا کر تمھارے پاس آئی ہوں
تمھاری بے بسی پر غلو توں میں مسکرائی ہوں
گناہوں کی ندامت کا جنازہ ساتھ لائی ہوں
برائے نذر دامن میں ابھی کچھ اور کاٹے ہیں
جو میں نے زندگی کی تلخیوں کے ہی میں جھانٹے ہیں
مجھے دید و مرا جہ میں آنکھوں سے لگاؤں گی
اُسے جھولا جھلا کر اپنی چھاتی پر سلاؤں گی
چھپانا چاہتی تھی جو وہ دنیا کو دکھاؤں گی
نہ نال ہاتھ آئی تھی نہ خالی ہاتھ جاؤں گی
تہیہ کر چکی ہوں آج اس کوٹے کے جانے کا
جنوں ہے سر میں اک خوابیدہ فتنے کو جگانے کا
ابھی کچھ کہتے کہتے لڑکھرائی تھی زباں اس کی
ابھی سر ہٹتی پھرتی تھی فریاد و فغاں اس کی
ابھی مڑ مڑ کے ہنست تھی اسے عمر رواں اس کی
ابھی کچھ کہہ رہے تھے پھر بھی شکر داستان اس کی
بھرائی آنکھ تاروں کی دے کی لہو جو تھلائی
چٹک کر غنیمت اُمید بھلنے کی صدا آئی
کسی نے کان میں آکر کہا چپکے سے اُٹھ مانی
یہ میری گود میں ہے دیکھ کس کا لال سودائی
بلاہل پی گئی امرت سمجھ کر وائے دانائی
جب اتنی چاہ تھی اس کی تو اس کو پھینک کیوں آئی
زمانہ لاکھ ٹھکراتا تھے تو پاس رکھنا تھا
بغاوت کر کے کچھ دیر اس کا بھی چھیننا تھا

گری ہے پر قند خرمین سوز یہ کس سے کشمیں پر
چنگے تار کھا کر گر رہے ہیں کس کی چلمیں پر
دھوئیں کی سیاہی ہے یہ کس کے رنگ پر دھن پر
یکس کے خون کے چھینٹے پڑے ہیں تیرے دامن پر
یہی دستور خلقت کو دے کی لود کھا انا تھا
نظام زندگی میں آگ بھر کر مسکرا انا تھا ؟

برائے سے کبھی بدکار کے دنیا بدلتی ہے
اسے انا سمجھتی ہے خود اُنہی چال ملتتی ہے
لگا کر آگ خرمین میں کھنڈ افسوس ملتی ہے
جلانے کے لئے کب مشعل خورشید ملتتی ہے
کوئی بچے بھلا کس کام کی یہ فتنہ انگیزی
یہی چنگیز کی وہ خود سری باقی یہ چنگیزی

جیسی تھی دل کے پردوں میں ہوس باد پرستی کی
بھڑک اٹھی تھی جس سے لوحِ بارخِ ہستی کی
نگاہِ لطف تھی تہیدِ اذنِ مشیدِ ہستی کی
یہی جنت تھی مستی کی یہی دوزخ تھی ہستی کی
لگا کر تہمتیں خود مورد الزام ہوتی ہے
اُتر جاتی ہے جس کی آب وہ بے آب ہوتی ہے

کسی نے کی زبردستی واجبِ آسرا تو نے
ہوا سرِ بھیرے سے نہ تو کس نے ناخدا تو نے
ڈوب دی اپنی کشمیں خود تیر بوج فنا تو نے
نہ دیکھا رخِ زائے کائنات کا نہ تو نے
لاگوں ناگ دامنِ پاک کر کے ننگ رہا تو نے
مرا دہی نہیں ہے وقت کی کہتے ہیں شہناز

بچا ہے جو برائی سے اسے کس نے بچایا ہے
بچے تو بھینک آؤں تھی اسے کس نے اٹھایا ہے
اسے تو بھول سکتی ہے تجھے جس نے بھلایا ہے
جہاں نہ کرے اس کا تراقتہ بھی آیا ہے
جو تو نے آج بویا ہے اسے کل لاشنا ہوگا
فلک پر تھوک کر تھوکا ہوا خود چاشنا ہوگا

محبت سے عبارت ہے تمناؤں کی دیرانی
یہ اک احساسِ مفاروح ہے احساسِ وجدانی
کس لئے سے لگتا ہے اٹلِ سندانِ تانی
جراکے نہ کندِ عاشق کو باز آج پشیمانی
مرے سامنے ہیں اس مفارح کے سطلِ جلیے ہیں
بھڑک کر کوٹنے بھی فور کے سانچے میں ڈھتے ہیں

ہوئی جب ختم یہ تقریر فقے مٹ گئے سارے
ذکول اٹکے بولے سے بھی اُس نے شرم کے اداے
شہر کر رہ گئے تپتے ہوئے حسرت کے انکارے
سمٹ کر دمِ دوزخ میں آسمان پر منڈ گئے تارے
اُچھل کر گھل گھلا کر گود میں فورِ غطرہ آیا
جبینِ حسن کو کرفوں نے پوسے دے کے چھکا

شریہ نگاری و میرانیتس ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ ایتس کے فنِ شریہ نگاری پر -
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول) — فیچر نگار لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

یہ کتاب ڈاکٹر قرقر تیس (استاد شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی) کی تصنیف ہے اور موضوع نام پریم چند کا تنقیدی مطالعہ اسے ظاہر ہے۔ انھوں نے ظاہر تو یہی کیا ہے کہ یہ مطالعہ ”پریم چند“ کی ناول نگاری تک محدود ہے۔ دراصل یہ سہ بہت زیادہ وسیع چیز۔ اس میں انھوں نے پریم چند کے ذاتی، خاندانی حالات کے علاوہ ان کے سماجی و سیاسی جذبات کو بھی لے لیا اور ان ادبی حوالہ کو بھی جنھوں نے ان کے ذوق ناول نگاری کی تکمیل و رہنمائی کی۔ پریم چند کی فساد نگاری و ناول نویسی ان کی زندگی کے متعدد ادوار پر پھیلی ہوئی ہے اور ہر دور اپنے آئینہ دور ہے، کچھ مختلف رہا ہے اس لئے مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مصنف نے اس کتاب میں ہر دور پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ہے اور بڑی فاضلہ گفتگو کی ہے جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ پریم چند کے ذہنی ارتقا کے مدارج کیا تھے اور ان کی ناول نویسی کس حد تک ان سے متاثر ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ پریم چند اور ان کا فن دونوں وقت کا انعکاس تھے اور اسی بنیادی حقیقت کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

پریم چند پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا گیا ہے، لیکن جائے استاد خالی تھی جس کو اب ڈاکٹر قرقر تیس نے پُر کیا ہے۔ یہ کتاب بڑے مہتمم کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۰ صفحات۔ قیمت ساٹ روپیہ آٹھ آنے۔ ناشر: سر سید بک ڈپو علی گڑھ۔

ترجمہ ہے ڈاکٹر طحسین کی کتاب ”الفنۃ الکبریٰ“ کے دونوں حصوں کا جو اس دور کے تاریخی لٹریچر میں بڑی اہم عثمان - علی تصنیف بھی جاتی ہے۔

ڈاکٹر طحسین عربی کے بڑے مشہور ادیب و مورخ ہیں اور ان کی عظمت اس لئے اور زیادہ کی جاتی ہے کہ وہ نابینا ہیں اور باوجود ہم بصارت کے انھوں نے اتنی زبردست علمی بصیرت کر لی۔ خود یہ کتاب اپنی جگہ کس مرتبہ کی چیز ہے اس پر اظہار خیال کا موقع نہیں کیونکہ اس وقت ہمیں صرن یہ دیکھنا ہے کہ اس کا ترجمہ کیسا ہے۔

یہ ترجمہ عبد الحمید صاحب لٹانی نے کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی عجز بڑی سے کیا ہے، لیکن ہم جس شگفتگی و سلاست کی توقع رکھتے تھے وہ اس ترجمہ سے پوری نہیں ہوئی۔ ترجمہ غلط ہو یا صحیح یہ اور بات ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان ضرور ایسا ہونا چاہئے تھا کہ وہ ترجمہ معلوم ہو لیکن یہ بات ہمیں اس ترجمہ میں نہیں ملتی۔

جو مسئلہ اس کا سبب یہ ہو کہ ڈاکٹر طحسین کی تصنیف بھی بطول و ژولیدگی بیان سے خالی نہیں، لیکن اگر فاضل مترجم لفظی ترجمہ کی پابندی نہ کرتے تو شاید یہ نقص بڑی حد تک دور ہو جاتا۔

تاہم ہمیں شکر گزار ہونا چاہئے عبد الحمید صاحب کا کہ انھوں نے اتنی ضخیم کتاب کا ترجمہ کر ڈالا گودہ بالکل عیاری چیز ہو۔ عثمان و علی کا دور خلافت بڑے فتنہ عظیم کا دور تھا جس کو قدیم مؤرخین نے بہت کچھ اُلجھا بھی دیا تھا، اس لئے ڈاکٹر صاحب

کی یہ کتاب جس میں انھوں نے بڑی حد تک مورخانہ دیانت سے کام لیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے۔ اور اس کے بعد ترجمہ کو مقبول ہونا چاہئے۔

یہ کتاب قومی لائبریری - رسول پورہ ٹالیکاؤں (نارسک) سے مل سکتی ہے۔



میرا نقشا جواں ہوگا

میرا پھاؤں بھی ہے نقشہ کی نگاہوں میں لکڑی کا گھوڑا
کوئی دھماکہ مینا سا باجا جائے تو اس کے لئے تار بولی کے کعبہ!
جوانی جہزِ زن کا آواز بھی، دیو دیسوں کا ایک اجنبی گیت ہے،
پرک بات میں لفظِ آگ کا گمنا یہ معلوم بچپن کی آگ ریت ہے!

مگر کل سنبھالنا چاہیہ، ہوش تو کھیل سارے یہ اپنے صبحِ صوب ہیں،
نور ہوتے چمک آئیں گے، زندگی کی کڑی دھوپ میں!
یہی بھاؤں اس کے، انہوں میں عزت کا اوزار بن جائے گا،
غم زندگی ہی پھر اس کی ترسہ کا کچھ کچھ طلب گار بن جائے گا!

وہاں یہ جدہ چمک آئے گا نذرِ ایک عالم نو ہے...
... جس میں سنبھالنے کا ہی ہوش نہ ہو!!
وہ ایک عالم نو در اور بھی دور ہوگا جو غم ہے،
جہاں جوں کی خوشیاں خدا اور نزدیک ہم سے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
کل کے لئے کام کر رہے ہیں جہزِ زیادہ آئندہ زندگی کے لئے آپ کی مرضی جوں کی ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طے کرنا
ہوئی اور ہم زیادہ وسیع تر نئی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار رہیں گے جاننا!

(بقیہ ملاحظات صفحہ ۸)

اس سلسلہ میں غالباً اس اظہار کی ضرورت نہیں کہ دونوں کا سیاسی رابطہ بڑی حد تک رابطہ عوام پر منحصر ہوتا ہے۔
 ہم اس لئے ضرورت تھی کہ سب سے پہلے "ویزا سسٹم" کو ختم کر دیا جائے۔ اس کا فوری اثر یہ ہوتا کہ دونوں ملکوں کی
 مہمرازی جو دراصل گشت و ناخن کی مہمرازی ہے کم ہو جاتی اور ان کے باہمی تمدنی تعلقات کی آسانیاں، حکومتوں کے سیاسی تعلقات
 کی راہوں میں بھی آسانیاں پیدا ہو سکتیں۔ سنا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ زیرِ غور ہے، لیکن غور کی کس منزل پر ہے، اس کا علم کسی کو نہیں۔
 تبادلوں کے متعلق اسی طرح تجارتی تعلقات کے سلسلہ میں سخت ضرورت اس بات کی بھی تھی کہ کتابوں اور اخبارات
 کی درآمد و برآمد پر سے پابندیاں اٹھائی جائیں، کاپی رائٹ ایکٹ دونوں جگہ مشترک الحال قرار دیدیا
 جانا اور وی بی سسٹم کو بحال کر کے روپیہ کی آمد و رفت میں آسانیاں پیدا کر دی جائیں۔ مالیاتی نقطہ نظر سے بھی پاکستان کو اس
 اب میں پس و پیش کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس صورت میں دونوں جگہ تباہ زرا کا توازن بالکل یکساں رہے گا، بلکہ اس کا امکان بڑھ
 ہے کہ وہاں کے تبادلوں کی برآمد درآمد سے بڑھ جائے۔

بات بار بار دہرانے کی نہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی تعلقات کی راہ میں جو سب سے بڑا سنگ گراں
 مسئلہ کشمیر کا ہے وہ کثیر ہے اور اس کے ہٹانے کی جو تجاویز اس وقت تک دونوں طرف سے پیش کی گئی ہیں ان میں سے
 کوئی موثر ثابت نہ ہوئی، تاہم یہ امید افزا رجحان ضرور پیدا ہو چلا ہے کہ اس مسئلہ کو صرف "صلح و آشتی" سے طے ہونا چاہیے، گو
 ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا کہ اس "صلح و آشتی" کے ہٹانے کے لئے کون کس حد تک اپنے مطالبات میں ترمیم کرنے پر آمادہ ہے تاہم
 یہ ناممکن نہیں کہ کسی وقت یہ جذبہ رواداری کوئی عملی صورت اختیار کرے اور سودا سمجھ کر نہیں بلکہ انسانیت و مصلحت کا تقاضہ
 سمجھ کر بھلائی یا سود و زہاں اس کو طے کر لیا جائے۔

نہ وقت اب رائے شماری کے تقاضہ کا ہے، نہ سالم کشمیر کے سالم قبضہ و اقتدار کا۔ ترازو سے تولنے کا وقت ختم ہو گیا ہے اور
 اب ضرورت اس کی ہے کہ انتہائے فراخ دلی و رواداری سے کام لے کر کشمیر کی سرحد پر دونوں ایک دوسرے کے گتے ملیں اور اپنی اپنی
 زمین کو داپس لے جائیں جن پر اس وقت تک دونوں ملکوں کا کردار روپیہ بیکار صرف ہو رہا ہے۔

اچھری جماعت کا قریب تر مطالعہ
 لکھنؤ سے چلتے وقت ایک ذہنی جذبائی پر وگرام میں نے یہ بھی بنایا تھا کہ اس سفر کے
 دوران میں اگر قادیان نہیں تو ربوہ ضرور دیکھوں گا جو سنا ہے کسی وقت وادی غیر

ذی زرع تھا، اور اب اچھری مجاہدین نے اسے ایک تمدنی شہر بنا دیا ہے۔ قادیان کا سوال اس لئے سامنے نہ تھا کہ پہلے قادیان
 میرٹ ساتھ تھا اور ربوہ تو غیر میں گراچی سے تنہا بھی جاسکتا تھا، لیکن افسوس ہے کہ میرٹ یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ اس کا ایک سبب تو یہ
 تھا کہ میرٹ ویرزا میں ربوہ درج نہ تھا، دوسرے یہ کہ میرٹ صحت اس کی متقاضی نہ تھی کہ موسم گرما میں سفر ریگستان کی جرأت کر سکیں۔
 لیکن میرٹ اس پست ہمتی کی تھائی کسی نہ کسی حد تک اس طرح ہو گئی کہ بعض مخلصین سے امرتسر اسٹیشن پر تبادلہ کیا گیا ہو گیا، بعض سے
 لاہور میں یا داد پور ہو گئی اور جب گراچی پہنچا تو ایک سے زائد بار مجھے ان کو زیادہ قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع مل گیا۔

سب سے پہلی چیز جسے میں نے بین طوط پر محسوس کیا ان کی ممانعت و بھید تھی، ان کے ہنستے ہوئے چہرے، ان کے بکاش خیالے،
 اور ان کی "لوئے خوشدلی" تھی۔ دوسری بات جس نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا یہ تھی انھوں نے دوران گفتگو میں مجھ سے کوئی تلبیس گفتگو
 نہیں کی، کبھی کوئی ذکرِ تعلیم احویت کا نہیں چھیڑا، جو یقیناً مجھے پہنچ نہ آتا۔ میرا مقصود صرف خاموش نفسیاتی مطالعہ کرنا تھا اور یہ
 ان کی انتہائی ادا شناسی تھی کہ دونوں محفلوں میں انھوں نے مجھے اس مطالعہ کا پورا موقع دیا اور کوئی بات ایسی نہیں چھیڑی کہ معاملہ

نگاہ سے ہٹ کر زبان تک پہنچا اور میرا زانوئے نظر میل جاتا۔

اس کا علم تو مجھے تھا کہ احمدی جماعت برٹری باطل جماعت ہے، لیکن یہ علم زیادہ تر سماجی و کتابی تھا اور میں کبھی اس کا تصور ہی نہ کر سکتا تھا کہ ان کی زندگی کی بنیاد ہی سچی و عمل پر قائم ہے اور جدوجہد ان کا قومی شعار بن گیا ہے۔ اس سے ہر شخص واقف ہے کہ وہ ایک مشنری جماعت ہے اور ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر آگے بڑھتی ہے اور ایسے ناقابل شکست عزم و حوصلہ کے ساتھ کہ تاریخ اسلام میں اس کی مثال قرونِ اولیٰ کے بعد کہیں نہیں ملتی۔

میں حیران رہ گیا یہ معلوم کر کے کہ ان کے دو شفا خانے جو انھوں نے یہیں کراچی کی دو غریب آبادیوں میں قائم کئے ہیں، محض ایک چند نو جوان افراد کی کوشش کا نتیجہ ہیں، جنھوں نے خود اپنے ہاتھوں سے اس کی بنیاد رکھ دی، ان کی دیواریں اٹھائیں، ان کی چھتیں امنتوار کیں، ان کا فرخ پیا رکھا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان شفا خانوں سے روزانہ سیکڑوں غریبوں کو نہ صرف دوائیں بلکہ طبی غذا بھی مفت تقسیم کی جاتی ہیں اور عوام کی ذہنی تربیت کے لئے ریڈیو، روم اور کتب خانے بھی قائم ہیں۔

دل شکستہ درانی کو چرمی کشند درست

چنانکہ خود شناسی کہ از کجا بشکست

کراچی اور لاہور میں اس جماعت کے افراد پانچ پانچ ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اپنی گرانمایگی مستقبل کے لحاظ سے وہ ایک ”بنیانِ مہدوس“ ہیں، ناقابلِ تزلزل، ایک حصار آہن میں ناقابلِ تسخیر! اور کھلی ہوئی نشانیاں ہیں اس ”اسودہ حسنہ“ کی جسے ذکرِ حجاب و منبر پر تو اکثر سنا جاتا ہے لیکن دیکھا کہیں نہیں جاتا۔

پھر سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے، وہ کیا بات ہے جس نے انھیں یہ سوجھ بوجھ عطا کی؟ - اس کا جواب اُبھرتی ہوئی جماعتوں کی تاریخ میں ہم کو صرف ایک ہی ملتا ہے - اور - وہ ہے عظمتِ کردار! بلندیِ اخلاق!

اس وقت مسلمانوں میں ان کو کافی تعجب و حیرت ہے، لیکن مجھے تو آج ان مرعیانِ اسلام کی جماعتوں میں کوا جماعت ایسی نظر نہیں آتی جو اپنی پاکیزہ معاشرت، اپنے اسلامی رکھ رکھاؤ، اپنی تابِ مقاومت اور غمے صبر و استقامت پر احمدیوں کے خلک پاک کو بھی پہنچتی ہو!

اسی آتشِ نیرنگ نہ سوزد ہم کس را

یہ امر مخفی نہیں کہ تحریکِ احمدیت کی تاریخ ۱۸۸۹ء سے شروع ہوتی ہے جس کو کم و بیش ستر سال سے زیادہ زمانہ نہیں گزر رہا، لیکن اتنی قلیل مدت میں جسے اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آج لاکھوں نفوس اس سے وابستہ نظر آتے ہیں اور دنیا کا کوئی دور و دراز گوشہ ایسا نہیں جہاں یہ مردانِ خدا، اسلام کی صحیح تعلیم انسانیت پرستی کی نشر و اشاعت میں مصروف نہ ہوں۔

آپ کو یہ یقین کر حیرت ہوگی کہ جب بانیِ احمدیت کی رحلت کے بعد ۱۹۳۲ء میں موجودہ امیرِ جماعت نے تحریکِ جدید کا آغاز کیا تو اسے بحثِ صرف ۲۷ ہزار کا تھا، لیکن ۲۷ سال کے بعد وہ بیس لاکھ ۸۰ ہزار تک پہنچ گیا جو انتہائی احتیاط و لفظ کے ساتھ تعلیماتِ ہلام پر صرف ہو رہا ہے اور جب قادیان و ربوہ میں صدائے اللہ اکبر بلند ہوتی ہے تو ٹھیک اسی وقت یورپ، افریقہ و ایشیا کے ان بعد از ان گوشوں کی مسجدوں سے بھی یہی آواز بلند ہوتی ہے، جہاں سیکڑوں غریب الذیاریہ احمدی خدا کی راہ میں دلیرانہ آگے قدم بڑھائے ہوئے چاہتے ہیں۔

باوجود مجھے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ باوجود ان عظیم خدمات کے بھی اس بے ہمد و باہمد جماعت کو برا کہا جاتا ہے تو مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے اور مسلمانوں کی اس بے لوثی پر حیرت ہوتی ہے۔

میں حقیر گدایانِ عشق را کس قوم - شہانِ بے کرو خسروانِ بے گداند

جب سے میں نے طریق احمدیت پر اظہار خیال شروع کیا ہے، عجیب و غریب سوالات مجھ سے کئے جا رہے ہیں۔ بعض حضرات اس جماعت کے مقدمات کے بارے میں استفسار فرماتے ہیں، بعض براہ راست بانی احمدیت کے دعوائے ہندویت و نبوت کے متعلق سوال کرتے ہیں، کچھ ایسے بھی ہیں جو ان کے اخلاق کو داغدار ظاہر کر کے مجھے ان کی طرف سے متفرک کرنا چاہتے ہیں اور بعض توصیف صاف مجھ سے یہی پوچھ بیٹھتے ہیں ”کیا میں احمدی ہو گیا ہوں؟“ میں یہ سب سنتا ہوں اور خاموش ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ وہ یہ تمام سوالات اٹھائے کرتے ہیں کہ وہ مجھے بھی اپنا ہی جیسا مسلمان سمجھتے ہیں اور اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ:-

ہم کعبہ و ہم بتکدہ سنگ رہ ماہود
و کثیم و صنم بر سر محراب شکستیم

مذہب و اخلاق دراصل ایک ہی چیز ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ احمدی جماعت کی بنیاد اسی احساس پر قائم ہے اور اسی لئے وہ مذہبی عصبیت سے کوسوں دور ہیں، وہ تمام اخلاقی مذاہب کا احترام کرتے ہیں اور جس حد تک خدمتِ خلق کا تعلق ہے، رنگ و نسل اور مسلک و ملت کا امتیاز ان کے یہاں کوئی چیز نہیں، وہ ہمیشہ سادہ غذا استعمال کرتے ہیں، سادے کپڑے پہنتے ہیں، سگریٹ و مے نوشی وغیرہ کی مذموم عادتوں سے مبرا ہیں، نہ تھیر و سینا سے انھیں کوئی واسطہ، نہ کسی اور لہو و لہب سے دلچسپی، انھوں نے اپنی زندگی کی ایک شاہراہ قائم کر لی ہے اور اسی پر نہایت متانت و سلامت رومی کے ساتھ چلے جا رہے ہیں۔ یہی حال ان کی عورتوں کا ہے اور اسی فضا میں ان کے بچے پرورش پا رہے ہیں۔ مجھے مطلق اس سے بحث نہیں کہ ان کے مقدمات کیا ہیں۔ میں تو صرف انسان کی حیثیت سے ان کا مطالعہ کرتا ہوں اور ایک معیاری انسان کی حیثیت سے ان کا احترام میرے دل میں ہے۔

اس وقت تک بانی احمدیت کا مطالعہ جو کچھ میں نے کیا ہے۔ اور میں کیا جو کوئی خلوص و صداقت کے ساتھ ان کے حالات و کردار کا مطالعہ کرے گا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ صحیح معنی میں عاشقِ رسول تھے، اور اسلام کا بڑا غلطانہ درد اپنے دل میں رکھتے تھے انھیں جو کچھ کہا یا کیا وہ نتیجہ تھا محض ان کے بے اختیارانہ جذبہ خلوص اور داعیاتِ حق و صداقت کا۔ اس لئے سوال ان کی نیت کا باقی نہیں رہتا البتہ گفتگو اس میں ہو سکتی ہے کہ انھوں نے کن مقدمات کی طرف لوگوں کو دعوت دی، سو اس پر روایتا و درایتا دونوں طرح ضرور مائل ہو سکتا ہے، لیکن بے سود کیونکہ اس کا تعلق نہ ان کے ایہاں و عواطف سے ہوگا، نہ کہ عمل و کردار سے اور اصل چیز عمل و کردار ہی ہے۔

اب رہا سوال میرے احمدی ہونے یا نہ ہونے کا، سو اس کے متعلق میں اس کے سوا اور کیا کر سکتا ہوں کہ سرے سے میرا مسلمان ہونا ہی مشکوک ہے۔ چہ جائیکہ احمدی ہونا کہ یہاں تو اصل چیز صحتِ عمل ہے اور اس حیثیت سے میں اپنے آپ کو اور زیادہ نااہل ہوتا ہوں۔

برہمن می شدم گر ایں قدر زنا رہی بستم

اس لئے مناسب یہی ہے کہ مجھ سے اس قسم کا کوئی ذاتی سوال نہ کیا جائے نہ اس لحاظ سے کہ یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے بلکہ اس خیال سے بھی کہ دروغا ابروئے دیر گر غالب مسلمان شد

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور عرض کرنا ہے، وہ یہ کہ کتنے اہل چشما وہ وقت بھی آئے گا جب میں احمدی جماعت کے مذہبی نظریہ پر نادانانہ تبصرہ کروں گا، کیونکہ بغیر سمجھے ہوئے کسی بات کو مان لینا میرے فطری رجحان کے خلاف ہے اور احمدی جماعت کے مقدمات میں کچھ باتیں مجھے ایسی بھی نظر آتی ہیں جو اب تک میری سمجھ میں نہیں آئیں، لیکن اس کا تعلق صرف میرے ذاتی و فطری نقصان سے ہوگا نہ کہ احمدی جماعت کے وجود و اجتماع سے جس کی افادیت سے انھیں کھانگنا گویا دلی کو رات کہنا ہے اور دلی کو رات میں سے نہیں لیں گے۔

بالکل نئی بات

اس سے قبل جب کبھی میں پاکستان گیا تو یہاں کے مذہبی اداروں کی طرف سے میری پذیرائی اس شان سے کی گئی کہ میرے کفو و انعام کے پرمٹ بازاروں میں چسپاں کئے گئے، میرے خلاف احتجاجی جلسے برپا ہوئے، اخبارات میں میری آمد پاکستان کو بڑا زبردست اسلامی خطہ قرار دیا گیا، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مجھے ہندوستانی ماسوس قرار دے کر حکومت پاکستان کو بھی میرے خلاف دھوکہ دینا شروع کیا گیا۔ حتیٰ کہ ایک بار بات اس حد تک پہنچ گئی کہ انڈین ہائی کمشنر کو مجھے اپنے یہاں منتقل ہو جانے کا مشورہ دینا پڑا (گو میں نے اسے قبول نہیں کیا)۔ لیکن اس مرتبہ

ایک بھی فرقہ زور سے اٹھا نہ کوئی

کیا بات ہے؟۔ جیسا صحیح و سلامت گیا تھا ویسا ہی صحیح و سلامت واپس آیا۔ سوچتا ہوں اس کا سبب کہیں یہ تو نہ تھا کہ تیج جھائے یا ر اہی کچھ کُند ہو گئی

یا پھر یہ کہ میں خود

شایان دست و بازو تفل نہ رہا

بہر حال سبب جو کچھ بھی رہا ہو، اس مرتبہ راکھ سنا ہی سا۔

وائے برغوش و بینائی برغوش!

دعوتِ فکر و نظر

(ہندوستان و پاکستان کے تمام شعراءِ کرام کو)

کسی کا شعر ہے:-

تابِ جاں بخشی بیخود ستم لاتا کون

وہ قویوں کہئے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

از راہِ کرم اس شعر کو غور سے پڑھئے، بغیر اس جستجو کے کہ یہ شعر کس کا ہے اور مجھے بتائیے کہ اس کا مفہوم کیا ہے؟۔ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے، الفاظِ شعر سے بھی متبادر ہے یا نہیں؟

اس کی غبیروں یا اسقام پر آپ کی تفصیلی رائے درکار ہے، جو شکریہ کے ساتھ "شکار" میں شایع کر دی جائے گی۔

شیاز

غلام سلفہ قدیم

انتقادات

رنگ

مذہب

مذاکرات نیاز

فرستالید

مالہ و ما علیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد

سم قاتل ہو، زبان پلاٹے، انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان مضافوں کا ہو وہ دیکھنے سے قلعی لکھنا ہو قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ استفسارات - تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ - قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشبائے رنگارنگ - غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیا ذخیرہ کا ایک مقالہ قیمت ۱۳ روپے (علاوہ محصول)

گلہائے جعفری - جناب از لکھنؤ کے سوا سرفتب اشعار مع مقدمہ (نیاز فہوری - قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل - جناب اختر حیدر آبادی کی ایک طویل ترصیح نظم جس میں جو دہاوی پرنیٹل انداز میں دشمنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے (علاوہ محصول)

فاسفہ مذہب - سید مقبول احمد کی مشہور مختصر تصنیف جس میں عقائد اسلام پر بغاوت کا جھنڈا بٹھایا گیا ہے جو قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام - جناب مالک ام ایم کے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے - قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرتبہ نگاری و میراثیت - ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ جبرہ نیک فن مزجہ نگاری قیمت ایک روپہ آٹھ آنے کی (علاوہ محصول)

ملک خطائے خیرادے - سید وحی احمد بگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص قدرہ علم و تجربہ کے بعض نہایت نفیسوں پر تنقید کی گئی ہے قیمت ۱۳ روپے (علاوہ محصول)

شاعر کا انجام (نیاز) ۱۳

مینجر نگار لکھنؤ

جذبات بھاشا (علاوہ)

نگار کے خاص نمبر

سال ۱۹۴۷ء (میں نمبر) یوں خیر خرم ہو چکا تھا اور جس کی تنگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شایع کیا گیا ہو۔ یوں کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) پاکستان نمبر نگار کا جو پہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت ارفہ اور ترقی اسلام کے دور درمی کو بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) اس سالنامہ کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جا سکتا ہو کہ افراد عوامی کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری فساد کیسا ہو نا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۰ء (شرق وسطی نمبر) ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہو قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۱ء (حسرت نمبر) سے کیا ہو کہ آپ کو کلیات حسرت دہشت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا ترجمہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہو۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۲ء (فران روایان اسلام نمبر) (فران روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچھراں جس میں جنوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شعبے وے گران کے حربے و ترقی کو بیان کیا ہو۔ یہ سالنامہ دوسری تاریخ کی کتاب کہ جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۳ء (علم اسلامی نمبر) علم اسلامی و مطالعے اسلام نمبر مع ترجمہ جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہو اور یہ علم اسلام کے اکابر علم و ادب کے فتنہ حالات سے کر ملی عزت کا ذکر کیا گیا ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۴ء (آداب نمبر) آداب کا تصور عمدہ تاریک تک پہنچانے کا ایک نمبر مذہب عالم پر۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۵ء (اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ۔ قطبوی۔ رباعی۔ مریضہ وغیرہ جلا اصناف سخن پر ایک سالنامہ جس کی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۶ء (مذہب اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ اور اسلامی اصول سے ہٹ کر فاضل عقائد و افلاک نقطہ نظر سے قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

خیر نگار

قیمت چار روپے (علاوہ محصول)



اگست ۱۹۹۰ء

پاکستان

قیمت فی کاپی
 پاکستان
 ہندوستان
 ۱۲ روپے

10 AUG 1960

سلاویچ، رستو، مینو، سان
 پاکستان
 ہندوستان
 دس روپے

تصانیف نیاز فحوری

من ویزد اداں

ہندو کولم نزارع کو چھپنے کے لیے غم کرنا ہے والی انجیل التناہیت

مولانا نیاز فحوری کی ۳۳ سالہ عہد تصنیف و صحافت کا ایک غیر قابل کارنامہ جس میں اسلام کے پیغمبر کو پین کر کے تمام نوع انسان کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی اور انسان کی حقیقی دینی عقائد رسالت کے منہم اور صحافت مقدس کی تالیف پر تاریخی و علمی افلاخی اور فنیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند افشا اور پروردور خطیبانہ انداز میں سبکدہائی کی ہو۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات
اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہو گی (۱) مصحاب کتب (۲) مجوزہ (۳) انسان مجبور ہو یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت حقیقت (۷) اسع علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و باروت (۹) حسن دوست کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) اہل علم و ادب (۱۳) دھماکا (۱۴) توبہ (۱۵) اٹھان (۱۶) برزخ (۱۷) یحییٰ و ماجورج (۱۸) نادر علی مار (۱۹) حوض کبر (۲۰) امام محمدی (۲۱) نور محمدی اور پہل میرا (۲۲) آتش غرور و غیرہ مختصصات ۷۲ صفحات۔ کاغذ ویز قیسہ سحر
پانچ روپے آٹھ آنے ہیں (علاوہ محصول)

ہمارے نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ذہنی خیالات اور پاکیزہ زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہرگز ہر مسئلہ اپنی جگہ پر ادب کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں، جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے ہیں (علاوہ محصول)

ہمارے نگار کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہو اس کا انداز اس سے ہو سکتا ہو کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لیے مختصص بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)
ایڈیٹر نگار کے تمام خطوط جو جذبات نگاری سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بیگم معلوم ہو۔ ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۸۸ نوٹس مفید کاغذ پر طبع ہوئی ہو۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
حسن کی عماریاں اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے افسانوں کا فیصلہ مجموعہ جس میں تاریخ اور افسانے لطیف سے آپ پر واضح ہوگا کہ کتاب کے مجموعے جوئے اور ارق میں لکھی و لکھن حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ مختصص حضرت نیاز کی انشاء نے اور زائد دیکھنا یاد رہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگزشت
حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، قلیل، اس کی نزاکت، بیان اس کی انشاء کا عابد سحر طالع کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ ایڈیشن نہایت سچ اور خوش خط۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

گلدن اپل



10 AUG 1960

شہزاد

دوست بنانے
 دوستی بڑھانے کے لیے
 ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
 اصل
 پیل جوس
 صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پرویز لیٹڈ

فیم شدہ
 ۱۸۵۵
 سولہ روپیہ - کھنڈہ سفیدی - گولڈ اسٹیل
 مہنگا گولڈ کوائن ایذا لہذا نہ خریدیں (روپیہ)

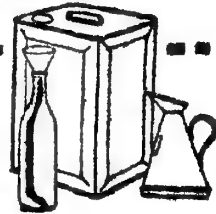


پٹرول

مٹی کا تیل

اب لٹروں

میں بکتے ہیں



پٹرول کی صنعت نے چونکہ میرک نظام کو اپنا لیا ہے لہذا پٹرول اور مٹی کا تیل اب لٹروں کے حساب سے فروخت ہونے لگے ہیں۔
اس تبدیلی کا قیمتوں پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

گیلن	لٹر	گیلن	لٹر	گیلن	لٹر	گیلن	لٹر
۲۶۴	۲۰	۰۶۲۲	۱	۹۰۶۹	۲۰	۲۶۵۵	۱
۴۶۴	۳۰	۰۶۳۲	۲	۱۳۹۶۳	۳۰	۹۶۱	۲
۸۶۸	۴۰	۰۶۴۶	۳	۱۸۱۶۸	۴۰	۱۲۶۶	۳
۱۱۶۰	۵۰	۰۶۸۸	۴	۲۲۶۶۳	۵۰	۱۸۶۶	۴
۱۴۶۲	۶۰	۱۶۱۰	۵	۲۶۶۶۸	۶۰	۲۲۶۶	۵
۱۵۶۲	۷۰	۱۶۳۲	۶	۳۱۸۶۲	۷۰	۲۶۶۶	۶
۱۶۶۶	۸۰	۱۶۵۳	۷	۳۶۶۶۶	۸۰	۳۱۶۶	۷
۱۵۶۸	۹۰	۱۶۶۶	۸	۴۰۹۶۱	۹۰	۳۶۶۶	۸
۲۶۶۰	۱۰۰	۱۶۹۸	۹	۴۵۳۶۶	۱۰۰	۴۰۶۶	۹
		۲۶۲۰	۱۰			۴۵۶۶	۱۰

میسٹرک نظام

آسٹریا اور یوگائی کے لئے

جلد کارکردہ بنیاد متحرک

تقریباً ۴۰ لٹر
۱۰ گیلن

جولائی کے ملاحظیات میں، کراچی کے ایک مشاہیر کا ذکر کیا تھا جو جناب بشیر فاروق کے (نیاز) معذرت دونگدہ پر منعقد ہوا تھا، لیکن غلطی سے نام عمر فاروق درج ہو گیا۔ معذرت خواہ ہوں۔

دہنئی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے **نگار** اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا
اڈیٹر: نیاز فمچپوری

جلد ۳۹	فہرست مضامین اگست ۱۹۶۰ء	شمارہ ۸
۳۴	ملاحظات	۳۴
۳۶	تحریر اور ادب میں اسکی صفی حیثیت۔ ڈاکٹر محمد حسین	۳۶
۱۳	سونی فلاسفہ۔۔۔ نواب محمد عباس طالب صفوی۔۔۔	۳۸
۱۴	خلیل جبریل غلیل (ایک جایزہ)۔ سید نہال حسن رضوی۔۔۔	۳۹
۲۰	ذوق کا استاد کون تھا؟۔۔۔ محمد انصار اللہ نظر۔۔۔	۵۳
۳۲	میری زندگی کے دو موڑ۔۔۔ نیاز فمچپوری۔۔۔	۵۶
	لسانیات۔۔۔ نیاز فمچپوری۔۔۔	
	باب الاثنا عشر (روحانی دنیا)۔۔۔ نیاز فمچپوری۔۔۔	
	باب الاستفسار۔۔۔ نیاز فمچپوری۔۔۔	
	منظومات۔۔۔ نصیب ابن قطیعی۔۔۔	
	مطبوعات موصولہ۔۔۔ نیاز فمچپوری۔۔۔	
	اشتہار۔۔۔	

ملاحظات

سیاسیاتِ عالم ایک نئے موڑ پر
ایک وقت تھا کہ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی۔ ایک یورپ کا سفید فام حصہ، دوسرا ایشیا و افریقہ کا سیاہ فام۔ وہ حکمران تھا، یہ محکوم۔ وہ آقا تھا، غلام۔ وہ کیمبر علم و دولت کا سرچشمہ تھا اور یہ جہل و افلاس کا۔ لیکن آج حالات زرا مختلف ہیں۔ پچھلی جنگِ عظیم کی تباہ کاریوں کا علم کس کو نہیں، لیکن یہ تباہ کن فزماں اپنے ساتھ ان مالک کے لئے پیام بہار بھی لائی، جہاں اس سے پہلے صرف بادِ سیوم کا گزرتا تھا اور شعلہ کی حیات کیمبر معدوم! اس جنگ نے یورپ کے اقتدار حیات اور اصول اقتصادیات میں لچل ڈال کر دنیا میں زبردست ذہنی ردِ عمل پیدا کر دیا، اور ایشیا جاگ بڑا۔

اس سیداری کی تفصیل ضروری نہیں، کیونکہ پچھلے چند سال میں یہاں جو کچھ ہوا اس کا علم سب کو ہے۔ یہ ایک بڑی زبردست لہر تھی جس نے مشرقِ ادنیٰ سے لے کر مشرقِ بعید تک تقریباً سارے ایشیا کو گھیر لیا اور استعماری حکومتوں کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں۔ تاہم ان آقا بانی سفید فام کو یہ تسلی ضرور تھی کہ افریقہ ہنوز ان کی گرفت سے باہر نہیں ہو رہا، یہی ہو گا۔ لیکن اس کا کیا علاج کرنا ہو گا کی یہ لہر اقتصادِ مشرق تک پہنچ کر پھر لوٹی اور ساحلِ افریقہ پر چھا گئی۔ مگر میں فاروقی حکومت کا انحلال، شام و عراق،

معدی عرب کی بیداریاں، عرب لیگ کا قیام اور سب سے زیادہ الجزائر کی عظیم قربانیاں۔ کوئی معمولی باتیں نہ تھیں بلکہ اتنی غیر معمولی کہ یورپ کبھی ان کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا، لیکن آخر کار یہ سچ حقیقتیں سب کی سب سامنے آکر رہیں، یہاں تک کہ افریقہ سارا کاسا ایک آئینہ اور ہر سمت سے زنجیروں کے ٹوٹنے کی آوازیں آنے لگیں۔ ظاہر ہے کہ اب ان زنجیروں کو دو بارہ نہیں جوڑا جاسکتا تھا، اسلئے بس اقوام کو سوچنا پڑا کہ اگر ان کے جوش آزادی کو دبا جائے تو ان پر احسانات کر کے کم از کم حلیف تو بننا ہی لینا چاہئے۔

ظاہر ہے کہ یہ حلیف صرف یورپ و امریکہ ہی کے سامنے نہیں، بلکہ روس کے سامنے بھی ہے اور اسی لئے اس نے کانگو کی آزادی کے معاملہ میں حجم و امریکہ سے صاف صاف کہہ دیا کہ اگر کسی نے مداخلت کی تو وہ خاموش نہ رہے گا اور کانگو کی پوری امداد کرے گا۔ گویا یہ صورت یہ ہے کہ ایک طرف مغربی بلاک، افریقہ کی آزاد حکومتوں کو اپنی طرف مائل کرنا چاہے گا، دوسری طرف روس اور جمہوریت و اشتراکیت کی کشمکش کہیں زیادہ بڑھ جائے گی۔ جس وقت سے تا یلغ قلب کا یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے کہ غیر متمدنی یا فتنہ اقوام و ممالک کو اقتصادی و صنعتی مدد پہنچا کر اپنا حلیف بنایا جائے، امریکہ بے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے اور ایشیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو امریکہ کے اس احسان سے گراں نہ ہو۔ لیکن اب کہ افریقہ میں بھی آزاد دیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے اس کی مالی امداد بھی ضروری ہے اور اس سلسلہ میں مجلس اقوام نے جو بیان اصرار جلالی کو شائع کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اس باب میں افریقہ کو تمام دنیا پر ترجیح دینا چاہتی ہے۔

جب سے مالی امداد کو زیادہ وسعت دی گئی ہے اس وقت سے تا اس وقت ایشیا و افریقہ میں گیارہ نئی حکومتیں اعلان آزادی کر چکی ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ سال رواں کے اختتام تک افریقہ کے کم از کم آٹھ مستعزات اور آزاد ہو جائیں گے اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ بند نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آئندہ چند سالوں میں سارا افریقہ آزاد ہو جائے گا۔ یقیناً یہ غیر بری صورت بخش ہے، لیکن بعض آزاد دیں بھی عجیب نہیں اگر اس کے بقا کے وراثت پاس نہ ہوں اور اس کا احسان سب سے زیادہ افریقہ کو ہونا چاہئے کیونکہ وہ سب سے زیادہ بھوکا اور کمزور ملک ہے۔

مالی و صنعتی امداد کے سلسلہ میں فی الحال جو اسکیم مجلس اقوام کے سامنے ہے وہ اتنی وسیع نہیں کہ ہیک وقت ایشیا اور افریقہ دونوں اس سے مستفید ہو سکیں، اس لئے خیال ہے کہ ایشیائی ممالک کی امداد کم ہو جائے گی، اور ان کو اپنی ترقیاتی اسکیم کی رفتار کو کم کرنا پڑے گا۔

اس امداد کے لئے سسٹم کے بجائے میں ۳۳ ملین ڈالر منظور کئے گئے ہیں جو سسٹم کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ تاہم زیادہ ہے، لیکن افریقہ کے موجودہ حالات کے پیش نظر کافی۔ ایشیا میں سب سے زیادہ امداد ہندوستان نے حاصل کی ہے۔ اولیٰ اولیٰ امداد کے سلسلہ میں سسٹم میں اسے ۲ لاکھ ڈالر ملے جو نصف رفتہ بڑھ کر ساڑھے ۴ لاکھ ۲۵ ہزار تک پہنچ گئے اور سسٹم کے لئے ۵ لاکھ ۵۰ ہزار ڈالر بجٹ میں رکھے گئے، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستان و پاکستان اس امدادی رقم میں امسال کچھ کمی ہو جائے گی، کیونکہ اس کا کچھ حصہ افریقہ کی طرف چلا جائے گا۔

ہم کو ابھی تک معلوم نہیں جو سا کہ افریقی حکومتوں کی آزادی کا آئینہ روس میں کیا ہوگا اور وہ جمہوری حکومتوں کے دھم کو کس حد سے دیکھے گا لیکن اس میں شک نہیں کہ یورپ و امریکہ قریب تر ہونے کی وجہ سے بہ نسبت روس کے افریقہ پر زیادہ اثر ڈال سکتے ہیں اور روس کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ افریقہ کو اپنی طرف مائل کر سکے، لیکن اس سلسلہ میں یہ اندیشہ ضرور ہے کہ وہ جارحانہ قسم کی گفتگو کر کے یورپ و امریکہ کی جمہوریتوں کو وسیع اقدامات سے باز رکھے۔

اس میں شک نہیں اس وقت مشرق وسطیٰ میں روس کے اثرات ذہنی طور پر آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں لیکن ان کی رفتار اتنی سست اور نتیجہ آتنا شائبہ ہے کہ اس طرف سے روس کا افریقہ پر اثر ڈالنا بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے۔

بہر حال افریقہ کی بیداری تاریخ عالم کا ایک نیا ورق ہے بالکل صاف و سادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے نقوش آئندہ کہا اور کیسے ہوں گے، تاہم معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جمہوریت و اشتراکیت کے مستقبل کا فیصلہ غالباً اسی سیاہ فام قوم کے ہاتھ میں ہے، جس کو سفید رنگ اقوام نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور حیوانات سے بھی زیادہ ذلیل و خوار سمجھا۔

نہرو اور ایوب اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے بارہ میں پاکستان کا موجودہ سیاسی رجحان بہت کچھ بدلا ہوا ہے اور صدر ایوب ہندوپاک کے اختلافی مسائل کو جس پنجے سے طے کرنا چاہتے ہیں وہ پاکستان کی پیش رو حکومتوں کے طرز عمل سے بہت مختلف ہے۔

اس باب میں ہندوستان کا رجحان بھی ظاہر ہو چکا ہے اور وہ بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے کے لئے آمادہ ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آمادگی اب تک کوئی عملی صورت اختیار نہیں کر سکی۔

اس میں کلام نہیں کہ ملکوں کے سیاسی مسائل آسانی سے طے نہیں پاتے اور اس کے لئے کافی وقت درکار ہوتا ہے، لیکن دیکھا جائے کہ جب ضرورت کا تقاضہ ہوتا ہے تو ان کی آن میں معاہدے بھی ہو جاتے ہیں اور ان پر عمل بھی فی الفور شروع ہو جاتا ہے۔ تو کیا ہندوپاک کی موجودہ کشیدگی کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر فوری توجہ کی ضرورت ہو؟

ہندوستان کی تقسیم غلط تھی یا صحیح، اس پر بار گفتگو کوئی معنی نہیں رکھتی، لیکن تقسیم کے بعد دونوں ملکوں کے تعلقات کا مسئلہ نیشا بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اس کو جلد از جلد طے ہو جانا چاہئے، کیونکہ یہ معاملہ اُن ۵۰ کروڑ انسانوں سے تعلق رکھتا ہے جو پچاس سال قبل ایک تھے اور آج ان کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل حکومتوں کے سیاسی مصالح کا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی آبادی کے تسکین جذبات کا ہے اور بڑی اخلاقی اہمیت رکھتا ہے۔

والی ہی میں ہندوستان نے لوک سبھا میں جو بیان دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں صدر ایوب خاں سے گفتگو کے لئے سب سے پہلے وقت آمادہ ہیں، چنانچہ ان کا خیال ہے کہ ”نہری باقی“ کے معاہدہ پر دستخط کرنے کے لئے وہ خود جائیں گے اور اس سلسلہ کے دوسرے اختلافی مسائل پر بھی گفتگو کریں گے اگر صدر پاکستان نے کوئی ارادہ اس قسم کا ظاہر کیا۔

جیسا کہ ہم اس سے قبل بار بار ظاہر کر چکے ہیں، ہندوپاک کے تعلقات کی خوشگوار سی کا تعلق صرف مسئلہ کشمیر سے ہے اور ضرورت ہے کہ اس باب میں ایک بار کھل کر گفتگو کرنی جائے اور یہ دور تذبذب ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ لیکن اس کا موقع اسی وقت ملتا ہے جب خصوصیت کے ساتھ اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے نہرو اور ایوب جمع ہوں۔ لہجے کی گفتگو، ہوائی آوازوں کی سرسری ملاقات، سی طرح کی اور بھی دیر و باز دیر سے یہ بات طے نہیں ہو سکتی۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیر کے باب میں کھلم کھلا گفتگو کرنے سے نہرو اور ایوب دونوں کیوں بچکی پاتے ہیں۔ صدر ایوب خاں اپنی جگہ تعین رکھتے ہیں ہندوستان جو اس وقت تک اردوں روپیہ کشمیر پر صرف کر چکا ہے کبھی رائے طلبی کی شرط کو منظور نہ کرے گا اور چونکہ پاکستان کا خاص مطالبہ شروع سے چلا آ رہا ہے اس لئے اس سے ہٹ جانا کو باوقار کو صدمہ پہنچاتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان بھی اپنی جگہ سمجھ رہے ہیں کہ کشمیر کا حصہ انہماک پاکستان کے قبضہ میں ہے، کبھی ہندوستان کو نہیں مل سکتا لیکن وہ کھلم کھلا اس سے دستبرداری کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس کا مطالبہ بھی شروع سے کھلایا جا رہا ہے اور اس کو ترک کر دینا اپنی بات کھودینا ہے۔

انفرض کشمیر کا مسئلہ محض ”بات کی بج“ ہے اور جب تک یہ دور نہ ہو، فیصلہ دشوار ہے۔

دیوان کا ایک دن ۲۸ جولائی کو میں قادیان پہنچا اور ۲۹ جولائی کو امرتسر واپس آ گیا۔ لیکن اس سہ ماہی گفتگو کی فرصت میں نے وہاں کیا کیا اور کیا کیا اس کی تفصیل آئندہ اشاعت میں پیش کر دوں گا۔

تحریر اور ادب میں اسکی صنفی حیثیت

(ڈاکٹر حسنین - گیا)

ضبط تحریر میں آنے کے بعد کوئی بات یا خیال دو مختلف صورتوں اختیار کر لیتا ہے۔ شعری یعنی (Poetic) اور دوسری نثری یعنی (Prose) وہ تحریریں جو شعری صورت اختیار کرتی ہیں، شعری ادب میں داخل ہیں۔ مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، قطعہ، مرثیہ، واسوخت، رباعی، گیت، نظم اور نظم معرا وغیرہ۔ اسی طرح داستان، مقالہ، مراسلہ، سوانح، تذکرہ، تمثیل، ناول، ڈراما، انشائیہ، افسانہ، کیفیہ، خاکہ اور بیوگرافی اسی تحریریں ہیں جو نثری ادب سے متعلق ہیں۔ ان تمام شعری اور نثری صورتوں کی اپنی اپنی مخصوص وضعیں ہوتی ہیں جن میں ادبی اصطلاح میں 'اصناف ادب' یعنی (Literary Genres) کہتے ہیں۔ شعری ادب کے مختلف اصناف کو عام طور پر چم اچھی طرح جانتے ہیں لیکن نثری ادب کی اکثر صورتیں نئی ہیں اور ہم انھیں پہچانتے بھی نہیں۔

ادب کے یہ اصناف بڑے اہم ہیں اور اہم کام کے لئے وقف ہیں۔ ادب میں ان کی قدر و قیمت ان پہاؤں جیسی ہے جن سے مختلف کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ آپ نے یہ قعرہ بار بار سنا ہے کہ ادیب کا کام زندگی کی ترجمانی ہے۔ زندگی! پانچ حرفوں کا یہ چھوٹا سا لفظ بول چال میں کتنا عام اور سہل ہے۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کس قدر دشوار فہم اور کتنا وسیع املعانی لفظ ہے۔ زندگی کی ترجمانی اور وہ بھی کامیاب ترجمانی، آسان نہیں۔ اس سخت اور دشوار کام کے لئے ہمیں مختلف اصناف کی ضرورت پڑتی ہے۔ جوان کمروں کا کام کرتے ہیں جن سے خاص خاص تصویروں، مختلف وضع کی تصویریں، آئنا سی جاتی ہیں آپ جانتے ہوں گے کہ ہر کمرہ ہر شے کی مناسب تصویر کشی کے لئے موزوں نہیں۔ یہ کمروں کے فرش کی فرش کی قوت پر منحصر ہے کہ کون سی فوٹو گرافی کے لئے کون سا کمرہ موزوں ہے۔ یہ اصناف بھی اسی طرح زندگی کی خاص خاص اداؤں کی تصویر کشی کے لئے وقف ہیں۔ یہ وہ سانچے ہیں جن سے مخصوص کیفیت حیات کی پیمائش کی جاتی ہے۔ ادیب ان پہاؤں سے زندگی کی تیزری و طراری، شدت و رقت، رفعت و جلال، حیرت و مسرت، نرمی و رعنائی، لطافت و نزاکت اور تنوع و تضاد کی ناپ تول اور جانچ پڑتال کرنا ہے۔ ان اصناف کے ذریعہ وہ ہمیں مسائل حیات سے باخبر و آگاہ کرتا ہے اور زندگی کے راز ہائے سر بہ کو بے نقاب کرتا رہتا ہے۔

اس جگہ اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ ان اصناف کی ساخت میں کسی فرد یا جماعت کا ہاتھ نہیں ہوتا۔ یہ اصناف یکسی کاریگر نے بنائے ہیں اور نہ کسی دستان سے ان کی درآمد ہوتی ہے۔ یہ حالات کی پیداوار ہیں۔ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اور ان اصناف کی ایجاد و اختراع میں حالات، مواقع، اسباب اور ضروریات کا دخل رہتا ہے۔ ان کی نشو و نما میں تہذیب اور روایات کا ہاتھ ہوتا ہے۔ یہ ادب کے وہ پودے ہیں جن کی پرورش و پرداخت شاعر اور نثر نگار کے ذمہ ہوتی ہے اور جن کی صحت مند نمو، ادب و ادب کی توجہ کی حاجت مند رہتی ہے۔ ہر اچھے اور بڑے ادب میں ان بیڑ پودوں سے سرسبز و بہار قائم رہتی ہے، بعض ادب میں یہ خود وہ ہیں اور بعض میں یہ قلمبوں اور سائوں کی شکل میں طیارے کئے گئے ہیں۔ گلستان اردو میں بھی ان بیڑ پودوں سے بڑی بہریالی ہے۔ دو ایک درخت تو یہاں اپنی فلک بوس نمونگی مثال میں بے نظیر ہیں، مثلاً شعری ادب کی معروف عام صنف غزل جس کا دیو قاصت شجر دنیا سے ادب میں طلب صاحب کی لاث کی طرح کئی میل دور ہی سے نظر آ جاتا ہے۔

ادب انسان پر مشتمل انسان، کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہے۔ ادب کی طرح موسیقی، مصوری اور تصویر بھی انسان کی حسی و ذہنی کاوشوں کا اظہار ہیں جو آرٹ یا فن جیسے موثر الفاظ سے نامزد ہوتی ہیں۔ ان کے اظہار کا پیرایہ ساز و سہود، رنگوں کی پالیاں اور جسم و اعضاء کی حرکت و جنبش ہے۔ ادب لیکن اس اظہار (.....) کے لئے ان اشیا کا محتاج نہیں۔ اسے قلم و سیاہی اور کاغذ کی حاجت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ ادب بھی ایک آرٹ ہے، ایسا آرٹ جو قلم کا حاصل ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے ایسا فن جو تاثرات کی تحریری شکل ہے۔ یہ تکنیکیں مختلف وضع کی تحسیریں ہیں جنہیں اصناف سے یاد کیا جا سکتا ہے۔

ادب کے ان مختلف اصناف کو فن پارہ قرار دینا مناسب ہے کیونکہ یہ قلم کاری کا حاصل ہیں۔ وہ قلم کاری جو شاعر و نثر گوئی کا ارتقا ہے۔ لیکن انسان کی ہر حسی و ذہنی کاوش جو تحریری صورتوں میں ردنا ہوتی ہے، قلم کاری نہیں ہو سکتی۔ یہ صحیح اور سر موثر ہر بھی اختصار کی گنجائش نہیں کہ ہر تحریر کسی کسی بات یا خیال کی ترجمانی کرتی ہے۔ ہر تحریر کا اظہار انسان اپنے خیالات یا تاثرات کو اچھی اور درست زبان میں واضح و موثر طریقہ سے پیش کر سکتا ہے۔ یہ تحریر اگر مزید و فروغ کے اعلانات، المزموموں کے بیان، ادبیا حکمتوں اور حکمت آجکاری، جنگی اور پولیس کی رپورٹ پر مبنی نہیں۔ اس تحریر میں اگر حرج بیان ہے، دلکشی ہے اور اثر ہے تو اس میں "ادبی" رنگ و آہنگ کا نمودار ہے۔ ہر تحریر قلم کاری میں شمار نہ ہوگی۔ یہ انشاء پر دازی ہو سکتی ہے قلم کاری اور انشاء پر دازی میں فرق ہے۔

انشاء کے معنی عبارت یا تحریر ہے اور انشاء پر دازی قلم کاری کی ایک شان ہے، جس میں آن بان تو ہوتی ہے، جان نہیں ہوتی۔ یہ تحت تحریر کا اظہار ہے، دلفریب اور پر اثر و تحریریں جو انشاء پر دازی کا نمونہ ہیں ان میں ادبی بو باس ہوتی ہے اور شکل و چمک دمک بھی۔ یہ "ادبیت" تو ہو سکتی ہیں پر یہ آرٹ یا فن کی عظمت کو ہمیں چھو سکتیں۔ ادب اور ادبیت میں اچھی خاصی دوری ہے۔ ان میں وہی دوری ہے جو شاخ گلاب کے ایک شگفتہ پھول میں اور آراستہ ڈرائنگ روم کی خوبصورت میز پر ایک خوبصورت گلدستہ کے درمیان پائی جاتی ہے۔

تو وہ تحریر جو قلم کاری کا حاصل ہے اور جسے ہم فن پارہ قرار دیتے ہیں، ادب میں اپنا ایک صنعتی مقام رکھتی ہے۔ اس تحریر میں خیال اور اظہار یعنی (.....) کی دو منزلیں ہوتی ہیں۔ خیال کو مرنی قرار دینا درست نہیں۔ یہ وہ تکلیف نہیں جسے دونوں ہاتھوں میں لے کر چشم زدن میں ایک صاف ستھرا خوبصورت غلاف پہنا کر زینت بستہ بنا دیا جائے۔ قلم کار کو یہ اطمینان اور آسانی نصیب نہیں کہ کسی بات یا خیال کو محض جاذب نظر تحریری جامہ پہنا دینا اس کا کارنامہ نہیں۔ خیال اور اظہار کا فرق اور مابین وقفہ، اس کے لئے بڑا گہرا ہوتا ہے۔ کسی بات یا خیال کو تحریری جامہ پہنانے میں اسے بے حد ضبط، سکون اور غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء پر دازی میں اس مخصوص "برتاؤ" کی حیدر ضرورت نہیں۔ انشاء پر دازی اپنی قلم کا کھیل ہے۔ ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس میں خیال اور اظہار کے ربط و اتحاد کی قید و بند نہیں ہوتی۔ اس ادبی شکل کا ایک اچھا نام "عبارت آرائی" بھی ہے جس میں تحریر فن ضابطوں سے بے نیاز اور تکنیک کے اصولوں سے آزاد ہوتی ہے۔ غالب ایک بہت بڑے فنکار تھے اور اچھے انشاء پر داز بھی۔ انشاء پر دازی میں محمد صہب آزاد اور شرر، غالب سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ بے بات کی بات بنانا ان کا کمال اپنی قلم کا ایک معمولی سا کام تھا۔ انہی ہر گز یا لفظ کی تخلیق پر غالب نے ان کے مجموعہ کلام پر ایک تقریظ لکھی۔ لفظ کو استعارہ کی یہ تقریظ پسند آئی اور اسے انھوں نے محض "چھالکے کے اندر چھلکے" قرار دیا۔ بات درست تھی۔ غالب کے قلم سے جو بات بہ صورت تقریظ ضبط تحریر میں آئی یہ دراصل ان کی انشاء پر دازی کا نمونہ تھی۔ اس تحریر میں عبارت آرائی کا دخل زیادہ تھا، مفید اور بالکل قابل ذکر نہ تھا۔

الغرض، انشا پر ادبی اور نثری انشا پر ادبی صحت عبارت آرائی ہوتی ہے۔ یہ وہ کاوش ہے جس سے تحریر میں ادبیت کو آجاتی ہے مگر اس میں خیال اور اظہار کا تناسب و توازن اور اتحاد مفقود ہوتا ہے۔ اس نوع کی تحریر کو نہ قلم کاری کہاجا سکتا ہے اور نہ یہ فن پارہ یا صنف ادب کے مرتبہ کو پہنچ سکتی ہے۔

تحریر کا فن پارہ بن جانا یا ایک خاص وضع اختیار کر لینا دو باتوں کے ربط و اتحاد کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ادب میں تحریر کو کوئی صنفی مقام دینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اصطلاح میں موضوع اور اسلوب (Subject matter and manner) سے موسوم ہیں۔ جس طرح کسی ذمی حیات کے لئے روح اور قالب کا وجود لازمی ہے، اسی طرح ہر صنف میں ان دو پہلوؤں (Elements) کا ہونا شرط ہے۔ موضوع کا تعلق تحریر کی روح سے ہوتا ہے اور اسلوب کا تحریر کے قالب سے۔ بات کیا ہے؟ کیسی ہے؟ یہ اس صنف کا موضوع ہے۔ بات کس طرح ادا کی گئی؟ یہ اس صنف کا اسلوب ہے۔ ہر تحریر جو ادب میں اپنی کوئی خاص صورت رکھتی ہے اسی موضوع اور اسلوب کی حیثیت اس تحریر میں گوشت اور پوست جیسی ہوتی ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوستہ اور وابستہ رہتے ہیں۔ ان میں گہرا معنی تعلق ہوتا ہے۔ پسکے کے دھنکے کی مثال ہیں۔ وہ اہم رخ جو سکے کی مالی قدر و قیمت کا اظہار ہیں اور مملکت کے اقتدار و نسق کا اعلان بھی۔ اصناف کا بھی ادب میں تقریباً یہی حال ہے۔ موضوع اور اسلوب کے درجہ تحریر کی صنفی شناخت ہوتی ہے۔ ان کے اشتراک و تعاون سے تحریر کو ادب میں صنف کا مقام ملتا ہے اور جس سے ترجیحی حیات میں مدد ملی جاتی ہے۔

ہر وہ خیال جو کسی قلم کار کے دماغ میں جنم لیتا ہے، بہت جلد کسی موضوع سے رابطہ پیدا کر لیتا ہے اور اظہار کسی اسلوب کا سہارا لے لیتا ہے۔ موضوع اور اسلوب کے مناسب اور متوازن رابطہ و اتحاد سے یہ خیال بالیدہ و پختہ ہوتا جو عضویاتی طریقہ پر آخرش ایک صنف کا فن پارہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہی قلم کاری ادب میں فن یا آرٹ کا مرتبہ رکھتی ہے۔

موضوع کے لئے مواد کی ضرورت پڑتی ہے۔ موضوع اور مواد میں غلط فہمی کا احتمال ممکن ہے، حالانکہ یہ دو مختلف معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ موضوع اور مواد یعنی (Matter & matter) سے بالکل دو جدا باتیں ہیں۔ جس طرح کسی مرکب میں کئی اجزاء شامل ہوتے ہیں، اسی طرح ہر صنف کے موضوع میں بھی قسم قسم کے مواد کی آمیزش ہوتی ہے۔ مواد سے نفس تحریر میں توانائی تیزی حرارت، جوش اور رفت لائی جاتی ہے۔ یہ وہ مسالے ہیں جو باتوں میں چاشنی اور دلگیری پیدا کر دیتے ہیں۔ اصناف میں مواد کا وجود ان بے شمار سرخ و سپید خلیوں جیسا ہوتا ہے جو ہماری رگوں میں دوڑتے پھرتے ہیں اور جو ہمیں صحت کی علامت ہیں۔

موضوع کے لئے مواد کا ہونا ضروری ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ زندگی میں باتوں کی اتنی کثرت ہے جس کی تعداد رگیزہ کے ذرات کی طرح ناقابل شمار ہے۔ یہی ذرات موضوع کے لئے مواد یا باتوں کے لئے مسالہ کا کام کرتے ہیں۔ آئے دن یہ قلم کار کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں۔ ان کو چھٹا، سمیٹا اور چھانٹتا رہتا ہے اور نت نئے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ ہر تجربہ کوئی نتیجہ لاتا ہے جو کسی اثر، کیف یا خیال کی وضعیت رکھتا ہے۔ یہ نتیجہ بہت ہی سوچا سمجھا، نہایت پکا یا اور بے مدوش ہو جاتا ہے۔ یہی سے قلم کاری کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی اثر یا کیف وہ مسالہ خیال یعنی (Theme) ہوتا ہے جس پر قلم، ڈراما، ناول یا افسانہ جیسے اصناف کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ تجربہ قلم کاری کی جان ہے اور مواد کے بغیر قلم کار کے لئے تجربہ کی سعی و کاوش ناممکن ہے۔ یہ مواد جو حیات بخش خلیوں کی مثال ہیں، زندگی میں ہر طرف بکھرے ہیں، بکھرے ہی نہیں، بلکہ ان کے اختلاط و تولید سے ہر ہر نئی باتیں اور نئے نئے خیالات ظہور میں آتے ہیں۔ ہماری بصارت ان مواد، انکی حرکت اور ان کے ربط و وصل سے دور رہ سکتی ہے مگر قلم کاری بصارت سے ان کی پوشیدگی ممکن نہیں۔ اسے چشم و انصیب ہے اور انہی اس بصری انگہ سے وہ گرد و پیش کے احوال یا حالات کا مکاتھ جائزہ لیتا رہتا ہے۔ آئے دن نوع در نوع مواد، بڑے چھوٹے، اچھے بُرے، گھبرے گھوٹے، اس کے مشاہدے میں آتے رہتے ہیں۔ بڑی غموخی، ضبط و سکون کے ساتھ ان سے تجربات حاصل کرتا رہتا ہے۔ تجربات کی گھڑیاں قلم کاری کی حیات کی بہت نادر گھڑیاں ہوتی ہیں۔ یہ اسی اہم سہاوت ہوتی ہے جب وہ اپنی ذات اپنی سیرت اور اپنی انفرادیت سے

بھی بے گانہ ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک عالم خود فراموشی میں مبتلا ہوتا ہے، جیسے اس کی شخصیت ہی ایک الہامی دور سے گزر رہی ہو۔ تجربے سے حاصل کردہ نتائج کو وہ پھر مختلف پیرائوں میں ڈھال دیتا ہے۔ یا یوں کہئے گا اپنے اس اساسی خیال کو وہ کوئی مخصوص تحریری جامہ پہنا دیتا ہے۔ قلم کار کے مشاہدات میں جس قدر وسعت، گہرائی اور تیزی ہوگی، اس کا پتہ سمیرت اسی قدر حقیقت و صداقت سے ہنگامہ ہوگی۔ اسی قدر اس کے مواد کھرے اور اس کے تجربات پختہ ہوں گے۔ اس کی قلم کاری میں پھر ایسی دائمی و آفاقی قدیریں اپنی جگہ بنالیں گی جو ہر جگہ اور ہر دور میں سوج جیسی روشن اور گلاب جیسی شگفتہ نظر آئیں گی۔

ادبی تحریروں کا دوسرا رخ یا اصناف کا دوسرا پہلو اسلوب یعنی (manner) ہوتا ہے۔ اسلوب کے لئے سب سے پہلے انشاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ انشاء میں زبان، زبان دانی، اصول قواعد اور آداب تحریر کا دخل رہتا ہے۔ ہر لفظ جو بمعنی ہوتا ہے زبان میں اپنی ایک حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی اپنی زندگی ہوتی ہے اور قلم کار اس کی زندگی سے واقف ہوتا ہے۔ مثال کے لئے تین لفظ لیتے جو بہت عام ہیں۔ اعتبار، اعتماد اور اعتقاد۔ عموماً ان سے ایک ہی بات مراد لی جاتی ہے جس کا مطلب ہوتا ہے بھروسہ۔ لیکن قلم کار انہیں عام طریقے سے ہرگز استعمال نہیں کرتا۔ وہ ان کے باہمی فرق کو بخوبی سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اعتقاد میں جس عقیدت کا جذبہ کار فرما ہے وہ اعتبار میں کم تر مفقود ہے۔ اعتقاد میں جس تہیہ کا وزن موجود ہے، لفظ اعتبار اس سے خالی ہے۔ قلم کار اچھے قلم کار کی شخصیت کا پہلا رخ ایک انشاء پر داز کا ہوتا ہے۔ انشاء پر دازی اس کے فن کی صیح کاذب ہوتی ہے اور قلم کاری صیح صادق، اور وہ اس دور سے گزر چکا ہوتا ہے الفاظ کا صیح استعمال ہی اچھی انشاء پر دازی نہیں، بلکہ اچھی انشاء پر دازی میں الفاظ کی حیات نوتھی۔

ان الفاظ سے فقرے اور جملے بنے ہیں اور ان سے تحریر کی شکل مرتب ہوتی ہے۔ یعنی خیالات داغ سے اتر کر صفحہ قرطاس پر ثبت ہو جاتے ہیں۔ تحریر سے پھر انداز تحریر یا طرز نگارش رونما ہوتی ہے۔ الفاظ ایک دوسرے سے مل کر معانی کے ساتھ آپس میں ایک لطیف صوتی رشتہ قائم کر لیتے ہیں۔ ان کے باہمی ربط و تنظیم سے ایک ایسا ربط و اتحاد پیدا ہو جاتا ہے جس سے بحیثیت مجموعی پوری تحریر میں کوئی لب و لہجہ یا آہنگ سمجھوٹ پڑتا ہے۔ ہماری آنکھیں صفحہ قرطاس پر ہوتی ہیں اور خیالات کے ٹانے بانے یا واقعات کے نقش و نگار متصور ہونے لگتے ہیں۔

الغرض تحریر کی صنفی تشکیل میں اسلوب کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔ خیالات یا واقعات کا وجود ہر صنف میں نفس کی مثال رکھتا ہے اور نفس کا تصور قالب کے بغیر ممکن نہیں۔ کون سی بات کیسے کہی جائے؟ یا کس طرح ادا کی جائے؟ اس مقصد کے لئے قالب کی ضرورت پڑتی ہے۔ کس مقام پر باتوں کی رفتار میں سرعت و تیزی پیدا کی جائے اور کس جگہ انھیں ثابت و مسامتہ کر دیا جائے؟ کہاں پر بات پھیلاؤ اور وسعت کی طالب ہے اور کہاں پر اسے اختصار کی حاجت۔ اس کے کس پہلو کو پس پردہ رکھا جائے اور کس کو بیرون پردہ؟ یہ تمام مرحلے اسلوب کے ذریعے طے کئے جاتے ہیں۔ اسلوب کی حیثیت صنف میں اس ڈھانچے جیسی ہوتی ہے جس پر خیالات یا واقعات ڈھے جاتے ہیں۔

جاتے ہیں۔ ایہام (puz) تشویش (Suspense)، تقابل عروج (anticlimax) چنگا (epigram) حرکت و عمل (action & movements) خاتمہ و تمثیل (epilogue) خود گلائی (Soliloquy) درد (pathos) شدت (intensity) ضمنی وقفہ (interlude) طنز (satire) ظرافت (humour) عروج (dimax) کشاکش (tension) قول متناقض (paradox) جیسی نوع در نوع اصطلاحیں آپ نے سنی ہوں گی۔ اصطلاحیں اسلوب میں کل پرزوں کا کام کرتی ہیں۔ ان کے استعمال اور مناسب استعمال سے نفس تحریر کی وضاحت و صراحت کی جاتی ہے۔ اگلے ذریعہ تحریر میں لفظ و دلکشی پیدا کی جاتی ہے۔ بات کیسی ہی نازک و لطیف، سنجیدہ و تین یا اعلیٰ و ارفع کیوں ہو، یہ اس کے مناسب موضوع اور موضوع کے مناسب اسلوب یعنی قالب کے لطیف تعلق پر منحصر ہے کہ اس سے کیسا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، یا پڑھنے والے کے دل داغ پر بحیثیت مجموعی وہ تحریر کیسا اثر چھوڑتی ہے۔ آپ جانتے ہیں قوی و توانا نفس کے لئے قالب کا مضبوط ہونا شرط ہے۔ نازک آگینے ہی

لطیف و دقیق شے کے قتل ہو سکتے ہیں۔ اس میں سخت اور ذہنی چیز کو سمونا غلطی ہوگی۔

آپ کے مطالعہ میں ایسی تحریریں ضرور آئی ہوں گی جو موضوع اور اسلوب کے نامناسب ربط و غیر متوازن اشتراک کا کھلم کھانا ہیں۔ مثلاً ایسی نظمیں جن کا قالب غزل کا ہے یا ایسا افسانہ جن کی روح افسانہ کی ہے۔ آپ خود کریں گے کہ ان نظموں میں غزل کی کیا فطرت آئے گی اور ان افسانوں پر افسانہ کی فضا چھائی ہوگی۔ یہ بے جوڑ ادبی تحریریں وہ مسخ کردہ اصناف ہیں جو اپنے اپنی قلم کی صحت پر ہیں۔ ایسے درزی کو آپ کیا کہیں گے جو در اسی کوٹ کو شیر دانی بنا کر لایا ہے؟ ایسے عطر فروش کو کہاں جگہ دیں گے جو دروغ سب پیش کرتے ہوئے اسے عطر گلاب کی بہترین قسم بتاتا ہے؟ ایسے حضرات کی تعداد ادب میں بھی کچھ کم نہیں۔ ان میں بعض تو قابلِ مہار ہیں کیونکہ وہ لاعلمی کے شکار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اور فطری طور پر لکھتے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا لکھتے ہیں۔

ان کے تاثرات کی روح کیا ہے؟ ان کے فکر پریشان گئے لئے ادب میں کون سا بیان موزوں اور مناسب ہے؟ ایسے اہل قلم کے فنی شعور پر آپ حیرت کر سکتے ہیں۔ لیکن بعض اہل قلم جو غیر سے بیاد تو ہیں ہی ہیں، اس اعتماد کے ساتھ اپنی تخلیقات پیش کرتے ہیں کہ نہ پوچھے۔ ادب میں ان کی 'عظیم' اور 'گراں قدر' تخلیقات کا کوئی مرتبہ نہیں انکی تحریروں میں روح کو قالب کا بطنی تعلق مفقود ہوتا ہے۔ ان میں موضوع اور اسلوب کا وہ مناسب اشتراک نہیں ہوتا جس سے تحریر کو کوئی بطنی حیثیت حاصل ہو سکے۔ اس قسم کے مصنفین ادبی لحاظ سے *maladjusted* ہیں۔ یہ اپنی منزل اور راہ و دوز سے بے خبر ہیں۔ قدرت نے انھیں فن کار کا دل و دماغ بخشا ہے، مگر فنی شعور نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تحریریں بے جان و لا حاصل ہیں۔ یہ ایسے قلم کار ہیں جو اپنے معام صیح اور چارہ زخم سے یقیناً بے خبر ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہیں جو اپنی سرحدوں کو توڑ پھوڑ کر ادب میں آوارہ گردی کرتے پھرتے ہیں۔ ان کی اس بے راہ روی کے ذمہ دار بڑی حد تک ہم بڑھے دلتے بھی ہیں۔ ہم ان تصنیف کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قلم کاری کی داد دیتے ہیں، حالانکہ یہ نہیں سمجھتے کہ عطر خس کو عطر گلاب کہا جا رہا ہے اور ہوا اسی کوٹ کو ہم جدید وضع کی شیر دانی قرار دیتے ہیں۔ ہماری نادانی کا نتیجہ ہے۔ ہمیں ادب اور غیر ادب کے فرق کو جاننا چاہئے۔ ادب کے مختلف پیمانوں کو پہچاننا چاہئے اور تحریروں کو ان کی صنفی حیثیت کے بموجب معیار فن پر پرکھنا چاہئے۔

ہر ادبی تحریر جو اپنی ایک مخصوص صورت رکھتی ہے، ایک مکمل فن پارہ ہے۔ ادب میں اس کی اپنی ایک صنفی حیثیت ہے جس میں روح اور قالب یا موضوع اور اسلوب کا وجود لازمی ہے۔ موضوع اور اسلوب کے ربط اور اتحاد سے اس تحریر کو ایک صنف کا مرتبہ مل جاتا ہے۔

ہر صنف ایک اہم پیمانہ ہے جو کسی مخصوص کیفیت کی پہچان کے کام آتا ہے۔ ادیب کا کام ترجاتی حیات ہے اور اس مقصد، دستور مقصد کے لئے ادیب کو ان پیمائشوں کی حاجت رہتی ہے۔ ایسے شخص کو آپ یقیناً فائز العقل قرار دیں گے جو چار رقی سوا وزن کرنے کے لئے ترازو اٹھاتا ہے یا چار من کو لٹا تو لے کر جھوٹا کتا سمجھاتا ہے یا چار ڈرام عرق پانے کو لوہے کا گڑ سیرھا کرتا ہے۔ ہر شے کی اپنی اہمیت ہوتی ہے اور اسی کے بموجب اس کی پہچان کی جاتی ہے۔ ادب کے یہ مختلف شعری اور شعری اصناف ہر شے اہم ہیں اور ہر شے اہم کام کے لئے وقف ہیں۔

اس جگہ ہمارے سامنے طرز نگارش کا بھی سوال آجاتا ہے۔ اسلوب اور طرز نگارش کو بے ظاہر مترادف خیال کیا جاتا ہے عام طور پر ہم ان سے ایک ہی مطلب لیتے ہیں، یعنی لکھنے کا ڈھنگ یا سلیقہ۔ لیکن یہ درست نہیں۔ ان میں فرق ہے۔ یہ دو ادبی اصطلاحیں ہیں۔ اسلوب کے لئے انگریزی لفظ *manner* مستعمل ہے اور طرز نگارش کے لئے *style*۔ اسلوب کسی خاص نوع تحریر کا ڈھانچہ ہوتا ہے اور طرز نگارش تحریر کا رنگ و روغن۔ ہر صنف میں اسلوب کا وجود لازمی ہے، مگر ہر تحریر میں اسلوب کا وجود لازمی نہیں۔ موضوع اور اسلوب کے ربط و اتحاد سے تحریر کو ایک مخصوص صورت نصیب ہو جاتی ہے۔ طرز نگارش سے تحریر

میں صوف رنگ و آہنگ پیدا ہوتا ہے، اسے کوئی منفی حیثیت نہیں ملتی۔ یہ قوت تحریر کی ایک ادا ہے۔ یہ وہ روپ ہے جس سے باتوں کے انداز و تصور میں شان اور آہن بان لائی جاتی ہے۔ آپ کے مطالعہ میں ایسے افراد آئے ہوں گے جسے کی گفتگو میں بڑی جاذبیت ہوتی ہے۔ ان کی جلتی بھرتی باتوں میں گرویدگی کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن کی گفتگو میں کوئی دلکشی نہیں ہوتی۔ حد تو یہ ہے کہ ان کی کار آمد اور ٹیک باتوں میں بھی کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ آپ خود کیجئے یہ فرق انداز گفتگو کا ہے، جسے ہم آپ لطف بیان کہتے ہیں۔ طرز نگارش بھی دراصل قلم کار کا لطف بیان یا حسن کلام ہے۔ اس سے تحریر میں ایک روانی یا بہاد پیدا ہوجاتا ہے اور تحریر میں دلکشی آجاتی ہے۔ نثری ادب میں خصوصاً طرز نگارش کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے کیونکہ اساسی لحاظ سے نثر لطف ترنم سے بے نیاز ہوتی ہے۔

ادب میں طرز نگارش کی کوئی اپنی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ یہ اصناف کی رونق میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے اُبھار اور چمک سے اسلوب میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ مگر اسلوب میں طرز نگارش کا جلوہ پیدا کرنا آسان نہیں۔ یہ دشوار کام ہے جو سعی و کوشش سے ممکن نہیں۔ ہر قلم کار اسے حسن و خوبی سے انجام نہیں دے سکتا۔ علمی لیاقت اور ریاض سے تحریر میں چمک دمک لائی جاسکتی ہے، پر یہ طبع کی مثال ہے۔ انداز بیان میں لطف پیدا کرنا بزور بازو والا معاملہ نہیں۔ یہ فطری دین ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ اسلوب میں طرز نگارش کی انفرادی حیثیت نہیں ہوتی۔ یہ اسلوب میں ضم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر حالی اور پریم چند کے نام لئے جاتے ہیں۔ کامیاب مقالہ نگار اور افسانہ نگار کی حیثیت سے یہ قلم کار بالترتیب اپنے ادبی دائرہ میں بڑے کامیاب ہیں۔ ان کی تحریروں کی منفی چٹنگی کے بابت کوئی دورائے نہیں دی جاسکتی، خیالات اور واقعات کے اظہار کے لئے یہ مصنفین جن پیالوں کا انتخاب کرتے ہیں، اس کی چٹکیش میں انھیں فنی ضابطوں اور معیار کا پورا پاس ہے آپ دیکھیں گے کہ حالی کے مقالوں اور پریم چند کے افسانوں میں فنکارانہ محاسن کے ساتھ ایک بات اور بھی نظر آتی ہے، جو انداز بیان کی خصوصیت ہے۔ انھیں بات کہنے کا کچھ ایسا سلیقہ حاصل ہے۔ ان کے انداز بیان میں کچھ ایسی دلربائی ہے جس سے ان کے مقالوں اور افسانوں میں امتیاز پیدا ہوجاتا ہے۔ یہی خاص سلیقہ یا انداز بیان ان مصنفین کو صاحب طرز، ادیب کا مرتبہ بخشتا ہے۔ یہ ان عظیم قلم کاروں میں شامل ہوجاتے ہیں جن کی تحریر نام دیکھے بغیر پہچان لی جاسکتی ہے۔ انداز بیان کی اس خصوصیت کو مغربی مصنف کارٹونسٹ نیو مین نے پرچھائیں (Shadows) سے تشبیہ دی ہے، جو بے حد موزوں ہے۔ آپ نے ایسی تصویریں دیکھی ہوں گی جنہیں سلہوتی کہتے ہیں۔ ایسی فوٹو گرافی ہے جس میں چہرے کے خدو خال یا نقش و نگار نظر نہیں آتے، بلکہ صرف چہرے کا ایک محض عین سیاہ پرنٹ میں آکارا جاتا ہے۔ یہ رخ گویا چہرے کی محض پرچھائیں سامنے لاتا ہے۔ ہم اس عکسی رخ کو دیکھ کر تصویر پہچان لیتے ہیں۔ بس یہی حال اسلوب میں طرز نگارش کا ہوتا ہے۔ فن پاروں میں اسے وہ پرچھائیں تصور کیجئے جس سے قلم کار کی شناخت ممکن ہے۔

شاید آپ یہ کہیں کہ ہر اہل قلم کی تحریر میں کوئی ادا یا روپ ضرور ہوتی ہے۔ یا ہر ادیب، خواہ وہ کسی درجہ کا ہو، اپنی طرز نگارش رکھتا ہے۔ ایسا خیال کرنا درست ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادیب کی قوت تحریر کی ایک ادا ہوتی ہے۔ آپ کے سامنے ایسے بیسیوں ادیب موجود ہیں جو اپنے تاثرات کو صرف افسانوی بیانیوں میں ڈھالتے ہیں۔ یہ ایک ہی دور کے افسانہ نگار ہیں، مگر اسکے باوجود ان کی تحریروں کی ادائیں مختلف ہیں۔ یعنی ہر افسانہ نگار ایک مخصوص طرز نگارش رکھتا ہے۔ اس بات سے انکار کی گنجائش نہیں۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ایسے افسانہ نگار محض دو چار ہیں جنہیں ہم ”صاحب طرز“ انداز نگار کا مرتبہ دے سکیں۔

اس حقیقت کو یوں سمجھئے کہ انسان کی سرشت میں ایک بے مد لطیف اعلیٰ مادہ ہوتا ہے جسے ہم اپنی آسانی کے لئے "طبع" کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ مادہ انسان کی ذات کے ہر پہلو پر نظر انداز ہوتا ہے۔ اس کی پسند، مذاق، طبیعت، اور رجحان کی غازی کرتا ہے اس کی جبلتیاں ہمیں انسان کے قول و فعل اور حرکات و سکنات میں صاف نظر آتی ہیں۔ یہ بحیثیت مجموعی یہ مادہ انسان کی فطرت کا ایسا جوہر ہے جس سے اس کی شخصیت میں ایک انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ جوہر یا طبع تقریباً ہر انسان میں تو ہوتا ہے، مگر اس کے وجود اس کی نحو اور اس کی توانائی میں وراثت، تربیت و تعلیم اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ ہر انسان میں یہ جوہر ایک جیسا نہیں۔ انسان میں یہ بہت اعلیٰ ہوتا ہے، اس قدر اعلیٰ کہ سوسائٹی میں اس کی ذات ہی غیر معمولی ہو جاتی ہے۔ ایسے افراد کو ہم generous کہتے ہیں۔ ان کی شخصیت کے ہر پہلو سے ایک بے مثال انفرادیت پھوٹی پڑتی ہے۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ ایسے افراد کی تعداد کم بلکہ بہت ہی کم ہوتی ہے۔

اس طبع کی کار فرمائیاں ہمیں ادب کی دنیا میں بھی نظر آتی رہتی ہیں۔ ادیب کی نگارشات پر بھی اس افتاد طبع کے چھپے پڑتے ہیں۔ یا اس کی تیزی، طباعی کے بموجب اس کی قلم کاری پر بھی ایک رنگ آ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ ہر ادیب کی تحریر میں ایک ادا ہوتی ہے۔ لیکن یہ ادا کوئی نمایاں مقام یا امتیازی سطح نہیں رکھتی۔ یہ اس یا یہ کی نہیں ہوتی جو قلم کاری میں ادیب کی صورت گری کر سکے۔ یہ وہ عکس یا پرچھائیں نہیں ہوتی جس سے ادیب کے غور و خفا اور لطف و نگار کا پتہ چل جائے۔

ہر بڑھا لکھا خود اپنے عزیز و اقارب کو خطا لکھتا ہے اور کبھی کبھی بہت جی لگا کر لکھتا ہے۔ خطوط نوسی کا شغل ادبی اور غیر ادبی دونوں ہوتا ہے۔ آپ ان خطوں کو پڑھئے جو ادیب کی قلم کاری کا نتیجہ ہیں۔ اردو میں ایسے فنی مراسلوں کی کمی نہیں۔ ان کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ مگر آپ غور کریں گے کہ غالب کے خطوں میں جو بات ہے وہ دوسری جگہ نہ ملے گی۔ یہ اسی وصف کا نتیجہ ہے جس نے غالب کے مراسلوں کے اسلوب میں ایک امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ یہ امتیاز وہ انفرادیت ہے جو اس عظیم لکھار کی طباعی کی دلیل ہے۔ یہ وہ پرچھائیں ہیں جس سے اردو کے ہزاروں خطوں میں غالب کا کوئی ایک خط بھی نام دیکھے بخیر و بچان یا جاسکتا ہے۔

رعایتی اسلان

من و بزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جہانستان - مکتوبات نیازتین حقے - حسن کی عباریاں -
مذہب - فراست الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد
میزان = میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہے۔

میسر نگار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

امام غزالی

(۱)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

حجۃ الاسلام ابن الدین ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کے متعلق ایک طرف تو ان کے موافقین کی یہ رائے ہے کہ جس طرح یہودی میں حضرات انبیاء کے بعد ابن مسیونی فلسفی سے عظیم تر شخصیت کوئی نہیں ہوئی۔ اسی طرح مسلمانوں میں رسول اللہ کے بعد امام غزالی سے عظیم تر ہستی کوئی نہیں پائی جاتی ہے۔ دوسری طرف امام غزالی کے مخالفین کی نظر میں وہ علم الحدیث سے ناواقف تھے اور انھوں نے احیاء العلوم میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث نقل کر دیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا کوئی خاص مذہب نہ تھا اور وہ صوفیوں میں صوفی فلسفیوں میں فلسفی اور اشاعرہ میں اشعری تھے، بلکہ انھوں نے فلسفہ یونان کا رد بھی اہل سنت کو خوش کرنے کی غرض سے کیا اور نہ دراصل وہ فلسفہ یونان کے دلدادہ تھے اور انھوں نے تہافتہ الفلاسفہ کے بعد فلسفہ یونان کی حمایت میں ایک اور رسالہ سہروردی قلم کیا تھا جس کا علم ان کے بعض مقررین کو تھا اور مولانا عبد السلام ندوی نے تو شہر زوری کی طبقات الحکماء کے (صفحہ ۱۸) سے یہ عبارت نقل فرما کر کہ "امام غزالی نے تہافتہ الفلاسفہ میں زیادہ ترجیحی نحو کی ان کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے جو اُس نے فلسفہ یونان کی رد میں تحریر کی تھیں۔" امام غزالی کے سرے اس مشہور کتاب کی تصنیف کا سہرا بھی نوچ ڈالا۔

امام غزالی نے "المقصد من الضلال" میں جسے ان کی خود نوشت سوانح عمری کا لقب دیا جاسکتا ہے اپنے اشعری ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور صوفی ہونے کی بھی۔ لیکن چونکہ صوفی فلاسفہ کے تصور الہ کی تمہید میں تصوف پر فلسفہ یونان کے اثر کے متعلق بحث کی جا چکی ہے اور یہ دکھایا جا چکا ہے کہ امام غزالی کے عصر سے قبل کم از کم ابوسعید ابوالخیر کے تصوف اور نام نہاد اسلامی فلسفہ میں صیغہ شعی بنابرین یہاں اشاعرہ پر فلسفہ یونان کے اثر کا ذکر کافی ہو گا۔

اشاعرہ کی ابتدا ابوالحسن علی بن اسمعیل نے معتزلہ سے جدا ہو کر کی۔ علی بن اسمعیل، امام غزالی کی طرح شافعی المذہب تھے۔

"The Guide for The Perplexed" page 7

"The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۱۔ "تلبیس ابلیس" مطبوعہ دہلی صفحہ ۲۵۵ — ۲۔ "حکماء اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ صفحہ ۴۴

۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۰ — ۴۔ "تاریخ فلاسفۃ اسلام" صفحہ ۹

۵۔ "حکماء اسلام حصہ اول" صفحہ ۲۱

"The Faith & Practice of Alghazali" page 14

۶۔ "ترجمہ کتاب اشارات" مطبوعہ طہران صفحہ ۵

مطابق ۸۵۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۹۵۰ھ میں وفات پائی۔ ابو الحسن علی بن اسماعیل بنسین رسول اللہ کے صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نسل میں ہونے کی وجہ سے اشعری کہا جاتا ہے اس عصر میں پیدا ہوئے جب ان کے اجداد کے عقیدے میں علم کلام کو نہایت مذموم سمجھتے تھے اور نہ صرف امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ ”علم کلام کے عالم زندگی میں اور امام شافعی کا یہ ارشاد کہ ”شُرک کے علاوہ کسی گناہ کی رو سے مبتلا ہونا علم کلام میں نظر کرنے سے بہتر ہے“ معروف تھا بلکہ بعض علماء کا تو یہ قہر تھا کہ متکلمین کو جھڑپوں سے مارا جائے۔ علم کلام صرف شیعہ، معتزلہ اور متکلمین کو شہت تھا۔

ابو الحسن الاشعری نے مسلمانوں کے اس اعتراض کا کہ ”چونکہ رسول اللہ اور ان کے خلفاء اور صحابہ نے نہ صفات الہامی میں کلام کیا نہ جسم و عرض میں لہذا ان امور میں تکلم بدعت اور ضلالت ہے۔ یہ جواب دیا کہ اولاً تو خود قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم کے ذکر میں حرکت و سکون کی بحث ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے صفات اور نفی تشبیہ کا ذکر بھی قرآن حکیم میں پایا جاتا ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب قرآن حکیم کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا کوئی ذکر نہ خود قرآن حکیم میں ہے۔ کسی صحیح حدیث میں اور اس کے باوجود حضرت امام احمد بن حنبل نے قرآن حکیم کو غیر مخلوق سمجھا اور اس کے مخلوق کہنے والے کو کافر کہا اور غزالی۔ کبیر۔ عبد الرحمن بن ہمدانی وغیرہ نے اس قول میں امام احمد بن حنبل کی ہمنوائی کی اور عمرہ بن دینار۔ سفیان بن عیینہ اور حضرت امام جعفر صادق نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”قرآن حکیم خالق ہے نہ مخلوق“۔ یعنی ہر حال ان تمام حضرات نے ایسے امر میں سکوت سے کام نہیں لیا جس میں حضرت محمد مصطفیٰ نے سکوت فرمایا تھا تو پھر جب غلطی قرآن حکیم کے بارے میں تکلم مستحسن ہے اور رسول اللہ کے سکوت کے باوجود نذہر و عقیق و وصایا میں تکلم اور امام مالک۔ امام ثوری۔ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے تصانیف مقبول ہیں علم کلام کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

مجھے پروفیسر واٹ کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ عامۃ المسلمین کو ایک حد تک فلسفہ یونان سے آگاہ کرنے والے امام اشعری ہیں۔ لیکن باوجودیکہ امام اشعری نے فلسفہ یونان کا مطالعہ محض اس فرض سے کیا تھا کہ اسلام کی حمایت کی جائے تاہم ان کی وفات کے سو سال کے اندر اندر ان کے متبعین یعنی اشاعرہ الہیات میں ارسطو کی طرح تعدد و قدماد کے قابل ہو گئے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم الاندلسی نے اشاعرہ کے متعلق یہ الفاظ سپرد قلم کئے ہیں۔ ”اشعری نے اپنی کتاب مجالاس میں تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ چند اشیاء ہیں جو اس کے سوا ہیں اور انہی ہیں۔ اس مذہب کے بعض معتقدین سے میں نے کہا کہ جب تم کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ہمراہ چندہ صفات ہیں جو سب غیر اللہ ہیں اور سب انہی ہیں تو پھر تم نصائی پر کیوں اعتراض کرتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم نے صرف اس لئے نصاریٰ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اللہ کے ہمراہ صرف دو چیزیں مانیں اور زیادہ نہیں مانیں۔ امام غزالی نے بھی اشعری ہونے کے باوجود اعتراف کیا کہ ”فالا اشعریہ یتقولون الحق حی بیاۃ عالم بعلم قاہل بقدرۃ مرید بارادۃ سمیع بصیر مہربر منکم بکلام اللہ“ اور اس عبارت کے بعد قدرے اس مذہب کو صفات عین ذات ہیں اور خدا حی یدتا عالم بذاتہ ہے خطا قرار دیا۔

۱۔ "A Literary History of Persia" Vol 1 page 352

۲۔ "استحسان الخوف" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد ناٹل پریس — سے "تلبیس ابلیس" مصنف علامہ ابن جوزی مطبوعہ دہلی۔ صفحہ ۱۱۴۔
۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۵۔ ۴۔ حوالہ سابق — ۵۔ "استحسان الخوف" للاشعری مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۔ ۶۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۵۔
۷۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۵۔ ۸۔ "استحسان الخوف" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحات ۱۲ - ۱۱۔

۹۔ "The Faith & Practice of Alghazali" Page 13

۱۰۔ "ملل و نحل" مترجمہ مولانا غلامی جلد سوم صفحہ ۳۱ - ۳۲۔
۱۱۔ "فرائد الغالی من رسائل الغزالی" مطبوعہ مصر صفحات ۳۰۳ - ۳۰۲۔

غالباً اشاعرہ کے اسی قسم کے معتقدات کی وجہ سے دہائے کے زوال کے بعد ۳۵۷ھ (۹۷۳ء) میں خراسان کے منبروں سے شیعوں کے ساتھ اشاعرہ پر بھی لعنت بھیجی گئی، امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کو خراسان چھوڑنا پڑا اور ۳۷۷ھ میں بغداد لے کر اشاعرہ کے خلاف یہ طوفان نفرت اتنا کم ہو گیا کہ نظام الملک کے قائم کردہ مدرسہ میں اشاعرہ کے مسلک کی تعلیم دی جانے لگی۔ پھر چونکہ امام غزالی کی ولادت ۳۷۷ھ (۹۷۳ء) میں اور وفات ۴۰۵ھ (۱۰۱۵ء) میں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ انیس برس کی عمر میں بغداد کے مدرسہ نظامیہ کے استاد اعلیٰ ہونے کے باوجود امام غزالی کے دل سے اُس طوفانِ تعصب کی تلخی دور نہیں ہوئی جو اشاعرہ کے خلاف علیٰ العموم اور امام غزالی کے استاد امام الحرمین الجوتی کے خلاف پیدا ہو گئی تھی اور اسی وجہ سے امام غزالی نے اپنی تصانیف میں حزم و احتیاط سے کام لیا ہے اور لوافلاطونی عقاید کو پیش کیا بھی ہے تو ہزاروں آیات و احادیث کے درمیان تاکر ناظر نظر اول بزرگان نہ ہو سکے۔

مثلاً اس وقت جو رسالہ اکسیر پرانیت ترجمہ ”کیسائے سعادت“ میرے پیش نظر ہے۔ اس کے ۱۸۶۷ء کے مطبوعہ نسخہ میں امام غزالی نے شروع اور آخر میں بالکل محدثانہ انداز سے مختلف عقاید و مسائل سے بحث کی ہے لیکن صفحہ ۵۶ پر وعدہ الوجود کا نظریہ خالص یونانی انداز میں اس طرح پیش فرمایا گیا ہے۔ ”معرفت میں ایک مقام ایسا آتا ہے کہ انسان حقیقت میں بھی وہی دیکھتا ہے جو عالم و محدود میں یعنی یہ کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور آسمان۔ زمین۔ ستارے وغیرہ اجزائے عالم میں باہم وہی نسبت ہے جو ایک ہی حیدان کے اعضا میں باہم پائی جاتی ہے، یا مثلاً رسالہ مشکوٰۃ الانوار میں آیات و احادیث سے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ منبغ اول ”النور لذاتہ و ہذات“ صرت ایک ہے جس سے اشیاء پر نزول نور ہوتا ہے صریح الفاظ میں اعتراف فرمایا ہے کہ ”العارفون بالجلال صریح الی سماء الحقیقۃ الفقہاء اعلیٰ انہم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منہم من کان لہ ہذہ الحالۃ عرفاناً علیماً و منہم من صار لہ ذوقاً و حالاً و انصفت عنہم اکثرۃ بالکلیۃ“ یعنی آسمان حقیقت تک پہنچنے کے بعد تمام عرفاء اس امر پر متفق ہیں کہ جو بعض وحدت ہے ان فرق اتنا ہے کہ بعض عرفاء اس حقیقت کو علم سے دریافت کرتے ہیں اور بعض وجدان سے، بہر نوع اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ وجود میں کثرت نہیں ہے اور فلسفہ یونان کی عقلی اور وجدانی شاخوں کے اس اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد امام غزالی نے مشائخ صوفیہ کے اقوال کو یہ فرما کر کمالِ عشق پر محمول کیا ہے۔ ”و استحقوت فیہا عقولہم قصار و اکالہم بیوتہم فیہ و لم یبق فیہم متسع لذلک غیر اللہ ولا لذلک انفسہم انفساً ظاہرہم عندہم الا اللہ فکسرو اسکر او فتح و دوز سلطان عقولہم فقال بعضہم الا الحق وقال الآخر سبحانی ما اعظم شائی وقال الآخر ما فی العجبۃ الا اللہ و کلام العشاق فی حلال اسکر لطوی و لا یحکی فلما خفت عنہم سکرہم وردوا الی سلطان العقل الذی ہو میزان اللہ فی ارض عرفان ذلک لم یکن حقیقۃ الاتحاد بل شہم الاتحاد“ یعنی وجود بعض میں غور و غوض کے بعد ان کی عقل رخصت ہو جاتی ہے وہ مبہوت ہو جاتے ہیں ان کو نہ غیر اللہ کے ذکر کی فرصت ہوتی ہے نہ خود اپنے نفس کی ان کی عقل کی رخصت کے بعد ان پر کین کا عالم طاری ہو جاتا ہے اور اس عالم سکر میں کوئی (مطلق) یہ کہ امتحان ہے کہ میں خدا ہوں کوئی (تسلطی) سبحانی اعظم شائی بخار امتحان ہے اور کوئی (منہج) یہ کہ جانا ہے کہ میرے جتنے میں خدا کے علاوہ کچھ نہیں ہے، لیکن جب عشاق کے عشق کا نشہ کم ہوتا ہے اور وہ عقل کی حالت منوبہ ہوتے ہیں تو ان کی کچھ میں آتا ہے کہ خالق اور مخلوق کا اتحاد حقیقی معنوں میں اتحاد نہیں بلکہ اتحاد کے مشابہ ہے۔

"A Literary History of the Arabs" page 380

۱۷ تاریخ فلاسفۃ الاسلام "مطبوعہ مجدد آباد صفحہ ۸۹

"The Faith & Practice of Alghazali" page 11

۱۸ الجاہل الغزالی "مطبوعہ مطبع السعادتہ صفحہ ۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴

خلیل جبران خلیل

(ایک جائزہ)

سید نہال حسن رضوی (علیگ)

خلیل جبران نے لبنان کے بشری شہر کے ایک باعزت عیسائی خاندان میں ۶ جنوری ۱۸۹۶ء کو جنم لیا۔ اس کے سوتیلے بھائی کا نام پیر تھا۔ اُس کی دو بہنیں، مریاد اور سلطانہ تھیں۔ جبران کے والد کا نام یوسف اور والدہ کا نام کیلا رجی تھا۔ اس کا خاندان عیسائی مذہب کے میروناٹ فرقہ سے تعلق رکھتا تھا۔

اقتصادی مشکلات اور ناسازگار حالات کی وجہ سے خلیل جبران کی والدہ مع اپنے خاندان کے ۱۸۹۶ء میں امریکہ چلی گئی تھیں۔ جبران کے والد یوسف کسی وجہ سے ان کے ساتھ نہ جاسکے۔ جمیلہ رجی اور اُس کی لڑکیاں سلامتی اور بنائی وغیرہ سے اچھی خاصی رقم جمع کر لیا کرتی تھیں۔ خلیل کے والدین کی خواہش تھی کہ وہ نوکری کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرے۔ اس کی غیر معمولی ذہانت، خدا داد قابلیت اور اچھری ہوئی شخصیت پر ان کو بلا کا باز تھا کیونکہ وہی اس خاندان کا چشم و چراغ اور مستقبل میں غریب والدین کی امیدوں کا مرکز تھا۔ خلیل کا باپ یوسف ایک جاہل گداز تھا لیکن جبران کو اپنے والد کے نقش قدم پر نہیں چلنا تھا، وہ تو علم کی دولت حاصل کرنا چاہتا تھا۔ جبران کی ماں ایک سے زائد زبانیں جانتی تھی اور علم موسیقی سے بھی بے بہرہ نہ تھی۔ وہ خلیل کو اکثر نصیحت آمیز اشعار اور کہانیاں سنایا کرتی تھی۔ لبنان کا ملک قومی اور ملکی قصص و حکایات کے لئے بہت مشہور ہے۔ اس سرزمین کی خاک میں نہ جانے کتنے نئے اور افسانہ ناسے عہد بہن دفن ہیں جن کی صدائے بازگشت آج بھی فضا میں گونجتی رہتی ہو خلیل بچپن ہی سے اپنی ماں کی زبانی ان قصوں کو سنتا!۔ ان حکایات سے لطف اندوز ہوتا تھا، جو انجام کار اُس کی ذہنی و دماغی تربیت کے لئے موثر ثابت ہوئے۔ خلیل کا جسم سڈول، خوبصورت بال گھونگھرائے اور رنگ گورا تھا آپ کی خوبصورت چمکدار آنکھوں سے نجد کی اور ذہانت چمکتی تھی۔

بوسٹن کے ایک اسکول میں اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا۔ دو سال کے اندر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے انگریزی پڑھنا اور گھنٹا سیکھ گیا تھا۔ اس کا اصلی نام خلیل جبران خلیل تھا۔ اختصار کے طور پر اُس کو صرف خلیل جبران کہہ کر پکارا جاتا تھا اور اسی نام سے وہ ادبی حلقوں میں متعارف ہوا اور غیر فانی شہرت حاصل کی۔

بوسٹن میں دو سال گزارنے کے بعد اس کا خاندان پھر شام لوٹ آیا اور اُس کو ہیروئے کے میروناٹ فرقہ کے اسکول میں داخل کر دیا گیا۔ اس کی تعلیمی زندگی کا آغاز دراصل اسی اسکول سے ہوتا ہے۔ یہاں اس نے اپنی ادبی و ذہنی عربی کا گہرا مطالعہ کیا اور عربی میں شاعری شروع کر دی اور خلیل کا شمار عربی ادب کے مشاہیر و کلمہ مشق اصحابِ قلم میں ہونے لگا۔

میرزاک پاس کرنے تک خلیل نے اپنے نصاب کی کتب کے علاوہ فرانسیسی علم طب، قانون، مذہب، تاریخ اور موسیقی کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا۔ ہندو سالہ سن میں اس نے "نصیب کچھ دے سلا" دی پرافٹ لکھی۔ فلسفہ سے بھی اس کو لگاؤ تھا۔ "الحقیقت" جو کہ اپنے وقت کا اچھا ادبی و علمی رسالہ تھا، خلیل کی ادارت میں شائع ہونے لگا اسی رسالہ میں فلسفہ کے موضوع پر اس کے

مضامین ہوا کرتے تھے۔ وہ ایک چھانصوڑ بھی تھا۔ اس نے قدیم عربی شعراء اور حکماء کی بہت سی قلمی تصویروں بھی بنائی تھیں۔ چار سال کے بعد اس کو پھر امریکی جانا پڑا وہاں اس نے انگریزی ادب کا مطالعہ سنجیدگی سے کیا۔ بوشن واپس آنے پر اس کو اپنی بہن سلطانہ کی موت کی خبر ملی۔ ابھی یہ زخم مند بھی نہ ہونے پایا تھا کہ ایک سال بعد پھر ہیک کا شکار ہو گیا۔ ستم والا ستم اسی سال جون ۱۹۱۷ء میں اس کی ماں اس دار فانی سے رخصت ہو گئی۔ بے درپے صدائے غلیل غمگین رہنے لگا۔ اب صحت ایشی بہن مرثیہ، غلیل کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی۔ رنج و غم سے چور ہو کر غلیل نے باہر کی دنیا سے سے قطع تعلق کر لیا۔ اور صرف تنہائی ہی اس کی نگہسار رہ گئی۔

مرثیہ، غلیل کی دیوانگی دیکھ کر گھبرا گئی۔ جب مرثیہ نے غلیل کو سمجھایا اور اپنی ماں کی آخری خواہش پوری کرنے کو کہا۔ تو اس نے پھر مطالعہ شروع کر دیا اور ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی۔ اس دوران میں غلیل نے فن مصوری کی طرف بھی دھیان دیا۔ لیکن اس کی سب تصاویر آگ لگنے کے سبب جل کر خاکستر ہو گئیں۔

اس عرصہ میں غلیل جبران کی ملاقات میری ہاسکیل سے ہوئی، یہ تعلق روز بروز مضبوط ہوتا گیا اور پھر دوستی میں تبدیل ہو گیا دونوں نے اسی تعلق کو تا زندگی بنایا۔ میری ہاسکیل ہی سب سے پہلی عورت تھی جس نے غلیل کی تصاویر کو سمجھا۔ وہ ان تصاویر کی کلاسیک سے بہت زیادہ متاثر ہوئی۔ مصوری کی مشق کے لئے غلیل کو فرانس بھیجے گا سہرا میری ہاسکیل ہی کے سر پہ۔ غلیل نے تینوں میں سے ایک مصوری کی مشق کی۔ اس دوران میں اس کی ملاقات مصور اعظم رودین (Rodin) سے ہوئی۔ جو غلیل کی تصاویر سے بہت متاثر ہوا۔ رودین غلیل کو "بیسویں صدی کا دیم بیک" کہا کرتا تھا۔ دو سال پیرس میں گزارنے کے بعد غلیل، نیویارک لوٹ آیا اور زندگی کے آخری لمحات تک وہیں رہا۔

اپنی قوت پر داز، پاکیزہ خیالات اور تصانیف کو ڈھال بنا کر غم و درد سے پر زندگی کو شکست دینے والے غلیل کی موت ۱۱ اپریل ۱۹۳۲ء کو موٹر کے حادثہ سے نیویارک کے ایک اسپتال میں ہوئی۔

زندگی کے ان آخری لمحات میں بھی غلیل نے اسپتال جانے سے انکار کر دیا۔ موت کا خوف اور ڈر اس پر طاری نہ تھا۔ چہرے پر بشاشت اور مسکراہٹ تھی، غلیل نے اسی مسکراہٹ سے دائمی اجل کو لپک کہا جس کا وہ منظر تھا، چنانچہ اس نے اپنی کتاب "The Joy of Living" "سین موت میں لکھا تھا۔"

"مجھے سونے دو کہ میرا نفس حجت کے نقشے میں چرے!"

مجھے آرام کرنے دو کہ میری روح روڈوشب سے آسودہ ہو چکی ہے!۔ میرے بستر کے چاروں طرف شعاعیں روشن کرو

اور عود و دوا بن سلاؤ! میرے جسم پر گلاب اور عطر کے پھولوں کی بارش کرو! میرے بالوں میں پسا ہوا مشک بھردو!

اور میرے قدموں میں خوشبوئیں لٹھاؤ!۔ اس کے بعد میری طرف دیکھو اور دست اجل نے جو کچھ میری پیشانی پر تحریر کیا ہے

اُسے پڑھو! مجھے خند کے بازوؤں میں غرق چھوڑ دو! کہ میری بلیں اس بیداری سے خفا گئی ہیں۔

رباب چیراؤ اور اس کے لفظی تاروں کی جھکا کر میرے کانوں میں گونجنے دو!

شہنائیاں اور انگریزی بجاؤ اور ان کے شیریں نعروں سے ایک چادر بن کر میرے دل کے چاروں طرف تان دو جو نہایت

تیزی سے سکون کی طرف جارہا ہے۔

..... سمندر کی موجوں کے گیت ختم ہو گئے۔ سرسبز میدانوں میں نہروں کا ترنم فنا ہو گیا اور آبادی کے اطوار و جوان

سے اٹھنے والی صدائیں خاموش ہو گئیں، اب مجھے ترائے سردی کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا، جو میری روح کے میلانات

سے ہم آہنگ ہے۔

میرے جسم سے ادنیٰ لباس آثار کمرے پہلی اور سوس کے ہتھوں میں گھنا دو!۔ مجھے قبرستان میں نہ لے جانا کہ لوگوں کی آنکھ رفت میرے آرام میں غل ہوگی اور ہڈیوں اور کھوپڑیوں کے چھینے کی آوازیں میری نیند کے سکون کو ہرجم کر دیں گی، مجھے سرو کے جھنڈ میں سے چلو اور میری قبر اس جگہ کھودو، جہاں گل و لالہ کے پتوں میں نقشہ کے پھول کھلتے ہیں۔ یہ کپڑے آثار دو اور مجھے بہنہ کر کے سکون و اطمینان کے ساتھ زمین میں میری ماں کے سینے پر ٹھا دو!

مجھے نرم نرم مٹی میں دبادو اور خاک کی ہر مٹھی کے ساتھ تھوڑے سے سرس، یاسمین اور سوس کے پتے میری قبر پر ڈال دو تاکہ وہ میرے جسمانی عناصر کو جس کو گرائیں، نم و پاکی میرے دل کی خوشبو فضا میں بکھریں۔ بلند ہو کر میرے سکون و آرام کے اسرار کی ترجمانی کریں اور ہول کے ساتھ ہر کردار انہیوں کو میرے خواب و خیال کی اضعی کا داستانیں سنائیں!۔ اب اس جگہ کو چھوڑ دو کیونکہ جس کی تمہیں تلاش ہے وہ اس عالم سے دور۔ کو سوں دور۔ ہو گیا ہے۔“

خلیل جبران کی وصیت کے مطابق مرانہ سے بہرہوت میں مارمرکس کے قبرستان میں اپنے بھائی کو سپرد خاک کیا۔ جنازے کے ساتھ ہر مذہب کے اپنے والے موجود تھے، ان کے جہول سے سچ و غم و افسردگی ٹپک رہی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے ان پر رنج و مہن کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ہے۔ کوئی بھی اس وقت اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا تھا کہ یہ اس شخص کا جنازہ ہے جس کی کتاب ”باغی روح“ کی کاہنیاں جلائی گئی تھیں اور جس کی وجہ سے خلیل کو باغی اور غدار کے خطابات سے نوازا گیا تھا۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کو اپنی زندگی وطن عزیز سے دور گزارنی پڑی تھی۔

خلیل جبران پہلے عربی میں لکھتے تھے لیکن جب سے میری باسکیٹ، خلیل کی زندگی میں نمودار محرم کر آئی خلیل نے انگریزی میں بھی لکھنا شروع کیا۔ خلیل کو انگریزی ادب پر عبور حاصل تھا۔ مگر پھر بھی اپنے آپ کو انگریزی ادب کا ماہر نہ سمجھتا تھا۔ اس نے انگریزی زبان کو ۱۹۱۵ء تک خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنائے رکھا۔

۱۹۱۵ء میں خلیل جبران نے "The Seven Years" نامی کتاب اپنے ہی خرچ سے شائع کی۔ اس وقت خلیل زندگی کی پینتیسویں منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کتاب کی بدولت خلیل کا تعارف صحیح طور سے عربی حلقوں میں ہوا۔ یہ کتاب خلیل کی عربی زبان میں سب سے پہلی اہم اور بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف کی چند خود ساختہ تصاویر بھی ہیں۔ ۱۹۱۵ء میں خلیل کتاب ”باغی روح“ شائع ہوئی اس کتاب نے شام میں بغاوت کی آگ بھڑکا دی۔ اس کو ضبط کر لیا گیا۔ اسی کتاب کی بدولت خلیل جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوئے، لیکن وطن عزیز میں خلیل کو بوجے والے فوجوان تھے۔ جنہوں نے اس کتاب میں اپنے دھڑکتے ہوئے دلوں کی آوازیں سنیں، وقت کی بھار کو بھیک کہا اور بدلتے ہوئے سماج کی قدریں جانیں۔

خلیل دنیا کے ان چند ادیبوں میں سے ایک ہیں جن کی تحریریں دنیا کی تقریباً ہر زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں، ہندی اور اردو میں بھی خلیل کا کافی سراہ ادب منتقل ہو چکا ہے، انگریزی میں خلیل کی بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

حسن و عشق کا مثلاً خلیل، امن و انسانیت کا مثلاً خلیل، دنیا کے رنگ و بو میں وہ گہرے نقوش چھوڑ گیا ہے جو گردش زمین کے تقاضا ساتھ ابھرتے اور گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ خلیل کا حسن تو سچ پوچھنے سے اس کی اصل تخلیقات میں ہے۔ جن میں خوشی و مسرت کے ترانے، دھوت فکر صلح و آشتی کا پیام سب کچھ ہے۔ خلیل نے زندگی کے مسائل کو اپنی دور رس نگاہوں سے پرکھا، اسلحہ کی حقیقت سمجھی اور پھر اپنے فلسفیانہ قوت مشاہدہ کی روشنی میں ایک نئی ترتیب، نئے عنوان سے مزین کر کے صلوٰۃ قرطاس پر آجاکر کر دیا۔ اور اپنی اسی جدت سے ادب میں ”جبران ازم“ کی بنیاد ڈالی۔ خلیل نے اپنی تحریروں سے انسانیت کی بقا اور اُس کی تقدیر میں آجاکر لیں، استبداد سے نجات دلائی چاہی اور اس لانا کی زندگی کا خواب دیکھا جس میں امیر و غریب برابر ہیں۔

ذوق کا استاد کون تھا ؟

(محمد انصار اللہ نظر)

خاقانی ہندو شیخ محمد ابراہیم ذوق کے سلسلہ حالات میں مولانا محمد مصبین آزاد فرماتے ہیں :-
”جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظہ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر اہل نہیں کے پاس پڑھتے تھے انھیں محمد ابراہیم کو بھی پڑھا دیا۔

حافظ غلام رسول شاعر بھی تھے، شوقِ تخلص کرتے تھے، اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے کہتے تھے، محلہ کے مشقین نوجوانوں کی انگ میں ان سے کچھ کچھ کہلائے جاتے تھے اکثر اصلاح بھی لیا کرتے تھے غرض ہر وقت ان کے پاں بھی چرچا رہتا تھا۔۔۔۔۔ اسی عالم میں (محمد ابراہیم بھی) کچھ کچھ کہتے رہے اور حافظہ اجماع سے اصلاح لیتے رہے۔“

(آبِ حیات، دیوان ذوق : ۳۱۲)

حافظ شوق اور شیخ ذوق کے تخلصوں میں یک گور نہ نسبت ہے اس سے گمان ہوا ہے کہ ممکن ہے حافظ صاحب ہی نے اپنے شاگرد کے لئے تخلص تجویز کیا ہو۔

محمد ابراہیم ذوق طفلِ مکتب کی حیثیت سے حافظ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، ظاہر ہے کہ دونوں کی عروں میں تخمیناً بیس سال تفاوت ہونا چاہئے تھا۔ حافظ صاحب کی حیثیت یہ تھی کہ محلہ کے نوجوان ان سے غزلیں لکھوائے جاتے تھے گویا ان کی شاعری بھی کم از کم مدہ میں مشہور تھی۔ ذوق میں دونوں طفلِ مکتب تھے اس وقت حافظ صاحب کی مشقِ سخن کا یہ حال تھا تو جب ذوق میرزاں شاعری میں مشق ہے ہوں گے تو اس وقت شوق کہنے مشق ہوں گے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ حافظ صاحب کا ذکر قدیم تذکروں مثلاً تذکرہ ہندی یا ضمیمہ لغز، گلشن ہند وغیرہ میں سے کسی میں بھی نہیں ملتا، برغلاف اس کے مجموعہ لغز میں ذوق کا ذکر موجود ہے :-
”ذوق تخلص نو مشقے است از شاگرد ابن محمد نصیر الدین نصیر کہ گاہ گاہ در مجلس شعر حاضری شود و غزل طریح سر انجام

می دہد۔“ (۳۸۵)

حکیم قدرت اللہ قاسمی نے اس تذکرہ کی تالیف میں انتہائی رواداری سے کام لیا ہے اور اپنے زمانہ کے کئی نو مشقوں کا ذکر کر کے ان کی تلافی کی ہے، اسی طرح مصطفیٰ نے ریاض المصفا میں زیادہ سے زیادہ شعرا کے حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں اگرچہ ذوق کا ذکر نہیں ملا لیکن ایک شعر ذوق کا ضمیر کے نام سے تحریر ہے جس سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہے کہ ذوق اس وقت حاضری شعر کہنے لگے تھے۔ استاد (شوق) اور شاگرد (ذوق) کی شہرت کا یہ تفاوت اہمیت سے غالی نہیں ہے۔

مجموعہ لغز طالعہ میں مکمل ہوا جب ذوق کی عمر زیادہ سے زیادہ سترہ سال ہو سکتی تھی، شیعہ کا قول ہے کہ ”ذوق از مدت سی سال مشق سخن می بردارد۔“ اسی حساب سے ذوق کی شعر گوئی کا آغاز ۱۱۳۷ھ یا ۱۱۳۸ھ میں ہونا سمجھا جاسکتا ہے۔ آزاد کا قول ہے کہ ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر سے تلمذ ترک کر دیا، اسی صورت میں اگر شاہ نصیر سے تلمذ کی مدت تین سال بھی رکھیں تو حافظ صاحب اصلاح کا زمانہ کیا ہوگا ؟ چودہ سال کی عمر سے ذوق کا شعر کہنا تذکروں سے معلوم نہیں ہوتا۔

سرسید اور شیخ نے ذوق کے تلمذ کا ذکر نہیں کیا، دوسرے قدیم تذکروں میں ان کو ”شاگرد نصیر دہلوی“ لکھا ہے، ملاحظہ ہو سخن شعرا

از نسآخ ۱۶۶۰ء گلستان بے خزاں از باطن ۸۷ وغیرہ) اور بعد کے تذکروں مثلاً طور کلیم، گلزار سخن وغیرہ میں بھی ان کو شاہ فقیر بھی کا شاگرد بتایا گیا ہے، اگر حافظ شوق سے اصلاح لینا تسلیم کیا جائے تو قریب ترین زمانہ جمودہ نغز کا ہے، لیکن اس میں بھی ان کا ذکر نہ ہونا یقیناً اہم ہے۔

مولانا محمد حسین آزاد کا قول ہے کہ حافظ شوق، ذوق کے گھر کے پاس رہتے تھے اور محلہ کے بچوں کو تعلیم دیتے تھے، ذوق کا گھر کابلی دروازہ میں تھا جو شہر دہلی کے مغرب میں واقع تھا یہ ایک عظیم اور شاندار دروازہ تھا تمام سنگ خارا کا بنا ہوا لیکن روکار سنگ سرخ کا تھا اس دروازہ پر دالان اور جسے اور نشیں بہت خوبصورت خوبصورت بنے تھے اسی کے پاس جیل خانہ تھا۔ سہو شاہ کا مزار اور قیس ہزاروی میدان اسی کے قریب تھے۔ (واقعات دارالکرامت دہلی ۱۲/۹۳، ۵۹۳، ۳۷۳)

”کابلی دروازہ اب نہیں رہا، اس طرف کا دروازہ اور تحصیل دونوں میں ان صاف کرنے کے لئے توڑ دئے گئے، اب کابلی دروازہ کا پتہ نہ ہے کہ لاہوری دروازہ کے باہر چوڑا بازار ہے اور ایک چوڑی سڑک محل گئی ہے اس کے خاتمہ پر کوئیں روڈ (مسجد) آکر جاتی ہے یہ دروازہ تھا۔۔۔ مولوی حفیظ اللہ خاں کی مسجد آتم کی مسجد ان کے چچے گورو والی مسجد ہے یہیں پولیس اسٹیشن ہے“ (ایضاً ۱۲/۲۵۱)

حافظ شوق ممکن ہے آزاد کے بیان کے مطابق یہیں رہتے ہوں (جو تحقیق طلب ہے) لیکن وہ بقول مرزا فرحت اللہ بیگ مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع ۸۸) اور وہیں بچوں کو پڑھاتے تھے۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفہ لکھتے ہیں:-
”شوق تخلص غلام رسول از جہاں آباد دست دولت حفظ کلام انشراح را در آفات فاقہ نگہار و دوا امامت مسجد کے پیر خانہ عزیز آبادی امت حضرت ولی حمید بہادر در مسلم داشتہ اند و تعلیم اطفال نیز می کند“ (گلشن نیجاہ ۱۱۲)
اور اسی مسجد عزیز آبادی کا محل وقوع ہے:-

”جامع مسجد کے جنوبی دروازہ کے سامنے جو سڑک جا گئی ہے وہ مثلاً بازار کہلاتا ہے یہاں بجانب دست راست اس نام کا بازار تھا۔۔۔ بعد میں یہ محل نواب عزیز آبادی بیگم کو چکی شاہزادہ کی بیگم تھیں، دے دیا گیا اور اس سبب سے آگے چل کر وہ عزیز آبادی کی عیال کہلانے لگی۔۔۔ اس عیال کے احاطہ میں ایک مسکت مسجد تھی (واقعات دارالکرامت دہلی ۱۲/۱۳۸)

کابلی دروازے سے عزیز آبادی کا طویل فاصلہ ہے، ذوق کو جو بقول آزاد ماں باپ کا اکھڑا بیٹا تھا کابلی دروازہ سے محض ابتدائی تعلیم کے لئے عزیز آبادی میں بھیجتا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس لئے کہ خود کابلی دروازے میں کئی مسجدیں تھیں اور ان میں سے بعض کو شہرت بھی حاصل ہے مثلاً آتم والی مسجد (۱۲/۵۳۰)۔ رمضان شاہ کی مسجد (۱۲/۸۱۳)۔ ساربان کی مسجد (۱۲/۸۱۳)۔ (۳۱۹)۔ گورو والی مسجد (۱۲/۳۲۸)۔ محاسب کی مسجد (۱۲/۳۳۰) وغیرہ، ان مسجدوں میں سے بعض میں مدرسے بھی تھے جو یقیناً ذوق کے لئے قریب تر تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دیوان ذوق میں کسی شعر کو بھی حافظ شوق کے دور نگار کا نہیں بتایا ہے البتہ آب حیات میں تذکرہ ایک جگہ ایک شعر کو اس جہد کا لکھا ہے جو:- تہی بی الفاظ اس طرح صحیح ہے:-

جموہ کا نظر سر پر تھے اب تو پڑا حسا نہ تھا وعدہ چڑھے چاند کا لا بوسہ چڑھا چاند

لیکن یہ شعر جمودہ نغز میں تحریر نہیں، اور یہ کچھ ضروری بھی تھا۔ البتہ ایک دلچسپ بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ حافظ شوق کو کئی سال بعد تک بھی اس حقیقت کا علم نہ ہوسکا کہ اب تو مشق ذوق ان کا شاگرد نہیں رہ گیا، جیسا کہ ذیل کے واقعہ سے پتہ چلے گا:-

”میسرے دن ذوق تشریف لے گئے وہ (نواب) اپنی خوش حال معروفت بزرگانہ اخلاق سے لے اور بعد کو گھٹاؤ سے معمولی کے شعر کی فراہم کی۔۔۔ عجیب اتفاق یہ کہ حافظ غلام رسول شوق یعنی استاد مرحوم کے قدیم استاد اسی وقت آئے، نواب انھیں دیکھ کر مسکرائے اور شیخ مرحوم نے اسی طرح اٹھ کر سلام کیا جو سعادت مند شاگردوں کا فرض ہے، وہ ان سے خفا رہتے تھے کہ

شاگرد میر اور مجھ کو غزل نہیں دکھاتا اور مشاعروں میں میر ساتھ نہیں جلتا غرض انھوں نے اپنے شعر پڑھنے شروع کئے۔

نواب نے چپکے سے کہا کہ کان بد مزہ ہو گئے کوئی شعر اپنا سنائے جاؤ۔ (دیوان ذوق : ۹)

اس لطیفہ سے کئی نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں :-

- (۱) حافظ شوق نے بغیر فرمایش شعر سنائے، گویا نواب صاحب نے طبیعت پر جبر کر کے ان کے شعر سنے۔
- (۲) نواب کو معلوم تھا کہ حافظ صاحب اپنی عادت کے مطابق شعر ضرور سنائیں گے اسی لئے (غائبا) وہ مسکرائے تھے۔
- (۳) حافظ صاحب کے اشعار اس قدر لچر ہوتے تھے کہ کان بد مزہ ہو جاتے تھے، برخلاف اس کے ذوق اتنا بہتر کہتے تھے کہ بد مزہ کان بھی محفوظ ہو جاتے تھے۔
- (۴) یہ واقعہ بقول آزاد انیس بیس برس کی عمر میں ذوق کے ساتھ پیش آیا، اس وقت تک حافظ صاحب، ذوق کو اپنا ہی شاگرد سمجھتے تھے اور اس کا سبب ظاہر بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ تھا کہ ذوق کسی دوسرے کے شاگرد ہو چکے ہیں۔

حافظ شوق خود بھی شاہ نصیر کے شاگرد تھے، اور بقول شیعہ :-

”نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر داد، اکثر کلامش طرز استاد خود است“۔ (گلشن بخارا : ۱۱۳)

مجیب اتفاقی ہے کہ نواب معروف اور ذوق دونوں بھی شاہ نصیر ہی کے شاگرد تھے اور ان ہی کی طرز کو اپناتے تھے اور پسند کرتے تھے پھر نہیں معلوم کہ شوق کے کلام سے کان بد مزہ کیونکر ہو گئے، بالخصوص اس وقت جب کہ شوق کی مشق اتنی ہو چکی تھی کہ وہ استاد نصیری موجودگی میں مبتدیوں کو اصلاح بھی دیتے تھے اور دوسرے لوگ ان سے غزلیں لکھوا کر لے جاتے تھے، لہذا سری رام نے حافظ صاحب کے کلام میں بہت سے محاسن گنائے ہیں جو اُس دور میں خصوصاً پسندیدہ تھے (صحنائے جاوید جلد ۵)

جیسا کہ مذکور ہوا ذوق سترہ سال کی عمر میں شاہ نصیر کے شاگرد ہو چکے تھے گویا شاہ صاحب سے تلمذ اختیار کئے ہوئے اور حافظ صاحب سے ترک تلمذ نہ ہوئے اس واقعہ کے وقت تک کم وبیش تین سال کا وقفہ ضرور گزر چکا تھا۔ اس طویل مدت کے بعد بھی حافظ صاحب کا غلط فہمی میں مبتلا رہنا کسی طرح قابل یقین نہیں بالخصوص اس لئے کہ دونوں کے استاد ایک ہی شخص یعنی شاہ صاحب تھے۔

حافظ صاحب کا انتقال ۱۲۳۵ھ میں ہوا (نحجۃ جاوید : ۵۸) اور ذوق ۱۲۳۵ھ میں وفات پا چکے تھے، مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ جب حافظ صاحب بچے تھے تو لوگ کہا کرتے تھے، وہ دیکھو استاد ذوق کے استاد جا رہے ہیں (آب حیات) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول آزاد یہ مشہور حقیقت تھی کہ ذوق، حافظ صاحب سے اصلاح لیتے تھے اور ان کے شاگرد تھے لیکن ایسی مشہور حقیقت کا اظہار قدیم تذکرہ نویسوں نے کیوں نہ کیا، یہ خود ایک سرسبز راہ ہے۔ خود آزاد کے بیان میں جو استقام موجود ہیں ان کے پیش نظر یہ بات حقیقی طلب ہے اور تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے یہ بیان قابل تسلیم نہیں معلوم ہوتا۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصلاح فن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۳۷)
لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں معد محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔
منیجر نگار کلکتہ



بعض وہ ہستیاں جنہوں نے مجھے بگاڑا یا بنایا — مجھے معلوم نہیں!

(ایک سوال کے جواب میں)

(نیاز فچوری)

بہتی کے ایک صاحب جناب جتید نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ "میں اپنی زندگی میں کن شخصیات و واقعات سے متاثر ہوا۔" میں اپنے متعلق اس قسم کے سوالات پسند نہیں کرتا، کیونکہ ان کا تعلق "ذاتیات" سے ہے اور اپنی ذات کے متعلق کچھ کہنا یا سننا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ تاہم ان کے بار بار اصرار پر جو کچھ میں نے لکھا تھا اسے آپ بھی سن لیجئے۔ کسے خبر ہے کہ کل آپ اتنا بھی نہ سن سکیں۔

شاعرانہ زبان میں، میری زندگی کی صحیح تقسیم اس کے سوا کچھ نہیں کہ:

خام بدم، کچھ شدم، سو ختم

لیکن اگر آپ نے ان تینوں ٹکڑوں کی تفصیل مجھ سے پوچھی تو پھر خاموشی کے سوا کوئی جواب نہ ہوگا۔

تاکجا خواہم فشر دایں دامن ننگ را

بہر حال جناب جتید کے استفسار پر میں نے جو کچھ لکھا تھا (اور جسے وہ شائع بھی کر چکے ہیں) وہ کوئی مفصل جواب تو نہیں تھا، لیکن ایک حد تک آپ اس سے تفصیل کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں۔

تو خود حدیث مفصل بخواہ ازیں محل

نیاز

گو اس کی صحت ہمیشہ مشکوک و مشتبہ رہے گی۔

اس وقت میری عمر عیسوی سنہ کے لحاظ سے ۵۰ سال کی ہے، اور ہجری سنہ کے لحاظ سے ۱۳۷۰ سال یا اس سے کچھ زیادہ۔ میرا تاریخی نام لیاقت علی خاں ہے جس کے اعداد ۲۰۲-۱۳۰۲ ہوتے ہیں اور میں اسی ہجری سنہ میں پیدا ہوا۔

مجھے اپنی زندگی کی سب سے پہلی بات جو یاد ہے وہ اس وقت کی ہے جب میری عمر صرف ۳ سال کی تھی۔ اور یہ میری علالت سے متعلق تھی۔ اس کے دو سب سے سال میری بسم اللہ ہوئی۔ اور اس وقت سے لے کر اس وقت تک جو کچھ مجھ پر گزرا وہ سب یاد ہے۔ اس نے اگر میں اپنے سوانح لکھنے بیٹھوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ تقریباً ۵۰ سال کی داستان آپ کے سامنے دہراؤں اور یہ فی الحال ممکن نہیں۔ اسلئے

انگریزوں سے اپنی سوانح لکھنے کی درخواست کی جاتی تو میں یقیناً اسے مسترد کر دیتا، لیکن اس وقت سوال صرف یہ ہے کہ میری علمی و ادبی زندگی کن کن ہستیوں سے متاثر ہوئی۔ اور اس تاثر کی نوعیت کیا تھی۔ اس طرح موضوع نسبتاً مختصر ہو جاتا ہے۔ اور میں اس پر لکھنے کی جرأت ایک حد تک کر سکتا ہوں، ایک حد تک میں نے اس لئے کہا کہ یہ داستان بھی اپنی جگہ بہت طویل ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں، اس سلسلہ میں ان تمام ہستیوں کا ذکر کروں جو میری زندگی کے بنانے یا بگاڑنے کے ذمہ دار ہیں۔ بلکہ یہیں یہاں بس سے صرف چند کے ذکر پر اکتفا کروں گا، جنہوں نے واقعی میری زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔

قبل اس کے کہ میں اصل موضوع پر آؤں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میں غیر معمولی قبل از وقت پختہ ہو جانے والی، فطرت کے کر آیا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ میرے ذہنی انقلاب کا ایک بڑا سبب یہی میری فطرت تھی۔

عمر کے اس حصہ میں جبکہ عام طور پر بچے صرف کھیلے کودتے ہیں، میں تعلیم کے ان مناظر سے گزر رہا تھا جو عموماً سب بچوں میں طلبہ کے سامنے آتی ہیں۔ میں اس کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتا۔ مختصر یہ کہ ۱۸۹۷ء میں جب میری عمر سات سال کی تھی، سکندر نامہ اور گیمبائے سماعت پڑھتا تھا (گلستان، بوستان والی منزل اس سے قبل ہی گزر چکی تھی)، اس کا اظہار اس نے کیا کہ آپ کو میری (PRECOCITY) کا بھی اندازہ ہو سکے۔ اور اس کے ساتھ اس امر کا بھی کہ میری یہی فطری خصوصیت تھی جس نے آگے چل کر مجھے قدامت پرستی کا (خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا کسی اور ذہنی رجحان پر مبنی) سے مخالف بنا دیا۔ لیکن آپ کو یوں کر حیرت ہوگی کہ باوجود اس ذہنی خشونت کے میرا (دجالیاتی) ذوق بھی مجھے اپنے والد سے ورثہ میں ملا تھا۔ اچھی صعوبت اور اچھی آواز میری کمزوری تھی، جو ہمیشہ میرے ساتھ رہی۔ اس نے میری زندگی کو رنگینی بھی بخشی اور واغدا بھی کیا۔ میری راہ میں کانٹے بھی بچھائے اور پھول بھی برسائے۔ لیکن اس وقت میں اپنی زندگی کے اس پہلو کا ذکر نہیں کروں گا، گو میری ادبی زندگی کا انقلاب زیادہ تر انھیں دو کمزوریوں کا مرکب ہی منت ہے۔

میں اپنی ابتدائی تعلیم کی تفصیل بھی یہاں نہیں کروں گا، کیونکہ وہ موضوع زیر بحث سے خارج ہے۔ آپ لوگ سمجھ لیجئے کہ میری عمر کا بارہواں سال ہے اور میں اپنے وطن (فجیور) کے مدرسہ اسلامی میں تعلیم کی غرض سے آجاتا ہوں۔ یہ مدرسہ عربی کا تھا جسے مولانا میر تقی میر نے الاسلام نے قائم کیا تھا، جہاں صرف درس نظامی کی کتابیں پڑھائی جاتیں تھیں۔ ان کے ایک خواجہ تاش مولانا نور محمد صاحب بھی تھے اور انھیں کو مولانا ظہور الاسلام نے اس مدرسہ کا نگران و مختار بنایا تھا۔

پنجاب کے کسی مقام (شاہد قنور) کے رہنے والے تھے، اور اپنے قد و قامت، شکل و صورت اور ذہنیت کے لحاظ سے میکس رینجانی تھے، اس میں شک نہیں۔ بڑے مٹھی انسان تھے، ذاتیاد صرف عبادت و ریاضت کا ہے اور اس کا قلب کی نرمی اور جذبہ لطف و محبت سے کوئی تعلق نہیں، لیکن میرا یہ محبت و جبروت، میکس رنچمن و عیووس!

ان کی فطرت نے مدرسہ اسلامیہ میں بالکل جتنیڑی خدا پیدا کر رکھی تھی، بر خلاف اس کے مولانا ظہور الاسلام بڑے رقیب القلب انسان تھے، وہ فارسی کا بھی بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے اور ان کے اس ادبی رجحان نے ان میں ڈاڈلہ احتساب اور عابدانہ وار وگیر کے بجائے بہت نرمی اور عفو و درگزر کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔

مولانا نور محمد صاحب انگریزی تعلیم کے سخت مخالف تھے، اور مولانا ظہور الاسلام صاحب موافق، اور اس ذہنی اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ اسلامیہ میں عرصہ تک انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔

اتفاق سے اس زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب حج کو چلے گئے، اور ان کی اس غیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر مولانا ظہور الاسلام نے دفعتاً انٹرنش تک کے درجے کھول دیے۔ مولانا نور محمد صاحب کی سخت و کثرت ذہنیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب وہ حج سے واپس آئے اور انھوں نے یہ دیکھا کہ مدرسہ کی تو بالکل کایا پٹ گئی ہے، مٹا اور بوسیدہ درسی کے بجائے کوئی اور بچوں کے لئے جگہ بنی ہو

توان کی برہمی کا یہ عالم تھا کہ انھوں نے ان تمام چیزوں کو اٹھا اٹھا کر پھینکنا شروع کیا اور وہ اسے برداشت نہ کر سکے کہ جہاں صرف یزدان کی حکومت تھی وہاں اہرمین کا عملی و دخل کیسا؟

یہ وقت بڑا نازک تھا۔ اور مولانا ظہور الاسلام، مولانا نور محمد صاحب کی اس ذہنیت سے بڑے آزرہ تھے، انھوں نے نہایت متانت و خوش اسلوبی سے یہ سب کچھ جھیل۔ اور مدرسہ کی عربی شاخ کو علیحدہ کر کے مولانا نور محمد صاحب کو اس کا مالک و مختار بنادیا اور انگریزی تعلیم کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔

میں نے اپنی عربی تعلیم کا بڑا حصہ اس دور میں بسر کیا اور میری ذہنیت پر اس کا بڑا اثر پڑا۔ میں ایک ہی وقت میں مولانا نور محمد صاحب سے عربی بھی پڑھتا تھا اور انگریزی شاخ میں انگریزی بھی، اور دو مختلف کیفیات کے گھر گھومتا تھا۔ مولانا نور محمد صاحب عربی کے عالم تھے، لیکن محض صرف نحو، فقہ و حدیث کی حد تک۔ ان کو منطق و فلسفہ کا ذوق کم تھا اور ادبیت کا تو کوسوں پتہ نہ تھا۔ عربی و فارسی ادب تو کیا وہ اردو ادب سے بھی بالکل اجنبی تھے، وہ عالم ضرور تھے، لیکن ان کا علم حاصر نہ تھا اور جب کبھی وہ کوئی کتاب پڑھاتے تھے تو ہمیشہ شروع و حواشی سے مدد لیتے تھے اور کوئی بے ساختہ تقریر کسی علمی موضوع پر نہ کر سکتے تھے۔ لیکن اس پر سختی کا یہ عالم تھا کہ طلبہ کو سخت جسمانی ضرر پہنچانے سے بھی ان کو دریغ نہ تھا۔ میں نسبتاً زیادہ تفصیل سے اس لئے لکھ رہا ہوں کہ میری ذہنیت میں مذہب و مذہبیت سے انحراف کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کی ذمہ داری ایک حد تک اس ماحول پر بھی تھی۔ میں مولانا کا بہت ادب کرتا تھا (اور ادب نہ کرتا تو کیا کرتا) مگر مولانا کی طرف سے محبت کبھی کسی طالب علم کے دل میں پیدا نہ ہوئی۔ وہ اس رمز سے واقف ہی نہ تھے کہ:

درس ادب اگر ہو دزمزمہ مجھے
جمعہ کتب آدر دظفل گریز پائے را

میں نے ہمیشہ یہ سمجھا کہ مولانا کی اس سخت گیری اور طبی کرختی کا سبب محض ان کا مذہبی تقشف تھا اور میں اس کمسنی میں بھی بار بار سوچا کرتا تھا کہ اگر حبادات اور مذہبی تعلیم کا صحیح نتیجہ یہی ہے تو مذہب و مذہبیت کوئی معقول بات نہیں۔ دوسری چیز جس نے مجھے مذہبیت کی طرف سے جد دل کیا۔ اس مدرسہ کا حافظ خانہ تھا۔ یہ بڑا قدیم ادارہ تھا جس میں طلبہ کو قرآن حفظ کرایا جاتا تھا حافظ قادر بخش جو اپنی مشغولیت میں مولانا نور محمد صاحب سے کم نہ تھے، اس ادارہ کے تنہا ذمہ دار تھے اور یہ جس بے دردی سے قرآن حفظ کراتے تھے اس کے خیال سے میرے جسم کے روگئے اب بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ شکر ہے کہ حفظ قرآن کے باب میں میرے والد کا مسلک کچھ اور تھا اور وہ اس کے سخت مخالف تھے کہ بچوں کو ابتدا ہی سے کسی غیر زبان کی تعلیم میں لگایا جائے۔

اس لئے خدا کا شکر ہے کہ حافظ خانہ سے جو واقعی عذاب خانہ تھا مجھے واسطہ نہیں پڑا۔ لیکن یہاں جو عذاب بچوں پر نازل ہوتا تھا اس سے میں کیا، شہر کا ہر شخص واقف تھا۔ صبح سے دوپہر حافظ خانہ کی چیخ بکار، حافظ قادر بخش کی ستم رانیاں اور بچوں کی آہ و بکا ہر وقت کانوں میں آتی رہتی تھی۔ بچوں کے جسم بید کی ضرب سے لہو بہاں اور دیوادیوں سے ٹکڑ ٹکڑا کر ان کے سروں کو زخمی کرتا اس ظالم و بے رحم حافظ کا دستور تھا۔ مجھے اس سے سخت تکلیف پہنچتی تھی۔ کبھی کبھی میں والد سے کہہ دیتا تھا کہ اگر قرآن کا حفظ کرانا اس حد تک ضروری ہے کہ بچے کا جسم و دماغ دونوں کو مجروح و بیکار کر دیا جائے تو قرآن سے انکار ہی بہتر ہے۔

لیکن میرا ماحول سب کا سب ایسا تھا کہ وہ ان باتوں کو محسوس ہی نہ کرتا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حفظ قرآن اتنے بڑے ثواب کا کام ہے کہ اگر اس سلسلہ میں انسان اپنے توازن دماغ کو بھی کھو بیٹھے تو اسے انعام آخرت کی توقع پر برداشت کرنا چاہئے۔ بہر حال مدرسہ اسلامیہ میں مولانا نور محمد صاحب کی سخت گیری اور حد سے زیادہ تقشف اور حافظ خانہ کے وجود نے جو بالکل ایک مذہب کی حیثیت رکھتا تھا، میرے اندر مذہب کی طرف سے ایک خاص کیفیت اجتراز پیدا کر دی تھی، اور میں سوچا کرتا تھا کہ اگر اسلام

بھی ذہنیت پیدا کرتا ہے تو یہ کوئی مستقول مذہب نہیں۔

میں نماز کا باندھتا مگر اتنا زیادہ نہیں۔ تاہم مجھے خوب یاد ہے کہ جب مولانا نور محمد صاحب نماز پڑھتے تھے تو میرا جی بالکل نہ لگتا تھا کیونکہ وہ بد آواز اور بد لہجہ شخص تھے، وہ قرآن کی آیتوں کو پڑھتے نہیں تھے، ذبح کرتے تھے، برضوان اس کے جب کبھی مولانا ظہور الاسلام کی اقتدا میں نماز پڑھنے کا موقع ملتا تو ذہن پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی۔ ان کے لہجے کی نرمی و رقت اور اس کے لحن کا میرے دل پر بہت اثر پڑتا۔

جس وقت تک میں نے مولانا سے صرت و نحو، منطق و فقہ کی تعلیم حاصل کی اس کا ذکر فضول ہے کیونکہ درس نظامی کی کتابیں ان علوم و فنون پر چند مسئلہ قواعد و اصول پر لکھی گئی ہیں۔ اور ان کو پڑھنا محض پڑھ لینا یا یاد کرنا تھا۔ لیکن جب معانی و بیان اور عقاید و حدیث کی کتابیں سامنے آئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا اس میدان کے مرد نہ تھے۔ مختصر المعانی کا درس شروع ہوا تو بالکل میکا کی قسم کا، کیونکہ وہ ادیب نہ تھے۔ عقاید و احادیث کی کتابوں میں بھی مجھے اکثر سوال کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ لیکن اکثر سوال تو میں خون کی وجہ سے نہ کر سکتا تھا اور اگر کبھی اس کی جرأت کی تو اس کا تشفی بخش جواب نہ پاتا۔ ایک بار ”شرح عقاید نفسی“ کے درس میں ”لَا یُحْزَنُ لِلْعِنِّ عَلٰی آلِ یَزِیدٍ“ کا مسئلہ سامنے آیا۔ میں نے سوال کیا اس مسئلہ کا تعلق عقاید سے کیا ہے۔ کیونکہ عقاید کا اطلاق صرف ان باتوں پر ہو سکتا ہے جن پر مذہب کا انحصار ہے اور یزید کے بڑا یا اچھا کہنے کا اس سے کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی شخص یزید کو بُرا یا اچھا سمجھے تو کیا وہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔

دانش رہے کہ اس وقت میری عمر ۱۴ سال سے زیادہ نہ تھی اور میرے ساتھی طلبہ سب مجھ سے عمر میں بہت بڑے تھے (جن میں سے ایک مولانا حسرت موہانی کے بڑے بھائی روح الحسن بھی تھے) لیکن ان میں سے کوئی اس کے لئے آئادہ نہ تھا کہ وہ میری ہاں میں ہاں ملائے۔ شاید اس لئے کہ وہ واقعی لحن یزید کے مسئلہ کو اس قدر اہم سمجھتے تھے کہ مولانا کا وہب ان کو لب کشائی کی اجازت نہ دے سکتا تھا۔ میں اس قسم کی علمی بحث کے لئے بدنام تھا اور باوجود مولانا کی خشونت و برتری کے مجھ سے رہنا نہ ہوتا تھا اور میں مشکل ہی سے کسی ایسی بات کو تسلیم کرتا تھا جو میری سمجھ میں نہ آئے۔ میری اس گفتگو پر مولانا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکے، انھوں نے اصولاً یہ تو تسلیم کر لیا کہ لحن یزید کا مسئلہ اتنا اہم نہیں کہ اس پر کفر و اسلام کی بنیاد قائم ہو، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے اس کی اہمیت پر کافی زور دیا اور اس کا سبب وہ اس کے سوا کچھ نہ بتا سکے کہ یہ مسئلہ چونکہ مفہوم ”معصیت“ سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس کا ذکر ضروری تھا اس کے بعد میں نے پھر اصل مسئلہ کو لیا کہ ”لحن یزید“ کیوں جائز نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ بتایا گیا کہ ممکن ہے خدا نے یزید کی غلطی یا معصیت کو معاف کر دیا ہو۔ اور اس امکان کی بنا پر لحن یزید ایک ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جس کی بُرائی یا معصیت کو کسی کا ہمیں کوئی یقین نہیں۔

میں نے پھر دریافت کیا کہ لحن کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ اس سوال پر مولانا کی خشونت بڑھ گئی۔ فرمائے گئے کہ لحن بھیجے سے مراد ایک شخص کو بُرا سمجھ کر اس کے حق میں جو دعا کرنا ہے۔ میں نے کہا سچ یزید کی معصیت پر اس شخص کی لعنت کا سوال سامنے آتا ہے جس کو ہم بُرا سمجھیں، یہاں تک کہ خود یزید پر لعنت بھیجنے والا بھی اس میں شامل ہو سکتا ہے۔ اگر خدا یزید کو معاف کر سکتا ہے تو وہ یزید کو بُرا کہنے والے کو بھی معاف کر سکتا ہے۔ علاوہ اس کے میں سمجھتا ہوں کہ لحن کا تعلق دراصل ہماری ذاتی رائے اور تحقیق سے ہے اور یتیم پیچے ایک ایسے احتساب کا جو ہمیں ایک رائے قائم کرنے اور اس رائے کے اظہار کی بھی اجانت دیتا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ایک شخص جو یزید کے کردار کو قابلِ مذمت قرار دیتا ہے اسے ظاہر نہ کرے خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ مسئلہ ایک حیثیت سے قومی، سیاسی، اجتماعی و دینی اہمیت بھی رکھتا ہے۔

میرے ساتھ درس میں اور بھی متعدد طلبہ تھے جو عمر میں سب کے سب مجھ سے بڑے تھے اور بعض تو میرے والد کی عمر کے تھے۔

اس لئے بیجا ہے کہ آپ سے وہ کچھ سمجھ حاصل کر سکے، نہ کہ اس کے پاس جو تقویٰ بہت کچھ موجود ہے وہ بھی اس سے چھپیں ہیں۔
اصل مسئلہ یزید کے لعن و لعن کا سمولانا آپ کی عقاید نسبی جو چاہے کہ، لیکن میں یزید کو برا کہتا ہوں اور اس کا اظہار
ضروری سمجھتا ہوں، بلکہ ان کو بھی برا سمجھتا ہوں جو اس کے برا کہنے کو برا سمجھتے ہیں۔

میرزا والد بڑے خوش بھال اور بیباک مقرر تھے۔ بڑے بڑے مولوی مذہبی مباحث میں ان کے سامنے سپردال دیتے تھے۔
ہمارے مولانا قاضی مراد دس ہی مہینے وہ کیا جواب دے سکتے تھے۔

یہ واقعہ میری زندگی کا نہایت اہم واقعہ ہے۔ کیونکہ اس سے مجھ میں مذہبی تحقیق کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا اور صحیح اسلام کو
سمجھنے کا شوق میرے اندر بہت بڑھ گیا۔

میں مدرسہ اسلامیہ میں عربی کا درس نظامی حاصل کر رہا تھا اور گھر پر والد سے فارسی پڑھتا تھا۔ چنانچہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے
فارسی میں رسائل طرز بھی پڑھ رہا تھا (جس میں مولانا حسرت موہانی بھی میرے ہمدرد تھے) اور عربی میں درس نظامی کا بڑا حصہ
ختم کر کے اس حد تک پہنچ گیا تھا جب عرب و نحو اور منطق کی ضروری تعلیم کے بعد فقہ میں کنز الدقائق، شرح دایہ کی، عقاید میں
شرح نسبی کی، بیان و بلاغت میں مختصر المعانی کی تعلیم شروع ہوتی ہے۔

گھر پر میرے اوقات فرصت میں دو خاص مشغلے تھے، ایک فارسی دھارم کا مطالعہ جن میں بیدل اور غالب سے مجھے
خاص شغف تھا۔

میرزا والد فارسی کے بڑے مشہور شاعر و دانشور ہوا کرتے۔ غزل سے انھیں بہت کم دلچسپی تھی، عرب قصائد لکھتے تھے اور
وہ بھی نعت و منقبت میں۔ صہبائی کے شاگرد تھے اور غالب کی فارسیت کے شیدائی، اس وقت فارسی تعلیم کا رواج کافی تھا، لہذا میر
کو میرا مکان ایک اچھا خاصہ درسگاہ ہو جاتا تھا۔ جہاں دہادہ ترین بچہ عمر کے لوگ میرے والد سے فارسی پڑھنے آجاتے تھے۔ فارسی کی
ابتدائی کتابیں نہیں پڑھاتے تھے۔ بلکہ ان کی تعلیم شروع ہوتی تھی مینا بازار۔ بیچ رقہ۔ رسائل طرز۔ شہنشاہ ادب۔ بیدل۔ سکندر نامہ۔
شہنشاہ اور دفاتر اہل فضل سے۔

میرزا والد مشغلہ غیر مذہبی کتابوں کا مطالعہ تھا۔ جن میں تصوف کی بعض کتابوں سے مجھے بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ
اس زمانہ میں ابن عربی کی تصوف الحکم کا ترجمہ میں نے شروع کر دیا۔ اور جب مولانا فخر محمد صاحب سے میں نے اس کا ذکر کیا تو
انھوں نے مجھے اس سے باز رکھنے کی کوشش کی کیونکہ وہ نہایت سخت دہائی قسم کے مسلمان تھے اور ابن عربی کے فلسفہ تصوف کو
جو اوداد مذہب کچھ اور چیز ہے، وہ کبھی بلند نہ کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مجھے شعر کہنے کا بھی شوق پیدا ہو گیا تھا۔ فارسی میں کبھی کبھی اور اردو میں اکثر۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا حسرت
موہانی تقویٰ میں ذہیر تعلیم تھے اور ایک خاص حلقہ میں ان کی باتوں کو بہت پسند کیا جاتا تھا۔ میں بھی ان کے رنگ تغزل سے کافی
متاثر تھا۔ لیکن شعر کہتا تھا غالب کے دقیق رنگ میں جس میں فارسیت زیادہ ہوتی تھی، جس عشق کی باتوں کا صحن کتابی علم تھا
اور ان کے اظہار کا بھی سلیقہ نہ تھا۔ بعد کو میری شاعری کا یہ رنگ بدلا، یہاں تک کہ تیر دل و دماغ پر چھا گیا۔ اس رنگ میں
نہ تو نہایت تھا، لیکن سرسری پر دھنسا تھا۔ چونکہ حسرت سے روز نما ہوتا تھا، ان کی شاعری سے بھی کافی متاثر تھا اور غالب
س لئے کہ ان کی فارسی ترکیبیں مجھے پسند تھیں اور پسند کا یہ حال تھا کہ جب تک کسی شعر میں کچھ فارسیت نہ پائی جائے، مجھے تسکین نہ ہوتی
تھی۔ نتیجہ تھا ابتدائی کلاسیکل فارسی تعلیم کا، اور اس قاسی ماحول کا جس میں میری تربیت ہوئی۔ میرے والد ہمیشہ اہل علم کو فارسی
ن میں خطا لکھتے تھے۔ اور طبقہ علماء میں عرب مولانا غمگین بہاری (جو کانپور میں مستقل قیام پذیر تھے اور ناظم دارالعلوم ندوہ تھے)
۔ ایسے مولوی تھے جو فارسی کا اچھا ذوق رکھتے تھے اور خود بھی میرے والد سے فارسی ہی میں مرامت کرتے تھے۔ اس مرامت

کی ترتیب و تدوین میرے ہی سپرد تھی۔

اس بیان سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ فارسی ادب کا ذوق مجھ میں بہت کم سنی سے پیدا ہو گیا تھا اور اس کے ساتھ اردو ادب کا بھی، لیکن اس کی ابتدا نشر سے نہیں بلکہ شاعری سے ہوئی۔ اور جب میں مدرسہ اسلامیہ میں درس نظامی کے لئے بھیجا گیا تو میرا شعور کافی بختہ چوچکا تھا اور اسی لئے میں اپنے اساتذہ سے بعض دینی مسایل میں جن کو میرا ذہن قبول نہ کرتا تھا جت کر بیٹھتا تھا۔ شکر ہے کہ حدیث کا درس ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ لیکن جب اس کا درس شروع ہوا تو ایک بڑا ہنگامہ اپنے ساتھ لایا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اتفاق سے اسی زمانہ میں مولانا نور محمد صاحب ج کو تشریف لے گئے اور ان کی جگہ مولانا محمد حسین خاں مقرر کئے گئے۔ دیوبند کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ نازک لفظی کے نہایت گورے بچے، پستہ قد مخنی انسان، حد درجہ مغلوب الغضب اور خشک و عبوس۔ ان کے دیکھتے ہی مجھے آتش کا یہ مصرع یاد آگیا۔

اس بلائے جاں سے آتش دیکھئے کیوں گرنے

انھوں نے آتے ہی سب سے زیادہ زور حدیث پر دیا کیونکہ دیوبند والے علوم دینیہ میں حدیث ہی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور اسی میں وہ زیادہ ورکر رکھنے کے دہی ہیں۔ میں نے اس وقت تک حدیث کی کوئی کتاب شروع نہ کی تھی۔ اس لئے جب مشکوٰۃ کا درس شروع ہوا تو میری آنکھوں سے پردہ سا اٹھ گیا۔ میں نے پہلی مرتبہ یہ محسوس کیا کہ اسلام میں طامات و خرافات کا عنصر کہاں سے آیا۔

میں نے پہلے ہی دن یہ سمجھ لیا تھا کہ ان نئے مولانا سے میری نہیں بن سکتی۔ مولانا نور محمد صاحب تو خیر کسی وقت مسکرا بھی پڑتے تھے، لیکن انی حضرت کی سرک پیشانی اس وقع بھی دور نہ ہوتی تھی جب وہ خدا کے سامنے نماز میں مصروف ہوتے تھے اور درس و تدریس کے وقت تو وہ بالکل خدائے تبار نظر آتے تھے۔

تقریر کے بعد ایک ہفتہ تک تو ان کی تعلیم کا معمول وہی رہا جو اس سے قبل تھا۔ لیکن اس کے بعد انھوں نے اپنے اوقات اہل کتابوں میں کچھ رد و بدل کیا۔ فقہ تو نہیں لیکن منطق، فلسفہ، معانی و ادب کی کتابوں کا درس کم کر دیا اور درس حدیث کی ابتدا کی جو اس وقت نہ ہوئی تھی۔ آخر کار ایک دن اعلان کر دیا کہ کل سے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع ہوگا، سو ہو گیا۔

اس سے قبل فقہی کتابوں کے درس کے سلسلہ میں احادیث کے حوالے تو بار بار منگوا سے گزر چکے تھے لیکن فن کی حیثیت سے کتب احادیث کے مطالعہ کا اس سے قبل کوئی موقع نہ ملا تھا۔ میرا معمول تھا کہ ہر کتاب کے درس سے پہلے خود گھر میں اس کا غایر مطالعہ کرتا تھا، اور شہادت میرے ذہن میں پیدا ہوتے تھے، یا جن حصوں کو میں سمجھ نہ سکتا تھا ان کو کاغذ پر نوٹ کر لیتا تھا اور دوسرے دن درس کے وقت میں معلم و مدرس کے سامنے اپنی الجھنیں پیش کر دیا کرتا تھا۔ چنانچہ جس دن مشکوٰۃ کا درس ہونے والا تھا اس سے قبل کی رات میں اس ضخیم کتاب کو میں نے اپنے سامنے رکھا اور غور کرنے لگا کہ اگر ہر حدیث سے راویوں کے سلسلہ کو اڑا دیا جائے اور صرف ”قال رسول اللہ“ سے ابتدا کی جائے تو کتاب بھی مختصر ہو سکتی ہے۔ اور یہ ”عن فلاں، عن فلاں“ کے پڑھنے میں جو وقت ضائع ہوتا ہے وہ بھی بچ جائے۔ میں نے دوسرے دن صبح اپنے ساتھیوں سے ذکر کیا کہ آج مولانا سے ذرا بات تو دریافت کر دو۔ لیکن کوئی میرا ساتھ دینے پر آمادہ نہ ہوا۔ آخر کار جب درس کا وقت آتا تو میں نے مولانا سے نہایت ادب کے ساتھ عرض کیا کہ ”حدیث کے تقدس کا پورا احترام رکھتے ہوئے مجھے ایک بات دریافت کرنا ہے، اگر اجازت ہو تو عرض کروں کہ نہایت خشونت کے ساتھ ہوئے ”کیا کہنا چاہتے ہو؟“ میں نے کہا ”کتب احادیث میں جتنی حدیثیں ہیں ان کی تعلیم اس مفروضہ پر منحصر ہے کہ وہ سب صحیح ہیں۔ مولانا فوراً پھر گئے۔ نہایت تیز اور بلند آواز سے فرمایا۔

”مفروضہ! مفروضہ کیسا؟ جو حدیثیں کتاب میں درج ہیں وہ سب صحیح ہیں، اس میں فرض کرنے کا کیا سوال؟ میں نے کہا ”معانی چاہتا ہوں“ مفروضہ کہنے سے میرا مطلب بھی یہی تھا کہ جب یہ تمام احادیث صحیح ہیں تو پھر راویوں کے نام کیوں ان میں درج ہیں۔ کہیں کہیں

اصل حدیث تو صرف چند الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن راویوں کی فہرست کئی کئی سطریں طویل جاتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو وقت اور کاغذ دونوں کی کافی بچت ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں انھوں نے دانت پیس کر کہا کہ ”حق، راویوں کے نام اس لئے ظاہر کئے جاتے ہیں کہ ان پر حدیث کی صحت کا انحصار ہے۔ اگر راوی ثقہ و معتبر نہیں ہیں تو حدیث کو بھی معتبر نہ سمجھا جائے گا۔“

میں نے عرض کیا ”یہ بالکل درست ہے اور یقیناً جامعین حدیث نے راویوں کی حجامت بہن کرنے کے بعد ہی صحیح احادیث کو لکھا کیا ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کو اس فہرست روات سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ ہم کو خود ان راویوں کا حال معلوم نہیں“ مولانا نے فرمایا ”راویوں کا حال معلوم کرنے کی ہم کو ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ حدیثوں کی کتابوں میں صرف وہی احادیث درج ہیں جن کے راوی سب کے سب ثقہ ہیں۔“

میں نے کہا ”اس صورت میں ”علم الرجال“ ہمارے لئے بالکل بیکار ہے کیونکہ ہم کو خود اپنی رائے قائم کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں۔“

مولانا اس حجت کو زیادہ برداشت نہ کر سکے اور انتہائی غلطی کے عالم میں کتاب بند کر کے مجھے حکم دیا کہ ”درجے سے نکل جاؤ“ اسی کے ساتھ ساتھ اپنا ڈنڈا بھی اٹھایا اور اگر میں فوراً اٹھ کر چلا نہ جاتا تو وہ یقیناً میرا سر زخمی کر دیتے۔ اس کے بعد میں کئی دن تک مدرسہ نہ گیا۔ لیکن ایک دن پھر میرے والد پہنچ گئے اور میں درس مشکوٰۃ میں شریک ہو گیا چونکہ میں سمجھ چکا تھا کہ مولانا محض لکیر کے فقیر ہیں اور ان کا مذہبی نقشہ کسی طرح عقلی حجت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اس لئے طوطا و کرنا میں اس درس میں شریک فوراً لیکن کوئی سوال ان سے نہیں کیا۔ اس حال میں کئی دن گزر گئے اور کوئی صورت ہنگامہ کی پیدا نہیں ہوئی۔

ایک دن دورانِ درس میں ایک حدیث آئی جس میں رسول اللہؐ سے کسی نے دریافت کیا کہ دنیا میں سردی و گرمی کیوں ہوتی ہے اور اس کا جواب رسول اللہؐ نے یہ دیا کہ ”آسمان میں ایک اژدہ ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس کھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے۔“

حدیث پڑھتے ہی باوجود انتہائی ضبط کے بے اختیار میرے منہ سے نکل گیا کہ ”غلط“ یہ سنتے ہی مولانا کا یہ حال ہوا جیسے کہ آتش فشاں پھٹ پڑا ہو، اور پوسے کہ ”پر تیز“ تو رسول اللہؐ کو غلط کہتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ”میں رسول اللہؐ کو غلط نہیں کہتا۔ بلکہ اس حدیث کو غلط کہتا ہوں، کیونکہ رسول اللہؐ کبھی ایسی غلاب عقل و حقیقت بات نہیں کر سکتے۔“

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اپنا ڈنڈا اٹھایا اور میں اٹھ کر بھاگا۔ مولانا نے کچھ دور میرا تعاقب بھی کیا، لیکن میں ہاتھ نہ آیا۔ اور اس طرح ہمیشہ کے لئے میرا بچپان اُن سے چھوٹ گیا۔

اتفاق سے اسی زمانے میں میرے والد بسلسلہ رخصت لکھنؤ جا رہے تھے اور وہ مجھے اپنے ساتھ لکھنؤ لے گئے۔

فقیہوں سے لکھنؤ منتقل ہونے کے بعد بھی میرے مذہبی ماحول میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی اور کافی عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لیکن اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ مختصر قول، سمجھ لیجئے کہ میرا تجربہ مولویوں کے باب میں تلخ سے تلخ تر ہوتا گیا۔ اور میں نے سمجھ لیا کہ اس طبقہ کی طرف میں کبھی مائل نہیں ہو سکتا۔ ان کی رعونت، ان کا تقشف، ان کا فرعونی انداز گفتگو، ان کا یہ عقیدہ کہ مذہب کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں اور ان کا یہ ہندار کہ وہ عام سطح سے بہت بلند ہیں اور ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ انھیں دیکھتے ہی سر بسجود ہو جائے مجھے ان سے تنفر کرتا جا رہا تھا اور میں بار بار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا تھا کہ اگر یہ واقعی محض مذہبی تعلیم کا نتیجہ ہے تو مذہب سے زیادہ معقول چیز دنیا میں کوئی نہیں ہو سکتی اور اس سلسلہ میں مجھے مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔

میں نے مذاہب کا مطالعہ صرف اس نقطہ نگاہ سے شروع کیا کہ اخلاق کی عملی تعلیم کے لحاظ سے کس کا کیا درجہ ہے۔ اور اس نے مجھے مولویوں سے اور زیادہ متاثر کر دیا۔ کیونکہ جس حد تک تعلیم و اخلاق کا تعلق ہے، میں نے ان میں کوئی بات ایسی نہیں پائی جسے بعید ترین تاویل کے بعد بھی میں اسلام اور باہنی اسلام کی بلند تعلیم و اخلاق سے منسوب کیا جاسکے۔

میں جس وقت ان کے لفظوں کا تصور کرتا ہوں تو وہ مجھے بالکل سیاہ پتھر کی طرح نظر آتا ہے۔ جس میں اگر کوئی چٹکاری تھی بھی تو وہ لطف و محبت کی تھی بلکہ خشونت و رعونت کی تھی۔ وراثت و نفس پروری کی تھی۔ اور میں ایسا محسوس کرتا تھا کہ اس کی روح بالکل اجاگر ہے اور اس کا دل بالکل ویران۔ وہ قدرت اور مظاہر قدرت سے صرف اس حد تک دلچسپی لے سکتا ہے جس حد تک اس کی حرص و آز پوری ہو سکتی ہے۔ اور خالص روحانی لطف اور جالیاتی تسکین و قوت کے لحاظ سے اس کی ہستی بالکل "دادی غریزی ذریعہ" کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہاں اس سلسلہ میں مجھے بعض ایسے مولویوں سے بھی واسطہ پڑا جن سے مجھے نفرت کی جگہ الفت پیدا ہوئی۔ لیکن یہ وہی تھے جو مولوی کم اور صوفی زیادہ تھے۔ ان میں رامپور کے مولانا وزیر محمد خاں کو میں نے سب سے بلند پایا۔ یہ بڑے فلسفی و فطنتی تھے۔ اور مولانا عبدالحق خیر آبادی کے ارشد تلامذہ میں سے، لیکن درس و تدریس کی دنیا سے ہٹ کر وہ بڑے پیارے عادات و خصائل کے انسان تھے۔ ان کا علم بڑا حاضر تھا، وہ نہایت اچھے مقرر تھے اور وہ طلبہ کو ہر مسئلہ میں مطمئن کر دینے کی پوری کوشش کرتے تھے، لیکن ان کے شاگردوں میں صرف میں ہی ایک ایسا تھا جو آخر وقت تک ان سے جنت کرنا رہتا تھا اور ایسے مسائل میں جن کا تعلق عقل یا سامنس سے ہے وہ مشکل ہی سے مجھے مطمئن کر سکتے تھے۔ چنانچہ دہیہ مسعودیہ کے درس میں جب "ابطال حرکت زمین" کا مسئلہ سامنے آیا تو بحث زیادہ ناگوار حد تک پہنچ گئی۔ لیکن یہ ناگوار سی صرف درس کی حد تک محدود رہی۔ اس کے بعد وہ پھر سراپا لطف و محبت تھے اور میں کبھی رافضیہ و اطاعت۔ میں نے علما میں ان سے زیادہ محبوب انسان کوئی نہیں دیکھا اور اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ بڑے صوفی منش انسان تھے، اور سماع کے وقت ان پر جو کیفیت طاری ہوتی تھی وہ بڑی دلچسپ، موثر اور پرفلوس ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں زیادہ تفصیل سے احتراز کرتا ہوں کیونکہ یہ بڑی ضویل داستان ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا میں مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام سے متنفر ہوتا گیا۔ اور میرا جذبہ تنقید کے اجرا کے بعد اس حد تک شدید ہو گیا کہ آخر کار میں نے اس جماعت کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا اور ان کے عقاید اور ان کے اخلاق پر نکتہ چینی شروع کر دی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے ملک کے مولوی میرے دشمن ہو گئے۔ اور مختلف مقامات سے میرے خلاف توہین مذہب کے مقدمات دائر کرنے کی تدبیریں شروع ہو گئیں۔

تقسیم ہند کے بعد جب مولویوں کا زور کم ہوا تو میرے خلاف جنگ نامہ دار و گیر کی نوعیت بدل گئی۔ لیکن یہ فضا اب تک قائم ہے کہ مجھ علیحدہ و گھٹا کر ذکر جب کبھی ان کی محفل میں آجاتا ہے تو ان کی پیشانیوں پر اب بھی بل پڑ جاتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اپنی زندگی میں سب سے زیادہ اثر میں نے جس کا لیا وہ مولویوں کی جماعت تھی۔ لیکن اثر بالکل منفی قسم کا تھا۔ یعنی میں ان سے متاثر تو ہوا، لیکن یہ تاثر ایک نوع کا انکاری تاثر تھا۔ اور اس لحاظ سے میں ان کا شکر گزار ہوں کہ اگر ان سے مجھے واسطہ نہ پڑتا تو نہ میں اپنے مذہبی مطالعہ میں وسعت پیدا کر سکتا اور نہ مسائل مذہب میں صرف عقل کا سلیقہ مجھ میں پیدا ہوتا۔

اب میں اپنی زندگی کے اس پہلو کو لیتا ہوں جس کا تعلق شعر و ادب سے ہے اور اس کے بھی حصے ہیں، ایک کا تعلق ادیبوں اور شاعروں سے ہے اور دوسرے کا عورت اور محض عورت سے، لیکن ہم اور یہ زیادہ۔

شعرو سخن سے دلچسپی اور عورت کی طرف میرا انجذاب، ان دونوں کی ابتدا اگر ایک ساتھ نہیں ہوئی تو بھی ان دونوں میں اتنا کم فاصلہ ہے کہ میں اس کی حد بندی مشکل ہی سے کر سکتا ہوں۔

شعرو سخن کا ذوق بارہ تیرہ سال کی عمر ہی میں مجھ میں پیدا ہو گیا تھا اور میں فقیر کے مشاعروں میں شریک ہو کر غزلیں بھی سنایا کرتا تھا۔ ہر چند ان غزلوں میں عورت یا محبوب کا ذکر محض روایتی حیثیت رکھتا تھا اور میں اس جنسی جذبہ سے آشنا نہ تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی جب میں لکھنؤ پہنچا تو دفعۃً یہ جذبہ بھی میرے اندر نشوونما پانے لگا اور جب میرے شباب کا پہلا چاند یہاں طلوع ہوا تو عورت ہی میرے آغوش تصور میں تھی۔

دفعۃً انصاف مذہب و مولیت سے ہٹ کر عشق و محبت یا بالفاظ دیگر جنسی رجحان و ہجان کی دنیا میں آجاء میری زندگی کا ایک ایسا واقعہ ہے جس کا ذکر کئے بغیر آگے گزر جانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں ذہنی حیثیت سے میں (PRECIOUS) کیفیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ اعصابی حیثیت سے بھی میں کچھ ایسا ہی تھا جس کا علم مجھے فقیر میں تو نہ ہو سکا، لیکن لکھنؤ آنے کے بعد اس نے پہلے در پہلے شہ باب آفتاب کی صورت اختیار کر لی جس کا ذمہ دار بڑی حد تک اپنے والد کو بھی سمجھتا ہوں۔

میرے والد عجیب و غریب اصول کے انسان تھے۔ اور بچوں کی تربیت کے باب میں وہ اس قدر وسیع الخیال تھے کہ موجودہ جمہوریت میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

میں نے اپنے والد کا جذبہ شباب نہیں دیکھا، لیکن جو کچھ میں نے سنا اس سے مجھے اس بات کا علم ہو گیا تھا کہ انھوں نے اپنی جوانی بالکل اسی فضا میں گزاری تھی جس کا اصطلاحی نام بعد کو ”شام اودھ“ قرار پایا۔ اور اپنے ذوق شباب کی تسکین میں انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ایک رنگین مزاج، دولت مند انسان لکھنؤ کی نشوونما اور عشق خیز سرزمین میں کر سکتا تھا۔

پھر یہ بھی بالکل اتفاقی بات ہے کہ میرے عہد شباب کی وہ بھرپوری جو عورت کے جسم سے مس ہونے کے بعد پیدا ہوتی ہے، میرے پہلے میرے جسم میں بھی پیدا ہوئی۔

یہ دانہ ہر حیثیت سے لکھنؤ کا عہد زوال تھا۔ جانِ عالم کے بعد کا وہ زمانہ بھی ہے ”کزیں خاک مروی خیزد“ کہہ سکتے تھے۔ گزر گیا تھا، لیکن

ابھی باقی تھی کچھ دھوپ دیوار گلاستاں پر

اور یہاں کی عموں میں اب بھی خاک چھانٹے کو می چاہتا ہے۔

میرے والد محکمہ پولیس سے وابستہ تھے۔ پہلے حسن فتح تھا جس کے انچارج تھے، اور پھر کووالی کے تھانہ میں آگئے جو چوک کے سرے پر واقع تھا۔ لکھنؤ کا وہی چوک جس کا ذکر جب علی بیگ سرود نے کیا تھا اور پھر اس کے بعد برٹارنے۔ میں اب بھی پڑھ رہا تھا۔ فرنگی محل میں مولانا شاہ عبدالغنی صاحب اپنی زندگی کی آخری سات سو سے گزر رہے تھے اور فرنگی محل کے بل پر مولانا عین القضاہ کا بالفاظ طلبہ حدیث کا مرکز تھا جس میں بھی شریک ہوتا تھا، لیکن نہایت خاموشی کے ساتھ۔ اس لئے نہیں کہ میں مدعوین پر ایمان لے آیا تھا، بلکہ محض اس لئے کہ میں جانتا تھا، شام کو جامعہ احکام کے یہ دھتے تھے کہاں دھونا ہیں اور یہ وہ چیز ہے جس کا تصور قرآن و حدیث کیا خدا کو بھی ٹھلا دیتا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، تربیت اخلاق کے باب میں میرے والد کا نظریہ بڑا عجیب و غریب تھا۔ وہ جنسی داعیات کو دبانے کے قابل نہ تھے، بلکہ ان کی تسکین ہی کو ذہنی و جسمانی نشوونما کا صحیح ذریعہ قرار دیتے تھے۔ اس لئے جب میں اپنی عمر کے ان مدعوین آگیا، جہاں ان کو اپنے نظریے کا عملی تجربہ کرنا تھا، تو انھوں نے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن آپ کے لئے اس امر کا تصور بھی مشکل ہو گا کہ

اب سے ۶۰ سال قبل لکھنؤ گیا چیز تھا اور اس میں کسی نوجوان کا آزاد چھوڑ دیا جانا کیا معنی رکھ سکتا تھا۔ لکھنؤ کا وہ حصہ جسے صحیح معنی میں لکھنؤ کہتے ہیں بڑا رومان آفریں حصہ تھا اور ان تمام رومانی تجربات کا مرکز چوک تھا، جہاں شام ہوتے ہی رنگینی، قطر اور حسن و غنا کا ایک طوفان برپا ہو جاتا تھا۔ جس میں جینے سے زیادہ مر جانے کو ہی چاہتا تھا۔ پھر اس دور آزادی میں میں نے وہاں کیا کیا دیکھا، کن کن گلیوں کی خاک چھانی، کن کن دیواروں کے سائے میں اور کن کن راہ گزاروں کی خاک پر میں نے اپنے لمحات شباب صرف کئے یہ بڑی طویل داستان ہے، لیکن میرے اس عہد آشفہ سری کا وہ حصہ جو میری جلاں نگاہ شباب کو ایک خاص حد تک لکھنؤ لایا اس کا اجمالی ذکر ضروری ہے۔

اس وقت لکھنؤ کی بلند معاشرت کا ضروری جزو یہ بھی تھا کہ امرا زادے محافل و حسن و غنا میں آزادی سے شریک ہوں اور بعض مخصوص ڈیرہ دار طوائفوں کی صحبت میں لکھنؤی علم مجلس حاصل کریں۔ ان گھرانوں میں اس وقت چودھرائی کا گھرانہ خاص امتیاز رکھتا تھا۔ چودھرائی کا مکان اسی جگہ تھا جہاں اب ”سنابلڈ ٹنگ“ ہے اور یہ مکان تہذیب و شائستگی کا مرکز سمجھا جاتا تھا۔ شام کو چودھرائی کا مکان بالکل دربار نظر آتا تھا جس میں شہر کے اکثر خوش ذوق لوگ شریک ہوتے تھے اور اس محفل میں چودھرائی کی حیثیت ایک معلم کی سی ہوتی تھی۔ جس کی گفتگو اور انداز نشست و برخاست سے لوگ صحیح لکھنؤی تہذیب سیکھتے تھے۔ اس محفل میں شعر خوانی، داستان گوئی، لطائف و ظرائف، ضلع جلگت، قص و سرود سب ہی کچھ ہوتا تھا اور جب لوگ یہاں سے ہٹتے تھے تو موسیقی کا صحیح ذوق، زبان کا صحیح استعمال، گفتگو کا خاص انداز، لب و لہجہ کی شیرینی، نشست و برخاست کا انداز اور غرا جانے کن کن باتوں کا درس لے کر لوٹتے تھے اور اس عہد زوال میں بھی لکھنؤ کی تہذیب و شائستگی اس گھرانے سے بڑی حد تک قائم تھی۔ پھر اس سلسلہ میں یہاں عشق و محبت کی بھی بہت سی داستانیں بنتی رہی تھیں۔

میرے والد نے بھی مجھے اس دربار میں بھیجا شروع کیا اور یہیں سے میرے شباب کا وہ دور شروع ہوا جسے میں اپنے اپنی دور کا بھی آغاز کہہ سکتا ہوں۔

چودھرائی کے گھر جا کر میں کیا محسوس کرتا تھا، یہاں کے ہنگامہ حسن و شباب میں مجھ پر کیا گزر جاتی تھی، میرے جسم کی نگاہیں وہاں کس طرح ٹپکتی اور چلتی رہتی تھیں، میرے شب و روز کس طرح بسر ہوتے تھے، میرے جذبات کے ہیمان کا کیا عالم تھا اور کس طرح مجھے صبر و ضبط کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کا بیان بڑی تفصیل کا محتاج ہے۔ اس عہد وارنگلی کا میری ادنیٰ زندگی پر جتنا گہرا اثر پڑا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اول اول جب میں غزل کہتا تھا تو اس میں لایعنی تکلفات کے سوا کچھ نہ ہوتا تھا۔ لیکن اب رنگ غزل کچھ اور تھا۔ چنانچہ جب میں اس بار حسن و عشق سے جدا ہونے لگا تو میں نے اپنے اس عہد رومان کی یاد میں ایک غزل لکھ لی جس کا ایک شعر دو ہفتہ کام سے متعلق تھا اور دوسرا دو ہفتہ کام سے جسے ہم ”زہر عشق“ والی قصاکہ کہتے ہیں:

پہلا دور :- آپ تھیں، میں تھا، شب، ناہنگی، تنہائی تھی
ہائے وہ وقت کہ دشوار تھا جینا مجھ کو

دوسرا دور :- اُن ری تجوری الفٹ، یہ خبر کس کو تھی

تم کو چاہوں گا تو جینا بھی پڑے گا مجھ کو

میرا لکھنؤ چھوڑنا، ٹھیک اس وقت ہوا جبکہ میں شباب کے جبرئ اولیں سے بھی خاطر خواہ آسودہ نہ ہو سکا تھا اور یہاں کی فضائے حسن و عشق میرا دامن چھوڑنے پر کسی طرح راضی نہ تھی۔ میری زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا جسے میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا کیونکہ جو غم میں نے یہاں کھائے تھے وہ مندمل ہونے پر بھی عرصہ تک رستے رہے اور اپنی آئندہ زندگی میں جب کبھی ان غمیں

کے چھڑنے کی فرصت مجھے ملی، میں نے کبھی تال نہیں کیا۔ ذہنی و عملی دونوں حیثیتوں سے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فکرِ فضول بھی جادوی رہی اور اسی کے ساتھ جرأتِ رنواز بھی۔ گویا اب ان میں صرف ایک چیز باقی رہ گئی ہے اور دوسری کا صرت نام گسار ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہٴ بیان میں، میں اصل موضوع سے ہٹتا جا رہا ہوں، لیکن مجبوری یہ ہے کہ میرے ذہنی انقلاب اور ادبی رجحانات کا تعلق زیادہ تر ”مولوی“ اور ”عورت“ ہی سے ہے۔ اس لئے مولوی کے ذکر کی تلخی کے بعد ”عورت“ کا ذکر آگیا ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کہ جاؤں جس کے اظہار کا موقع شاعر مجھے پہنچ سکے۔ لیکن میں ایسا نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کا تعلق دراصل میرے سوانح حیات سے ہے۔ جن کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ لیکن چند خاص واقعات جنہوں نے واقعی میری ادبی زندگی کو بہت متاثر کیا۔ اس وقت یاد آگئے ہیں اور ان کا سرسری ذکر بغیر کسی تاریخی تسلسل کے غالباً ناموزوں نہ ہوگا۔

اپنی آوارہ گردی کے زمانہ میں ایک بار میں پتا اور جے گڑھ گیا اور یہاں ایک سال رہنا پڑا، یہ سال میری زندگی کا عجیب و غریب سال تھا۔ اس کا اندازہ آپ ایک خط سے کر سکتے ہیں جو میں نے اپنے ایک عزیز دوست کو لکھا تھا۔

”حزین کو بتا دے میں ہر برہمن بچہ“ لیکن درام نظر آتا تھا، یہاں قدم قدم پر سینٹا ورا دھا کا سامنا ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ

بے پردگی و بے پردہ طریق انقلاب افگندیش

راجمہنوں کی لڑکیاں ہیں، بلند بالا، صبح و توڑا، تیوریاں چڑھتی ہوئی، گردنیں تپتی ہوئی۔ آنکھوں میں تیز فائول میں جیسے، ابروؤں میں خنجر، بالوں میں عنبر، ہاتھوں میں ہندی، اتھتے پر میندی، اب آپ سے کیا کہوں کیا چیزیں۔“

یہ تھا ایک محوی تاثر پہلی کی انصاف کا جس سے متاثر ہو کر میں نے چند نظمیں بھی لکھیں، لیکن ایک خاص واقعہ کی وجہ سے جسے پہلی کی نشہ بخش زندگی کا انتہائے عروج CLIMAX کہنا چاہئے، مجھے اس سرزمینِ حسن و شہاب کو بھی چھوڑنا پڑا، اس کی ابتدا یوں ہوئی ہے :-

”شام کا وقت ہے، ہلکی ہلکی خنک ہوا چل رہی ہے، محل کے پائیں باغ میں روشنیوں پر ٹھہل رہا ہوں۔ مہاراج (سر نوجو سنگھ) کی طلبی کا انتظار ہے کہ دفعۃً سامنے سے ایک مجسمہٴ شباب و رعنائی نظر آتا ہے۔ ذی حیات، متحرک، نگراں، خندان، ٹھیک اسی وقت چوہا راتا ہے اور میں چلا جاتا ہوں، لیکن دو چیزیں دماغ سے مجھ نہیں ہوتیں، لکے سانوں نے رنگ میں شفق کا انعکاس اور عطاؤس کی مستی رفتار، یہ نقش بعد کو اکھڑا رہا، فتنہ جنون میں قبول ہوتا رہا اور پھر نامہٴ پیام کی صورت اس نے اختیار کر لی۔

اُس کے چند دن بعد :-

بہشت کی صبح ہے، دربار میں رسم گلابی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ گلاب اور گیندے کے شرف و زور دھوئوں سے آجیل سمور ہیں۔ آخر کار رسم گلابی شروع ہو جاتی ہے۔

یہ آخری ضرب تھی جس سے میں کیا کوئی جان بڑھ ہو سکتا تھا۔ کچھ دن بعد میں نے جب ایک عزیز دوست کو یہ سارا حال لکھا تو اس کے چند فقرے یہ بھی تھے :-

”تم کبھی ملو گے تو دکھاؤں گا کہ اکیل کی وہ پٹکھڑی اب تک میرے پاس محفوظ ہے، جو میرے سینے تک پہنچ کر ہمیشہ کے لئے ایک زخم چھوڑ گئی ہے۔“

کتاب خورشید می شوم بہ مہتاب

رہا انجام و نتیجہ، سو اُس کے متعلق کیا لکھوں، غالب نے ایک جگہ بنارس کا حال لکھتے ہوئے وہاں کی "قیامت فامناں" اور "مڑگاں دروازاں" کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

"زنگیں جلوہ باغ از گریہ پوش، بہار بستر و نور و آغوش، سو اگر مجھے = ڈر نہ ہوتا تو تم رنگ و حسد سے مر جاؤ گے تو میں اس شعر کا صرف دوسرا مصرع لکھ کر خط کو ختم کر دیتا۔"

میرے عشق و جنون کا یہ دور مختلف مقامات سے تعلق رکھتا ہے، جن میں لکھنؤ، الہ آباد، مسوری، سری نگر، ہانسی، بھوپال، رامپور اور کلکتہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

ان تمام مقامات میں، میں اور میرا ذوق ادب عورت سے کس کس طرح متاثر ہوا اور اس میں کیا تدریجی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، بڑی طویل داستان ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص میرے افسانوں کے مجموعوں کا مطالعہ کرے تو اس کو کچھ اندازہ اس حقیقت کا ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں اس سے زیادہ لکھنے کا موقع یوں بھی نہیں کہ اس کا تعلق میرے سوانح سے ہے اور وہ اس وقت زیر بحث نہیں۔

ابتداءً عمر و عصفوان شباب میں مجھے ادبی رسائل کے مطالعہ کا بڑا شوق تھا۔ اور ان سب میں مجھے محزون سے زیادہ دلچسپی تھی۔ وہ زمانہ تھا جب سید سجاد حیدر یلدرم ترکی "انشاء عالیہ" کے تراجم پیش کر رہے تھے اور اس کا میرے ذوق پر بڑا گہرا اثر پڑ رہا تھا۔ یہاں تک کہ جب ان کا "فارستان"، "گلستان و شیرازہ" شائع ہوا تو میں نے متعدد ESSAYS اسی رنگ کے لکھے۔ ایک شاعر کا انجام، پارسی و شیرازہ، رقصہ اور عورت اسی تاثر کا نتیجہ تھے۔

اتفاق سے اسی زمانہ میں (غائبانہ طور پر) میرا اور سید سجاد حیدر کا اجتماع مسوری میں ہو گیا۔ وہ پولیشکل ملازمت کے سلسلہ میں افغانستان کے ایک امیر زادہ کی نگہبانی پر مامور تھے اور میں اسکالر اسٹیٹ سے وابستہ تھا۔

مسوری کے دوران قیام میں ہر اتوار ان کے پاس صرف کرتا تھا اور سارا وقت ادبی گفتگو میں کٹ جاتا تھا۔ چند دن کے لئے قاری سرفراز حسین دہلوی (سیاح چین و جاپان) بھی یہاں آ گئے تھے۔ اور وہ بھی اس صحبت میں شریک رہتے تھے۔ اس وقت یلدرم کی شادی نہ ہوئی تھی۔

ادبی منظومات میں سر و جہان آبادی کی نظمیں مجھے بہت پسند تھیں۔ لیکن اقبال کی نظمیں ایک عمیق شاعرانہ احساس میرے اندر پیدا کر رہی تھیں۔ اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلال جاری ہوا اور اُس کی "انشاء عالیہ" نے مجھے بہت متاثر کیا۔ اسی زمانہ میں اقبال کا شکوہ شائع ہوا جس نے مجھے یک لخت نظم نگاری کی طرٹ مایل کر دیا۔ اور میری پہلی نظم اسی ہیچ و اسلوب کی "شہر آشوب اسلام" کے عنوان سے اہلال میں شائع ہوئی۔

نظموں کے علاوہ میں نے نشر میں بھی سیاسی و قومی مضامین لکھنا شروع کئے جو زیادہ تر زمیڈار میں شائع ہوتے تھے اس وقت کے ادیبوں میں خان بہادر میرا اصلی اسلوب تحریر بھی مجھے بہت پسند تھا لیکن میں اس کی تقلید نہ کر سکتا تھا ان کی تحریر اردو میں ESSAY WRITING کا بہترین نمونہ تھیں، لیکن ادل ادلی اس قسم کے مقالہ میں نے انگریزی کے مشہور ESSAYIST ولیم میزلیٹ سے متاثر ہو کر لکھے۔ اسی کے ساتھ میں نے مختصر افسانے بھی شروع کئے اور یہ واقعہ ہے کہ میری فسانہ نگاری زیادہ تر یونان کے کٹھنیاقی لٹریچر سے متاثر تھی، کیونکہ میں اپنے وہ تمام جذبات جو عورت سے متعلق تھے زیادہ دل کھول کر اس پردہ میں ظاہر کر سکتا تھا۔ اور یہ کہنا غائبانہ غلط نہ ہوگا کہ اس میں غالب حصہ ان جذبات کا تھا جو بڑی حد تک "مکررہ گناہوں" کی حسرت سے تعلق رکھتے تھے۔

اسی زمانہ میں ٹکڑ کی گیتا، انگریزی میں شائع ہوئی اور وہ مجھے اس قدر پسند آئی کہ میں نے فوراً اس کا ترجمہ ”معرض لغو“ کے نام سے شائع کر دیا اور ٹکڑ کے طرز تحریر تو نہیں لیکن اس کی معنویت سے ضرور میں نے اپنے بعض مضامین میں استفادہ کیا۔

میری ادبی زندگی کے آغاز کے کچھ دن بعد ہی میری صحافتی زندگی بھی شروع ہو گئی اور اس کا آغاز زمیندار لاہور کے ادارہ میں ہوا (۱۹۵۷ء) اس کے بعد یہ سلسلہ دہلی میں قائم ہوا (۱۹۵۸ء) اور اب تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ میری صحافتی زندگی پر مولانا آزاد اور مولانا ظفر علی خاں کا بہت زیادہ اثر تھا۔ مولانا وحید الدین سلیم پانی پتی کا انداز صحافت (گو میرا اور ان کا ساتھ ایک بار دفتر زمیندار میں ہو گیا تھا) میں نے بالکل قبول نہیں کیا۔ حالانکہ اپنی جگہ ایک خاص وزن رکھتا تھا۔ اس کے بعد جب ۱۹۶۷ء میں ننگر جاری ہوا تو ادب، سیاست، مذہب اور تنقید سب پر مجھے آزادی کے ساتھ لکھنے کا موقع مل گیا اور اس سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ادبیات اور صحافت کے سلسلہ میں مختصر اُن حضرات کا ذکر کر چکا ہوں۔ جن کی تحریروں نے مجھے متاثر کیا۔ رہ گئے میرے سیاسی عقاید سوا اس باب میں، میں صرف اُن چند اکابر کا ذکر کر سکتا ہوں جو ملک و قوم کی اجتماعیت کو رنگ و نسل کے امتیاز پر ترجیح دیتے تھے اور ان حضرات میں سب سے زیادہ میں جہانگیر کے مشن سے متاثر ہوا ہوں۔

مذہب کے باب میں مولویوں کے خلاف ایک منفی قسم کا رد عمل جو میرے اندر اول اول پیدا ہوا تھا، ”ننگر“ کے اجراء کے بعد اُس نے زیادہ شدت اختیار کر لی اور اس سلسلہ میں جو جو معرکہ آرائیاں ہوئیں، انھوں نے میری مذہبی آزادی کو اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ یہاں تک کہ آج میں تمام علماء کے نزدیک نہایت نامعقول قسم کا مرتد و ملحد ہوں اور میں اپنے اسی الحاد کو عین ایمان سمجھتا ہوں۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

سلسلہ تحقیق انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسکے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و نیت کے بعد لکھی گئی ہو۔

قیمت چار روپے (دفعہ)

نیچر ننگر لکھنؤ

لسانیات

(اُردو کے بعض الفاظ کا فارسی ماخذ)

(نیا زنجبوری)

”اُردو فارسی کا لسانی تعلق“ بڑا دلچسپ موضوع گفتگو ہے، لیکن اس وقت کوئی تفصیلی بحث مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اُردو کے روزمرہ میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو جوں کے توں فارسی سے لے گئے ہیں اور بعض کو کچھ تصرف کے بعد لیا گیا ہے۔

فارسی اور سنسکرت دونوں آریائی زبانیں ہیں اور ان دونوں میں بہت سے الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں جن کا ماخذ ایک ہی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُردو میں بھی جو فارسی و سنسکرت دونوں سے متاثر ہے، ضرور ایسے الفاظ شامل ہوں گے جنہیں ہم روز استعمال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ان کا اصل ماخذ کیا ہے۔

آج کی صحبت میں چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔

- آؤجی — اُردو میں آؤ کہتے ہیں اور کیاں پڑھانے والی استانی کو — بالکل یہی معنی اس کے فارسی میں بھی ہیں۔
 آکس — نوکر اور آہنی آکس یا نول کا — فارسی میں انگڑہ کہتے ہیں، دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 ابرہ — رضائی میں اوپر کا کپڑا ابرہ، نیچے کا استر کہلاتا ہے۔ فارسی میں بھی یہ دونوں لفظ اسی معنی میں مستعمل ہیں۔ علاوہ اس کے فارسی میں خچر کو بھی استر کہتے ہیں۔ انگریزی میں Under و Apper اور بھی بہت کچھ اس سے ملتے جلتے ہیں۔
 اچار — فارسی میں بھی اسے اچار اور آچار کہتے ہیں، کبھی کبھی درشت و ناہموار کو بھی اچار کہتے ہیں، اُردو میں اسے بعض محاورے بھی بنے ہیں مثلاً: اچار کر دینا، اچار نکال دینا (سخت زد و کوب کرنا)۔
 اڈا — اُردو میں ”چٹریوں کے بیچ کی جگہ“ کو کہتے ہیں اور محاذ اُپر وہ جگہ جہاں رو رو جا کر بیٹھا جائے۔ فارسی میں اسے آدہ کہتے ہیں۔
 الاؤ — گھاس پھوس وغیرہ کا ڈھیر جس میں آگ لگا دی جائے۔ فارسی میں اس کا مفہوم شعلہ اور سبھڑکتی ہوئی آگ ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 آلفہ — (دلی - شہدہ) فارسی میں بھی یہی مفہوم ہے۔
 اوریب — آڑا، ترچھا۔ فارسی میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ اُردو میں اس سے بعض محاورے بھی بن گئے

- ہیں، جیسے اوریب کی باتیں (بہ معنی کمر و فریب)
- باجی — (بڑی بہن - آپا) - فارسی میں اس کا مفہوم "پاکدامن عورت" ہے۔
- بادچی — (خانہ سال - کھانا پکانے والا) - فارسی میں بھی اس کا مفہوم یہی ہے۔
- بہشت — (بڑا پتھر جس سے مسالہ اور دوائیں پستے ہیں، فارسی میں بہتہ کہتے ہیں - اردو میں ت کو مشروط کر دیا۔
- برہما — (سوراج کرنے کا آئینہ) - فارسی میں اسے برہمہ اور براہ کہتے ہیں۔
- بشیرہ — (حلیہ - قیافہ) - فارسی میں بشیرہ انسانی جلد یا پوست کو کہتے ہیں - اردو میں اس کا مفہوم کچھ بدل گیا
- بورہ — (باریک شکر) - فارسی میں بھی سفید شکر کو بورہ کہتے ہیں۔
- بیگار — (بے اجرت دے مفت کام لینا) - فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے - اردو میں اس سے بعض محاورات بھی بن گئے ہیں - جیسے بیگار خان (بے فوجی سے کام کرنا)۔
- باجی — (شریر - مفسد) - فارسی کا لفظ ہے۔
- آرک — (سبزہ دار - تفریح کی جگہ) - فارسی میں چمن اور ہرطی عبارت کو کہتے ہیں۔
- آرسا — (پرہیز گار) - فارسی لفظ ہے - لیکن آرسا فارسی میں گدائی کے معنی میں مستعمل ہے۔
- آسنگ — (تیز رو کے دونوں پہلو برابر رکھنے کے لئے کوئی ہلکا سا وزن) - فارسی میں بھی اسے آسنگ اور پانچ کہتے ہیں
- پانگی — (مشہور سواری) - فارسی میں پانگی اس کبادہ کو کہتے ہیں جو اونٹ پر باندھا جاتا ہے اور جس میں دو آدمی بیٹھتے ہیں۔
- پالیز - فالیز - (خربزہ وغیرہ کی کاشت) - فارسی میں پالیز مطلقاً باغ کے معنی میں مستعمل ہے۔
- پیشہ — (پڑوسی - رقابہ) - فارسی میں اسے پیشہ کہتے ہیں۔
- پیشی - پشیا — (دو گلی - دو گلی) - فارسی میں اسے پاشی اور پشیا کہتے ہیں۔
- پزاوہ — (ایٹک پکا - نئے کا کپڑا) - فارسی لفظ ہے۔
- پہرہ — (مفاہلت) - فارسی لفظ ہے۔
- مینک — (دو گھٹنا اور دو گھٹنے والا) - فارسی میں بھی مینک کا مفہوم دو گھٹنا ہے۔
- مشرق جاننا — (بیعت جاننا - شکر گناہ ہو جاننا) - فارسی میں ترکیبوں کا یہی مفہوم ہے۔
- تغار — (طشت یا کوٹڑا جس میں گانہ پڑھ کر لیا جاتا ہے) - فارسی میں بھی اس کے یہی معنی ہیں - اردو میں اس گدھے کو بھی کہتے ہیں جہاں گار بنایا جاتا ہے۔
- توا — (جس پر روٹی پکاتے ہیں) - فارسی میں یہ لفظ تاپہ ہے۔
- جھاڑو — فارسی میں اسے جبارو اور جارتاب کہتے ہیں، اردو میں یہ بہت سے محاوروں میں بھی مستعمل ہے، فارسی میں مختلف مصادر و دشیرین، دوا، دوا، زدن، لہستن) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔
- جڑاب — (موزہ) - فارسی میں جڑاب کہتے ہیں۔
- چھری — (شنگار - ورد) - اردو میں یہ لفظ فارسی جڑ سے آیا ہے جس کے فارسی بھی ہیں۔
- جل — (خرب - دھونکا) - یہ لفظ بھی فارسی جل سے لیا گیا ہے جس کے معنی پڑنے پر آئے کپڑے کے ہیں - دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

جنگال — (جنگل)۔ گھیرا) فارسی میں بھی یہ لفظ جنگل اور شور و غوغا کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں جنگال ہے۔

جھک — (جھک)۔ (واری تباہی باتیں)۔ فارسی میں جھک جھک کے یہی معنی ہیں۔

چاق — (صحیح و تند)۔ (چالاک)۔ فارسی میں اس کے معنی "فریب اور موٹے" کے ہیں۔

چخ — (لڑائی، جھگڑا)۔ فارسی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

چرتہ — (نفل)۔ (خاک)۔ جیسے چرتہ آتا۔ فارسی میں اس کا ایک ورق کو کہتے ہیں جس پر نقل آتی جاتی ہے۔

چرکا — (زخم)۔ اُردو میں مختلف مصادر کے ساتھ مستعمل ہے جیسے چرکا دینا، چرکا کھانا، فارسی میں بھی چرکا زخم کو کہتے ہیں۔

چکن — (موٹی کی کڑھائی اور اس کڑھائی کا کپڑا)۔ فارسی میں اس کا تلفظ چکن ہے، جس کے معنی کشیدہ لاری کے ہیں۔

چلبلا — (بے چین، سوخ، چالاک)۔ فارسی میں بھی چلبلا جلد باز کو کہتے ہیں۔

چندن — (سندل)۔ یہ لفظ فارسی کا ہے اور اسی معنی میں۔

چیمہ — فارسی میں بھی اسے چیمہ ہی کہتے ہیں۔

چوزہ — (مرغی کا بچہ)۔ فارسی میں چوزہ کہتے ہیں۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔

چوسنا — فارسی میں اسے چوسیدن کہتے ہیں۔

خرشہ — (جھگڑا، پریشانی)۔ فارسی لفظ ہے لیکن اس کا تلفظ ان کے یہاں خرخشہ ہے

خوجی — (زنیل)۔ (تھیل)۔ فارسی میں خوجین کہتے ہیں۔

دادا — (باپ کا باپ)۔ (بوڑھا ملازم)۔ فارسی میں بچوں کے خدمتی کو کہتے ہیں۔

دالان — فارسی لفظ ہے۔

دبک — (قوی، مضبوط انسان)۔ فارسی میں دبک فطرت انسان کو کہتے ہیں۔

دیزی — (فارسی لفظ ہے)۔ (دُرزن البتہ سوزن کو کہتے ہیں)۔

دشت — (دُرا، بد ذات، بیرحم)۔ فارسی میں بھی اس کے معنی بد خو اور زشت کے ہیں۔

ڈنگا — (فساد)۔ فارسی میں ڈونگ کہتے ہیں۔

دغرفہ — (اندیشہ)۔ (دُر)۔ (دھڑکا)۔ فارسی لفظ ہے اسی مفہوم کا۔

دغل — (مکرو فریب)۔ فارسی میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

دوغلا — (دبشل)۔ (کمینہ)۔ فارسی میں دوغولہ توام بچوں کو کہتے ہیں۔

دلیز — (ڈیوڑھی)۔ فارسی لفظ ہے۔

سبزی — (ترکاری)۔ فارسی میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں آتا ہے۔

سرس — فارسی میں اس سرس کہتے ہیں۔

سکوردہ — (مٹی کا پیالہ)۔ فارسی میں بھی اس کے معنی یہی ہیں۔

سوتن — (آکاس)۔ فارسی میں سوتج، سوزش، سوبش اس کے ہم معنی ہیں۔

- سینی — (خوان) - فارسی لفظ ہے۔
 غمرہ — (غمرور) - فارسی لفظ ہے۔
 غلہ — (وہ کوزہ جس میں پیسے جمع کئے جائیں) فارسی لفظ ہے۔
 فرفر — (جلدی جلدی پڑھنا) فارسی لفظ ہے۔
 قورمہ — فارسی میں قورمہ، پکائے ہوئے گوشت کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں۔
 کنار — (ایک قسم کا پتھر) - فارسی میں اسے کنارہ کہتے ہیں۔
 کرتا — فارسی میں یہ لفظ بمعنی مطلق پیرا میں مستعمل ہے۔
 کشت — (مشکل - دشواری) فارسی میں "کشت" رکونا، پینا کے معنی میں مستعمل ہے۔ دونوں کی مماثلت ظاہر ہے۔
 کھنجر — فقیروں کا ایک ساز - فارسی خنجر کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
 کلتر — (یادہ گواہان) - فارسی میں بے معنی بات کو کہتے ہیں۔
 کلک — (کیواس - ٹکڑا - جھلکا) - فارسی لفظ ہے، بمعنی یادہ گوئی۔
 کوک — (بلند آواز، بعض چڑیوں کی آواز) - فارسی میں بلند آواز اور سازوں کے ٹرٹانے کو کہتے ہیں۔
 کندہ — (لکڑی کے موٹے تہ کا ایک حصہ) - یہ فارسی لفظ ہے۔
 کیس — (بال) - فارسی کا کیس، کیسو ہے۔
 گارا — فارسی میں آغار اور آغارہ کہتے ہیں۔
 گلاس — فارسی میں گلاس کہتے ہیں، بمعنی تھان۔
 گنجلک — (اگجین) - فارسی میں گنجلک، شکن یا سلوٹ کو کہتے ہیں۔
 گونیا - گنیا — (بڑھئی اور معماروں کا آلہ) - فارسی لفظ ہے۔
 لٹو — فارسی لاٹو کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔
 لٹو — (لٹو - واپیات) - فارسی لفظ ہے۔
 لٹا — (بے حیا بے شرم) - فارسی میں لٹن، برہنہ کو کہتے ہیں۔
 لٹلق — (لاغر انسان) - فارسی میں اسے لٹلق کہتے ہیں۔
 لکات — (پاجی عورت) فارسی میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے۔
 لٹا — (ساتھ پاؤں سے معذور) - فارسی میں لٹا کہتے ہیں۔
 لٹرا — (چٹل خور) - فارسی میں لٹرا کہتے ہیں۔
 لٹر — (بد معاملہ - مشکل سے کوئی چیز دینے والا) - فارسی میں اسے لٹرا کہتے ہیں۔
 لٹک — (آلہ تناسل) - فارسی میں پورے نیچے کے دھڑ کو لٹک کہتے ہیں۔
 لٹو — (چراغ کی) - فارسی میں لٹو کہتے ہیں۔
 لٹکی — فارسی لٹکی۔
 لٹوٹ — فارسی لٹوٹ۔

مچلکے۔۔۔۔۔ (مجرم سے عہد و بیان لینا)۔ فارسی میں بھی مچلکے عہد و بیان کو کہتے ہیں۔
 نابدان۔۔۔۔۔ (جہاں سے گندہ پانی نکلتا ہے)۔ فارسی میں اسے ناودان اور آبدان کہتے ہیں۔
 نشٹ۔۔۔۔۔ (ہندی میں خراب کو کہتے ہیں)۔ فارسی میں نشٹ کا بھی یہی مفہوم ہے۔
 ورغلانا۔۔۔۔۔ فارسی براغلیدن (براہیختہ کرنا) سے لیا گیا ہے۔
 ہر دنگا ہر دنگا پن۔ جھگڑا۔ نساد کے معنی میں مستعمل ہے جو غالباً فارسی کے اردنگ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو گھٹنے سے مارنا۔
 ہمیانی۔۔۔۔۔ (روپیہ رکھنے کی بیٹی)۔ فارسی میں امیا۔ امیان کہتے ہیں۔
 یخنی۔۔۔۔۔ (گوشت کا آجڑش یا گوشت)۔ فارسی میں بھی یخنی کہہ سکتے ہیں۔

مکتبہ جدید لاہور کی مشہور تاریخی، سوانحی اور انفسیاتی مطبوعات

جظاہری و معنوی جہتوں سے معیاری درجہ رکھتی ہیں۔ آپ ہندوستان میں ہمارے ذریعہ سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ذیل کی فہرست ملاحظہ فرمائیے اور آپ کو جو کتابیں درکار ہوں ان کی قیمت مع حصول ایک ذریعہ یعنی آرڈر ہمارے پاس بھیج دیجئے (کمیشن دی، پی کا کوئی سوال نہیں) لیکن کوئی آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہونا چاہئے جس کے ساتھ حصول ایک بھی بحساب ۵ فیصدی آپ کو بھیجنا چاہئے۔

حیات محمد۔۔۔۔۔ (محمد حسین نکل)۔۔۔۔۔ انیسوا روپیہ	جئے کی اہمیت۔ (من پرائنگ)۔۔۔۔۔ بارہ روپیہ
ابوبکر صدیق۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ دس روپیہ	زندگی کا راستہ۔۔۔۔۔ (یوس بیس سمیر)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ
احسین۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ دھائی روپیہ	کامیابی کا راستہ۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ کھار روپیہ
الزہرا۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ دو روپیہ	ولی سے انصاف تک۔ (سید عہد اللہ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
الہارون۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	مقدمہ مشرق و مغرب۔ (ڈاکٹر رحیم قریشی)۔۔۔۔۔ دس روپیہ
خالد سیف اللہ۔۔۔۔۔ (ایوز پشلی)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	تذکرہ شوق۔۔۔۔۔ (عطاء اللہ پالوی)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ
عمرو بن العاص۔۔۔۔۔ (حسن ابراہیم حسن)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	بھند بنے۔۔۔۔۔ (سعادت حسین منو)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
چنگیز خاں۔۔۔۔۔ (ہیرت لمپ)۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	جئے فرستے۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ
امیر تیمور۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ پانچ روپیہ	ٹھنڈا گوشت۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ تین روپیہ
جئے کا قرینہ۔۔۔۔۔ (آندرے جوز)۔۔۔۔۔ چھ روپیہ	چند۔۔۔۔۔ (")۔۔۔۔۔ تین روپیہ

باب الانتقاد

”روحانی دنیا“

(نیاز فتحپوری)

نام ہے ۶ صفحات کے ایک مختصر رسالہ کا جسے پروفیسر سید عبدالماجد گیلانی نے اس دعوے کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے حیات بعد الموت اور روجوں کے جیتے جاگتے وجود کو ثابت کر سکتے ہیں۔ چونکہ مجھے اس موضوع سے دلچسپی ہے اس لئے میں نے خاص توجہ سے پڑھا اور اس توقع کے ساتھ کہ ممکن ہے میری وہ ذہنی الجھن جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے باب میں عرصہ سے چلی آ رہی ہے، اس کے مطالعہ سے دور ہو سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کتاب نے میری کوئی مدد نہیں کی، بلکہ مجھے حیرت بھی ہے کہ مولانا نے کیوں ایسے موضوع پر قلم اٹھایا جس پر وہ عقلی نقطہ نظر سے گفتگو کرنے کے لئے طیارہ تھے۔

روح کیا ہے — روح کے متعلق مختلف مذاہب کے نظریات — روح کی حقیقت — روح اور اسلام — روح میں قوت احساس و ادراک — روح کے احساس و شعور پر قرآن و حدیث سے استدلال — کہا سائنس یا مادیت و روحانیت کی مطابقت ممکن ہے — روح سے مراسلت — یہ ہیں وہ شاندار عنوانات اس کتاب کے جن پر مولانا موصوفوں نے صرف ۶ صفحات میں وہ سب کچھ کہ ڈالنے کا دعویٰ کیا ہے جو ان کے نزدیک ”براہین ساطعہ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بسوخت عقل و حیرت کہ میں چاہوں بوجہی ست !

اگر یہ کتاب صرف انھیں نفوس قدسیہ کے لئے لکھی جاتی جو روح کے وجود اور حیات بعد الموت کو پہلے ہی سے تسلیم کرتے چلے آ رہے ہیں اور مذہب کے فیصلہ کے سامنے وہ عقل و ادراک سے کام لینے کے قابل نہیں، تو مجھے کچھ کہنے کا موقع نہ تھا اور نہ میں غالباً اس کو پڑھتا، لیکن چونکہ مولانا نے عقل و سائنس سے بھی اپنے دعوے کو ثابت کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ میں نقطہ نظر سے اس کا مطالعہ کرتا اور میں نے کیا، لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ ”جسے نہ ارزد“ سے آگے نہ بڑھا۔ مولانا نے اس رسالہ کے ۶ صفحات پر قرآن و حدیث کے حالات سے بھر دئے ہیں، جن کا عقل و سائنس سے کوئی تعلق نہیں باقی ۲ صفحات جو عقل و دلائل وجود روح کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، وہ اس درجہ طفلانہ و طایفانہ ہیں کہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

”کار خود کن مرد این رہروئی“

کس قدر عجیب بات ہے کہ مولانا نے مغربی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا تو ان کی کاوش و جستجو سر آئیور لاج وغیرہ سے آگے نہ بڑھی جو عرصہ ہوا تقویم پارینہ کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور انھوں نے پلانچٹ یا عمل جاضرات وغیرہ کا ذکر کر کے تو اپنی کتاب کو اور

زیادہ سبک بنادیا۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ اس کتاب کا نصف حصہ تو بالکل بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ اس میں صرف مذہبی عقیدہ کو پیش کیا گیا ہے جو بچائے خود مابہ الزمار ہے۔ رہ گیا دوسرا نصف حصہ سو اس کی ”بہرہ رسانی“ اس نے ظاہر ہے کہ اس میں سب سے ان اعتراضات کو لیا ہی نہیں گیا، جو وجود روح اور حیات بعد الموت کے منکرین کی طرف سے پیش کئے جانے لگے ہیں مولانا کو چاہئے تھا کہ سب سے پہلے وہ یہ دیکھتے کہ منکرین روح و روحانیت کہتے کیا ہیں اور پھر اس پر نقد و جرح کرتے، لیکن انھوں نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا اور یہ رسالہ محض ”تقویت الایمان“ ہو کر رہ گیا، جسے غالباً صرف مکتبہ دار الفکر دیوبند ہی شائع کر سکتا تھا۔

بقا و روح اور حیات بعد الموت مولانا کے نزدیک بہت معمولی باتیں ہیں اتنی معمولی کہ ان کے ماننے میں کسی کو تامل ہی نہ ہونا چاہئے، حالانکہ انھیں جاننا چاہئے کہ بقائے روح کو تسلیم کر کے کتنے جھگڑے وہ اپنے سرمول لے لیتے ہیں اور موت کے بعد ہی ایک لاشنا ہی سلسلہ ”لا حیاتیات“ کا شروع ہو جاتا ہے۔

منکر منکر عذاب قبر، عالم برزخ، میزان، حشر و نشر، عذاب و ثواب، بہشت و دوزخ وغیرہ کہ ان سب کو بالکل مادی حیثیت سے اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ یا وہ سب اسی کرۂ ارض کی باتیں ہیں۔ غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس باب میں اپنے خیالات مولانا کو ذرا تفصیل کے ساتھ بتا دوں اور پھر ان سے رشد و ہدایت کی درخواست کر دوں۔

اس سلسلہ میں حدیثوں کا ذکر فضول ہے، کیونکہ ان کو دلیں میں پیش کرنا قطعاً استدلال بالجمہول ہے، رہا قرآن جس سے مولانا نے استشہاد کیا ہے، سو مجھے اس میں بھی کہیں کوئی بات ایسی نظر نہیں آتی جس سے بقائے روح وغیرہ پر استدلال کیا جاسکے۔

نفس و روح قرآن میں نفس و روح دونوں الفاظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔

لفظ نفس عربی زبان میں مؤنث، مذکر و دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ جب وہ مؤنث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنی روح یا جان کے ہوتے ہیں چنانچہ ”خروجہ نفسہ“ روح یا جان نکلنے کے محل پر ہوتے ہیں اور جب وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنی مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں۔ خون کے معنی میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت اور راسے کا مفہوم بھی اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنی عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں جس سے حیات قائم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے یعنی لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے جس میں روح کے معنی بھی شامل ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنی ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے تحت ہم نے ابھی ظاہر کئے ہیں۔

اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنی میں استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے **لفظ نفس قرآن میں** جہاں تک ضرور کیا ہے کلام مجید میں لفظ نفس (یا وجود اس کے کو وہ مؤنث استعمال ہوا ہے) ہر جگہ ذات، ضمیر، حیرت، اصل، جوہر اور نوع کے معنی میں آیا ہے اور لفظ روح الہام، وحی، فراست و ذکاوت، قوت، استیلا یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے یعنی قرآن میں کسی جگہ لفظ نفس بول کر لفظ روح کہہ کر وہ روح مراد لی گئی ہے جس کے متعلق بقا یا عدم بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے گویا قرآن اس باب میں بالکل سادگت ہے اور اس نے اس روح سے متعلق بحث نہیں کی جو بالذات طبیعی سے متعلق ہے۔

سورۃ تسمیہ میں ارشاد ہوتا ہے: ”خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجا“ (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے)۔ میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدہ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں بلکہ کُلّی یاں نفس سے مراد کوئی خاص ذات مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکور صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدہ کے بجائے واحدہ آتی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں، کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے کہیں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورۃ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے: ”یا ایہا النفس المطمئنة الرجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ“ (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے)۔ اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CONSCIENCE) کے لئے ہیں نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا کیونکہ اس صورت میں بدکاروں اور نیکوکاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیک کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کہ حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو ”الرجعی الی ربک“ سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنی میں مستعمل ہونا سورۃ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں ”ولا أقسم بالنفس اللوامة“ کہ کہ نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۃ الشمس میں بھی ”والنفس و ما سواہا“ سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت سے ”فأہمہا بخورہا و تقواہا“ سے ہوتی ہے۔

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشعرا میں ارشاد ہوتا ہے: ”انہ لننزل رب العالمین نزل ب روح الامین“ یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے۔

سورۃ الحجۃ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے ”ثم سواہ نفع فیہ من روحہ“ یہاں لفظ روح سے استعداد و ترقی و ملکہ ارتقاء مراد ہے۔ عیسیٰ کے بیان میں جہاں نفع روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیہ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح عام معارف روح کے معنی میں نہیں آیا ہے، سورۃ النحل اور سورۃ المؤمن کی ان آیات سے ہوتا ہے:-

(۱) ”ینزل الملائکہ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ“ (یعنی یہ ملائکہ قبول وحی و الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے)۔

(۲) ”ینفی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ“ (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے عنایت کرتا ہے، کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں پائی جاتی ہے)۔

سورۃ بنی اسرائیل میں ایک آیت ہے:- ”یسئلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی“ (یعنی تم سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں سو کہہ دو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے)۔ عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد یہ آیت لفظ الہامی ہے:- ”ولمن شینا لنذہبن الذی اوحینا الیک ثم لا تجدک علیٰ عیننا وکیلا

قل لمن اجمعت الانس والجن علی ان یاتو بمثل ذلک ان لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیراً

ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا کہ ”تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، اللہ خداوندی ہے سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے؟“ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جس کو تم نہیں سمجھ سکتے۔

ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔ قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے بلکہ قبول وحی والہام کا نلکہ مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو من امر ربی کہہ کر کسی حقیقت کا اظہار نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا اسی طرح روح کے متعلق بھی کہہ دیا ہے۔

عقیدہ روح کی قدامت حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا اس قدر آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ قیاسات ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل، تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قائم کئے گئے اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں رہیں گے اور کسی سر درجہ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور اگر کوئی یقین کی صورت سے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کار کا گاہ کو اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔

مقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس مسئلہ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ ان کے لکھنے والے یکسر حقیقت نگار ہیں تو بے شک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے قرآنی الدلائل ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ انھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قائم کئے، ان کی علمی توجیہ کیا ہو سکتی ہے، اور ہم کیوں ان کو باور کریں تو اس کا جواب ان کی کتابیں کیا معنی اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

لہذا روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون ”مذہب کی ضرورت“ میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتدائے آفرینش سے دہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے کیونکہ انسان کے جذبہ محبت کا بھی اقتضا یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قائم رکھنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور خود کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو متسلط یا سکہا ہستیاں گزر چکی ہیں ان سے ڈرتے رہنے کے لئے ان کے اثرات کو قائم و محفوظ سمجھے۔ اس خیالی توجیہ نظر رکھ کر انسان نے بعد از روح کا عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاقی کی بنیاد پڑی تو مصلحین و قادیہین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فائدہ اٹھا کر اس کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اس کے جسم کا بھی متلائے عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو خبر ہو تا رہتا ہے اس لئے مذاہب و عقائد کی صورتیں بھی وہی بنائی گئیں جن سے ہم اس دنیا سے آگے دنگی میں متاثر یا مسرور ہوتے ہیں۔

الغرض اہل حقانے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دورِ جہل و تاریکی کا عقیدہ ہے جس سے اہل ہند نے فائدہ اٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق ثابتہ میں داخل کر دیا اور کمالیکہ اس کی بنیاد صرف دہم و خیال پر قائم ہوئی اور آج بھی کوئی علمی اور اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔

روح اور تعلیمات انبیاء اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو براہ راست کو صبح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دلایع لے کر آتے تھے اور جس حد تک درستی اخلاق یا نظام تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا یا حقایق اشیاء سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اور ان امور سے بحث کرنا ان کے فرائض میں داخل تھا۔ اگر انھوں نے بقائے روح کے خیال کو شایع کر کے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستی اخلاق پر اثر ہوگا لیکن جس وقت شخص حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی تو ہم اس کے سامنے یہ صرحت اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلائل ہو سکتے ہیں؟

بقائے روح کے دلائل جو لگ بھگ بقائے روح کے قائل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اس کے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو بحث کہنا بھی اپنے ہی اصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجے کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت آپ خلاق آخری کار کی بے نیاز یوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ جس کا مشغلہ ہی ہر وقت بنانا بیکار ڈانا ہے جو ہر لمحہ بے شمار دنیا میں پیدا کر کے فنا کر رہا ہے، وہ نتیجہ علت، وجہ، مسبب اور اس فنا کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان کو فنا کرنے کے بعد بالکل کا عدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اس کی یادگار باقی نہ رہے تو اس میں کون سا استناد عقلی پایا جاتا ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قریب قیاس معلوم ہوتا ہے۔

مفروضات لایعنی وہ شخص جو بقائے روح یا قیام معاد کا قائل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قائم کر دیتا ہے جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قیوم ہے تو اس کے قیام کی کیا صورت ہے۔ زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علیہ رہنے کی حالت میں اس کے اثر کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقا اگر معنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا جبر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقا کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ مذاب و ثواب سے کیا فائدہ ہے جبکہ دو بار دہرے میں موت کو دہرائے گا تو اس کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ ہم باویہ، فردوس، بل مراد، میزان، جہنم و تصور، کوثر و سلمیں، حساب و کتاب وغیرہ کو صحیح باور کریں، کون سے عقلی دلائل ان کے حق میں پیش کئے جاسکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نفع؟ ان جوابات پر اس پر کیا اصرار آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسائل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آئندہ ممکن ہے، لیکن دوسرا شخص جو بقائے روح کا قائل نہیں اور مرنے کے بعد نیا دنیا کا سامنے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اس کے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اس کا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت، عالم تخلیق کی بے پایاں کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ قریب عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا اس لئے کوئی

دہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فی فکر دے، ان کے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو شاد دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قائم رکھے۔

اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانیین اور ان کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس وقت روحانیین مغرب تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقائے روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر کم و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں جو وہ اپنے فکر و افتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

مذہب عالم (اپنی نوعیت کی بالکل پہلی اردو تصنیف)

جس میں محمد عبداللہ المسدوسی نے کامل تحقیق و تفتیش کے بعد بتایا ہے کہ اس وقت (۱) دنیا میں مختلف مذاہب کے متبعین کتنی حکومتیں کہاں کہاں پائی جاتی ہیں۔ (۲) ان کی آبادی جو رقم کیا ہے۔ (۳) ان کا سیاسی، اقتصادی و معاشرتی موقف کیا ہے۔ (۴) ان کی پٹروی دولت کتنی ہے۔ (۵) ان کے استعماری عروج و زوال کی تاریخ کیا ہے۔ (۶) دنیا کے جدید سیاسی معاہدات کی رو سے ان کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ تین باب صرف مسلم آبادی اور مسلم حکومتوں کے لئے وقف ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت تمام دنیا میں ان کی آبادی کتنی ہے، کہاں کہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے ان کا مرتبہ کیا ہے۔

چھ سادہ و رنگین نقشوں اور متعدد ضمیموں کے ذریعہ سے ان سب کی جغرافی پوزیشن، تناسب آبادی، اقتصادی ذرائع اور سیاسی اہمیت کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب موجودہ عالمی حالات، ان کے بنیادی عوامل اور اسلامی حکومتوں کے موجودہ سیاسی موقف کو سمجھنے کے لئے صرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ جلد شائع کی گئی ہے اور مع محصول تیرہ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

قیمت پیشگی آٹھ روپیہ ہے۔ — دی پی نہیں بھیجا جائے گا۔

منیجر نگار لکھنؤ

ضیاء پبلشنگ ہاؤس کا نادر نسخہ

”فنون لطیفہ اور جمالیات“

مصنف محمد مظفر حسین — ادب، مصوری، موسیقی، قصہ، ہنر، آداب، ان تمام میں کسی سے بااثر تمام کے عالم اور نظریاتی مسائل سے دلچسپی رکھنے میں ہاؤس ادارہ کی لاجواب پیشکش ضرور قبول کریں۔ اس میں آپ اس بنیاد کو گہری ہونی دیکھیں گے جس پر تمام فنون کی علامت کھڑی ہے اور اس دھانچے کا سرشار تمام لیں گے جس میں تمام فنون ایک سلک مروارید کی طرح گندے ہوئے ہیں۔ کسی آرٹ سے کسی طرح کا ذوق رکھنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک بہانہ، مشیر اور معلومات کا خزانہ ہے۔ — قیمت: پانچ روپے پچاس نئے پیسے۔

منیجر ضیاء پبلشنگ ہاؤس مقبرہ جناب عالیہ، گولہ خج، لکھنؤ

باب الاستفسار

خدایگان — خرگاہ — تیغ خوش غلاف

(سید مہدی حسین - فرخ آباد)

فارسی میں لفظ ”خدایگان“ خدا کے معنی میں مستعمل ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اس میں الف - فون - جمع کا کیسا ہے، اگر یہ الف - فون جمع کا ہے تو پھر گ کی کیا ضرورت تھی - خدایان کہنا چاہئے -
 ”تیغ خوش غلاف“ کا استعمال اردو فارسی دونوں حروفوں میں پایا جاتا ہے - غلاف سے مراد غالباً نیام ہے اور ”تیغ خوش غلاف“ سے مراد غالباً ”تیغ خوش نیام“ (خوبصورت نیام رکھنے والی تلوار) ہوگی - کیا یہ صحیح ہے -
 خیمہ و خرگاہ کا مفہوم غالباً وہ مقام ہے جہاں خیمے نصب کئے جاتے ہیں اور ڈیرہ ڈالا جاتا ہے - خیر خیمہ تو سمجھ میں آیا، لیکن یہ خرگاہ (گدھوں کی جگہ) کیا ہے - اس سے مراد کپ کے گھوڑے تو نہیں؟

(نگار) - (۱) خدایگان، در اصل مرکب ہے خدا سے اور گان (کلمہ نسبت) سے، فارسی میں ”گنج شایگان“ کا استعمال بھی آیا ہے - دیکھا ہوگا - یہ بھی در اصل شاہ گان تھا - یہ کوسے میں تبدیل کر کے شایگان کر دیا - اس میں بھی گان کلمہ نسبت ہے - یعنی ”ایسا خزانہ جو بادشاہوں کے لایں ہو“ - لیکن خدایگان، فارسی میں خدا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اس صورت میں خدایگان، خدا کا مزید طریقہ قرار دیا جائے گا یعنی انتہائی عظمت رکھنے والا خدا -

(۲) ”تیغ خوش غلاف“ میں غلاف کا مفہوم نیام ہو سکتا ہے کیونکہ غلاف پوشش کو کہتے ہیں، لیکن اس کے معنی وہ نہیں جو آپ سمجھتے ہیں - تیغ خوش غلاف اس تلوار کو نہیں کہتے جس کا غلاف یا نیام خوبصورت ہو، بلکہ اچھا ہو اور تلوار نہایت آسانی کے ساتھ نیام سے باہر نکالی جاسکے - آپ نے غلاف (بکسرہ ضمیمہ) لکھا ہے - صحیح تلفظ غلاف (بفتح ضمیمہ) ہے -
 ۳ - اصل لفظ خرگاہ (بکسرہ ضمیمہ) ہے عام طور پر لوگ اسے خرگاہ (بفتح ضمیمہ) کہتے ہیں - خیر فارسی میں مسرت و نشاط کو کہتے ہیں - اس لئے خرگاہ کے معنی ہوئے ”جائے عیش و مسرت“ -

فارسی میں بھی عربی کی طرح محض ایک حرف کی حرکت بدل جانے سے معنی بدل جاتے ہیں - مثلاً اسی لفظ آخر کو لیجئے کہ یہ آخر، آخر اور آخر، تینوں طرح بولا جاتا ہے لیکن ہر ایک معنی جدا ہیں - مثلاً -

(۱) آخر (بفتح ضمیمہ) اس کے معنی موت گدھے کے نہیں، بلکہ شراب کی تلچٹ کے بھی ہیں اور کاسہ رباب کو بھی (جس پر تار کھینچے جاتے ہیں) آخر کہتے ہیں - اس کے علاوہ ہر اس چیز کو بھی جو حد درجہ قیمتی ہو آخر کہتے ہیں - خراسن تختہ چوبی کو بھی کہتے ہیں جس پر شیر و غیرہ کی صورت نقش کر کے زینت کے لئے ستون پر نصب کر دیتے ہیں -

(۲) آخر (بکسرہ ضمیمہ) - خوشی، مسرت -

(۳) آخر (بضم ضمیمہ) - آفتاب - خورشید - خراٹے کی آواز -

شہرِ طرب

(فضا ابنِ فضی)

نظرِ نظریں سموئے ہوئے فضاے جمالؔ یہ لے چلا مجھے کس تہکدے کی سمت خیالؔ
اٹھی ہے موجِ طربناکِ دل کے زخموں سے ہوائیں آئیں تصور کے کن درپچوں سے
بہارِ رفتہ کے کچھ کچھ سراغ ملنے لگے فردہ ذہن میں تازہ گلاب کھلنے لگے
خزاں بھی کرنے لگی گلِ نشانیاں مت پوچھ! مرے دیا چہنوں کی کہانیاں مت پوچھ!
یہیں حکایتِ طفلیِ غمِ شبابِ بنی یہیں پے زندگی پیمائے شرابِ بنی
یہیں پے عشق نے کھائے خدنگ سینے پر یہیں چٹانِ گرمی نرم آب گینے پر
یہیں یہ چاندنی سینہ پہ میرے لہرائیؔ یہیں ملی مرے آذرِ کدوں کو زیبائیؔ
یہیں سینے چلائے شراب کے میں نے شفق کو حل کیا موجِ گلاب میں میں نے
جواں جواں لبِ درخسار کی بہاروں میں یہیں میں گم رہا سینوں کے سیم ناروں میں
لبوں کے شہد یہیں میں نے جام میں گھولے یہیں پے طائرِ ذوقِ نظر نے پر کھولے
یہیں ہوا مجھے عرفانِ اپنی ہستی کا یہیں فردغ ہوا میرے سوزِ دوستی کا
یہیں جواں ہوئے رگزار کے سائے یہیں پے ذوقِ تجسس نے پاؤں پھیلانے

وہ میری عمر کا حاصل، جنوں کا سرمایہ
یہیں پتھروں نے آغوش فکر گر لایا
یہیں شباب نے آواز دی خیالوں کو
سنوارا شاہد معنی نے اپنے بالوں کو
یہیں طلوع ہوا مجھ پہ آفتاب کمال،
دیا یہیں مرے فن کو جنوں نے تاب کمال،
عطا ہوئی ہے یہیں، شعر کی مجھے انجیل
جلائی ہے یہیں فکر و شعور کی قندیل،
مرے جنوں کے شیون یہیں غزل میں ڈھلے
مرے نفس میں یہیں فکر کے چہرا غ جھلے
یہیں پہ شام نے ڈھالے شفق کے آئینے
یہیں بھرا مرے سینے میں نور ساقی نے
یہیں زمانہ بڑھا میرے خیر مقدم کو
یہیں لایا شعاہوں میں، میں نے شبنم کو
یہیں ملا مرے رجحان کو نیا انداز
یہیں دیا مرے ہاتھوں میں جبرئیل نے ساز
یہ حسن و رنگ کی بستی یہ دل کی راہ گزر
نشان ہیں مرے بوسوں کے ذرے ذرے پر
وہی نضاب ہے وہی کج لالہ و ہزویں،
ہوائے شوق گمراہ! سازگار نہیں،
جنوں کو تحفہ ویرانی نظر دے کر
کہاں گئی وہ بہار اپنی دل کشی لے کر
شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
وہ واپس کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار
نہا کے شعلوں میں جھونکے صبا کے چلتے ہیں
لبوں کے چھونے سے بوسوں کے پھول جلتے ہیں
سرشک شمع رخ انجن کا غارتہ ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تازہ ہے

نفس نفس میں ہے ٹوٹا ہوا خدنگ غزل

مجھے یہاں سے کسی اور شہر میں لے چل!

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیر ڈین
سوئنگ
شال
سر ج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پینٹس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لین
شنون

کپڑا
سلکی پین
جورجٹ
بجرجی
کریپ
سائن
ٹفٹ
بشرت کلاتھ
شنون
ہائلن
ننوں

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امترسورین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ بی۔ ٹی روڈ امترسور

تارکاپتہ: رین (Rayon.)

ٹیلیفون 2562

ٹاکسٹ - ٹراؤنکوریٹ لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلفون) کاغذ

موسم کی تبدیلی کے دنوں میں



دلی، کانپور، پٹنہ

نمایا اعلان
صانی کا یہ ٹوکنا اس حال کر کہیں
جب آپ دیکھنا صانی یا اس کے
ذیل دوائی میں سے کوئی دوا خریدنے
جائیں گے تو ہماری پیشی کا دیکھنا آپ
کونے کی صورت میں آپ کو ملے گا
لے لے پیسے اور بڑی پیشی کا دیکھنا آپ
کونے کی صورت میں وہ لے لے پیسے کم
کر دیے جائیں گے
ہائیں ہائیں انہیں بیلنگ
انہیں گرا پیرپ سٹاک
جوشیلا اٹھ سٹاک ہندو
ہندو سٹاک ہندو سٹاک
قلم لیں سٹاک ہندو

ادب تنقید کی معیاری کتابیں

- اردو تنقید پر ایک نظر۔ (پروفیسر کلیم الدین احمد)۔ ص
سنجھانے لگتی۔ ()۔ ص
ادب کیا ہے؟۔ (ڈاکٹر رفیع الحسن ہاشمی)۔ ص
ادب کا مقصد۔ ()۔ ص
اردو میں تنقید۔ (ڈاکٹر احسن فاروقی)۔ ص
قد و نظر۔ (افتر ازینوی)۔ ص
نقش حالی۔ مقدمہ اول۔ ص
نقش حالی۔ مقدمہ دوم۔ ص
نقوش انکار۔ (محمول گو رکھپوری)۔ ص
ذوق ادب و شعور۔ (افتشام حسین)۔ ص
روایت اور بنیاد۔ ()۔ ص
تنقیدی جائزے۔ ()۔ ص
تنقیدی نظریات۔ ()۔ ص
تنقیدی اشارے۔ (آل احمد سرور)۔ ص
ادب و نظر۔ ()۔ ص
نئے اور پرانے چراغ۔ جدید ادبشن۔ ص
مقدمہ شعور و شاعری حالی۔ ص
ادبی تنقید۔ (ڈاکٹر محمد حسن)۔ ص
مطالعہ حالی۔ (ناظر کا کوری و شجاعت علی)۔ ص
مطالعہ شبلی۔ ()۔ ص
اکبر نامہ۔ (عبدالماجد دریا بادی)۔ ص
امراؤ جان انا۔ (مرزا رسوا)۔ ص
طلسم اسرار۔ ()۔ ص
فلسفہ اقبال۔ جدید ادبشن۔ (عبدالقوی)۔ ص
بہار میں اردو زبان کا انقاء۔ (افتر ازینوی)۔ ص
آتش گل۔ (جلیم مراد آبادی)۔ ص
ادبی خطوط غالب۔ (مرزا عسکری)۔ ص
(چوتھائی قیمت پہلی آنا ضروری ہے)
منیر نگار لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

تنقیدی تجربے جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے چند انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے تنقید کے تجربے و توازن، اسالیب تنقید، تیسرے فنی شعور، اقبال کے تنقیدی نظریے، غالب کے غم دوراں اور افسانوں میں حقیقت نگاری پر بڑی بسیط و واضح گفتگو کی ہے۔

عہد حاضر کے نقادوں میں صرف ڈاکٹر عبادت ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ وہ موضوع کے طول و عرض اور عمیق بینی کو سامنے لے آتے ہیں اور اسی لئے میں انھیں ”نقاد ابعاد کثیف“ کہتا ہوں۔ وہ جب لکھنے پر آتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں، پڑھنے والا تھک جاتا تو تھک جائے، وہ خود کبھی نہیں تھکتے۔

اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انھیں اپنی معلمانہ زندگی میں بعض بلید دغبی طلبہ سے بھی واسطہ پڑتا ہے اور جب تک وہ ان سے ان کہلو الیں سمجھا نہیں چھوڑتے پھر اس کے بعد جب وہ درس گاہ سے باہر نکل کر تصنیفی دنیا میں آتے ہیں تو یہی غم و غصہ ان کے ساتھ ہوتا ہے اور طلبہ کا انتقام وہ عوام سے لیتے لگتے ہیں۔ اگلاب یقیناً بے عیب ہے، لیکن بعض نقادوں کے اس ایجاز سے بدرجہا بہتر ہے جس میں صرف اصطلاحات سے کام لیا جاتا ہے اور یہ پتہ نہیں چلنا کہ لکھنے والا خود بھی ان سے واقف ہے یا نہیں۔

ڈاکٹر عبادت بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، فنون ادبیہ پر بڑی گہری نگاہ رکھتے ہیں اسی لئے جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کے دماغ کے تمام سرچسپے دفعا ابل پڑتے ہیں اور اپنے ساتھ پڑھنے والے کو بھی بہا بیجا اچاہتے ہیں۔ اس کتاب کے مقالات میں البتہ یہ بہادری کم لایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ مضامین طوفان میں گھر کر نہیں بلکہ ساحل پر بیٹھ کر لکھے ہیں، تاہم ان کی ”قد آوری“ ان میں بھی نمایاں ہے۔ عبادت صاحب میدان انتقاد میں کامیاب بنکر آنا چاہتے ہیں اور وہ کامیاب بن گئے ہیں تو یقیناً نہیں ہیں۔

اس کتاب کی قیمت دس روپیہ ہے اور لئے کا پتہ :- اردو دنیا - ۴۴ - بہادر شاہ مارکیٹ بندر روڈ - کراچی
قول سدید پروفیسر ضیاء اللہ جلیونی کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے عباسی صاحب کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ پر بسیط تبصرہ کر کے اس کے اغلاط کو ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اموی عہد خلافت پر بھی اچھا خاصہ تبصرہ کر دیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کا محرک تو وہی غم و غصہ تھا جو عباسی صاحب کی کتاب دیکھنے کے بعد ان کے دل میں پیدا ہوا۔ اور اصولاً اسی کتاب کی حد تک انھیں رہنا چاہئے تھا، لیکن افسوس ہے کہ وہ جوش عقیدت میں بعض باتیں ایسی بھی لکھ گئے جن کا تعلق نہ عباسی صاحب کی کتاب سے ہے اور نہ بے لاگ تاریخ نگاری سے۔

جناب حسین سے کس کو محبت نہیں۔ لیکن یہ موقع اس کے اظہار کا نہ تھا، اگر عباسی صاحب نے مدح یزید میں غلو سے کام لیا تھا تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ پروفیسر ضیاء صاحب اپنے جذبات کی رو میں چلے جاتے۔ اس کا انتساب انھوں نے

ہیت سے تنظیمی الفاظ کے ساتھ جناب حسین سے کیا ہے اس امید پر کہ ان کے تمام نگاہ اس کتاب کی وجہ سے بخشنے جائیز
بڑی بلی بات ہے جس نے اس کتاب کے وزن کو بہت کم کر دیا۔
قیمت دور و پیہ چار آنے۔ نئے کا پتہ :- سول لائن۔ حاد علی بلڈنگ علی گڑھ۔

المقالات الخمس

مولانا سید انصاری کے پانچ عربی مقالوں کا مجموعہ ہے۔ مولانا تقسیم ہند سے پہلے دارالاحسنین عظیم گڑھ
کے رفقاء خصوصی میں سے تھے اور اپنے علم و فضل کے لحاظ سے ”اشبلی الاذہبی“ کے خاص
مکر۔ آپ نے اپنے دو مان قیام عظیم گڑھ میں سیر تاریخی کی متعدد کتابیں تصنیف کیں جو آج بھی بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے
دیکھی جاتی ہیں۔ آپ فارسی کے بھی بڑے اچھے اسکالر اور خوش گو شاعر ہیں اور عربی کے مصنف ادیب و انشا پر دانہ۔ یہ کتاب بھی
آپ ہی کے چند مقالوں کا مجموعہ ہے۔ پہلا مقالہ جواب ہے دو میں شیخ بسوی کا جس نے اپنی کتاب ”شعراء النضرانیہ“ میں بعض شعراء
شعراء عرب (امروا القیس وغیرہ) کو نصرانی ظاہر کیا تھا۔ حالانکہ وہ نصرانی نہیں تھے۔

دوسرے مقالہ میں ”الجزء والمقابلہ“ پر گفتگو کی ہے اور بعض متشرقیین کے اس قول کی تردید کی ہے کہ اس علم کے
وضع کرنے والے عرب نہ تھے۔ فاضل مقالہ نگار نے ناقابل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس علم کا واضع محمد بن موسیٰ الخوارزمی
تھا اور مسلمانوں میں یہ علم یونان سے نہیں آیا۔ یہ مقالہ بڑے معرکہ کا ہے۔ تیسرے مقالہ میں مولانا شبلی کے علمی، ادبی و
تاریخی مقالات و تصانیف کی مفصل فہرست دی ہے اور چوتھے میں خود اپنے حالات تعلیم و تربیت و مشاغل علمی کا ذکر کیا
ہے۔ پانچویں مقالہ میں استاذ عہد الحمید فراہی کی فارسی شاعری پر گفتگو کی ہے۔ مولانا فرہی دارالاحسنین کے نائب رئیس تھے
اور عربی، فارسی کے علاوہ عبرانی، انگریزی و جرمن زبان کے بھی عالم تھے۔
یہ کتاب مجلد نہایت خوش آئند میں چھاپی گئی ہے اور شبلی مرکز۔ ۳۔ میکلو و ڈولا ہور سے مل سکتی ہے۔

بوستان دل

جناب خواجہ دل محمد ام۔ اسے کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ خالص نظموں کا، غزل کوئی ایک بھی نہیں۔
کس قدر عجیب بات ہے، لیکن اس سے زیادہ عجیب ان نظموں کی شگفتگی ہے، جو حد سے زیادہ
غیر شگفتہ موضوع کو بھی دلچسپ بنا دیتی ہے۔ یہ بڑی ضخیم کتاب ہے ۱۰۰ صفحات کی اور اتنے کثرت و مختلف مطالب پر حاوی
ہے کہ ان کی فہرست بھی کتاب میں شامل نہیں کی جاسکتی، غالباً خود خواجہ صاحب بھی ان کی کثرت سے گھبرائے۔
پہلو و موعظت، فلسفہ و تصوف، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، تاریخ و سیاست، یہاں تک کہ لطایف و نکالات

بھی سب کچھ اس میں موجود ہے اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ ان تمام باتوں کو جن میں سے اکثر غیر شاعرانہ ہیں کیونکر اس حسن کے
ساتھ منظوم کر سکے۔ خواجہ صاحب اگر داستان گو ہوتے تو بڑے کامیاب داستان گو ہوتے اور اب کہ اپنے اس ذوق سے انھوں نے
شاعری میں کام لیا ہے، صنف شعراء میں بھی وہ سب سے الگ نظر آتے ہیں۔ رہی اس کی افادیت سو میں سمجھتا ہوں کہ
اس کتاب کو بچوں اور جوانوں کے نصاب میں داخل ہونا چاہئے، شاعروں اور پڑھوں کے لئے تو خیر وہ دلیل راہ اور
درس بصیرت بنی۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ نئے کا پتہ :- خواجہ بک ڈپو۔ اردو بازار۔ لاہور

اُردو ادب اور جمود
یوپی کے ایک نہایت فوجان ادیب (آفتاب اختر) کی تصنیف ہے جس میں انھوں نے قاتل
کی شاعری، اقبال، وحشت کے افسانوں، مومن کے نغزل اور حکیم کرمانی کی سماجی و سیاسی شاعری پر علاحدہ علاحدہ
اظہار خیال کیا ہے

ان میں اکثر باتیں بُرائی ہیں، لیکن ان سب کو پیش کیا گیا ہے نئے انداز سے جو لفظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے دلچسپ اور مفید بھی۔

حیرت ہے کہ ایسی کئی عمر میں جبکہ صرف ہنگی ہنگی باتیں کرنا ہی اچھا معلوم ہوتا ہے آفتاب اختر کے اتنا سنبھل سنبھل کر باتیں کرنا کس سے بیکھا۔ غالباً اپنے والد محترم مولانا اختر تھری سے اور اگر آفتاب اختر آگے چل کر اسی خشک و بے مزہ زندگی کے عادی ہو گئے تو اس کے ذمہ دار مولانا تھری ہوں گے۔ حالانکہ انھوں نے بھی شعر پر تنقید کرنے سے پہلے شعر ہی لکھے تھے۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ آفتاب اختر شاہد احمد بہت ذہین لڑکا ہے گو خطرناک حد تک نہیں۔

یہ کتاب دو روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ فکر و ادب - ۵۸ - وزیر خزانہ لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

✓ **خانہ زنجیر** جناب ندیم جعفری (ڈیرہ غازی خان) کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ندیم صاحب کی غزل گوئی کلاسیکل غزل گوئی ہے، ان تمام خصوصیات فنی کے جو تداو کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن باوجود اس کے معنوی حیثیت سے ہم اسے کلاسیکل بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ قدیم شاعری کی بہت سی قابل ترک باتیں ان کے کلام میں نہیں پائی جاتیں وہ جو کہہ رہے ہیں، صاف و شگفتہ کہتے ہیں، سمجھ کر کہتے ہیں۔ اور کچھ کلی سمجھ کر شعر کہتے والے بہت کم ہیں۔ یہ دیوانچہ ہے مکتبہ ادب جدید بل روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔

رسالہ ندیم دھاکہ ماہانہ رسالہ ہے جو پروفیسر ارشد کا کوئی کی ادارت میں دھاکہ سے نکال رہا ہے۔ مشرقی بنگال کو بچہ: کچھ اردو سے ہمیشہ رہا ہے۔ لیکن نہ اتنا کہ وہاں سے کوئی قابل ذکر اخبار یا رسالہ شائع ہو سکتا تقسیم ہند کے بعد البتہ اردو کی طرف وہاں کچھ توجہ ہوئی اور بعض کتابیں بھی شائع ہوئیں۔ لیکن اپنے معیار کے لحاظ سے وہ جنرل قابل لحاظ نہیں۔

اب جناب ارشد کا کوئی نے یہ رسالہ نکال کر البتہ ایک ایسی شاہراہ ترقی اردو کی وہاں پیدا کر دی ہے جس سے بہت سی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

جناب ارشد ادب و نقد کی دنیا میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ شہر پاکستان بلکہ ہندوستان میں بھی اس لئے ان کے رسالہ کو اچھا جتنا ہی چاہئے خاص کر کہ انھوں نے اس کا التزام بھی کیا ہے کہ ندیم میں جو چیز شائع ہو وہ قدر اول کی ہو۔ اس وقت تک بڑے بڑے اچھے مضامین اس میں شائع ہو چکے ہیں اور جو حضرات اس کا مطالعہ کرنا چاہیں ان کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شروع سے اس وقت تک کے تمام پرچے طلب کریں۔ چندہ غالباً چھ روپیہ سالانہ - پتہ: دفتر ندیم دھاکہ۔

تذکرے اور ترجمے مجبوراً ہے جناب جلیل قدوائی کے چند شعرا کے تذکروں کا جن میں بعض معروف بعض غیر معروف ہیں معروف شعرا میں مومن، حسرت، حالی، جنگ مومن لال رواں ہیں اور غیر مشہور شعرا میں میر مہدی بیدار اور شقائق۔ جناب جلیل خود بھی بڑے خوش فکر شاعر اور متبعین حسرت میں سے ہیں، اس لئے انھوں نے ان تمام شعرا کے تذکرے میں دیسی سب کچھ لکھا ہے جو ایک شاعر کو لکھنا چاہئے، رواں سے چونکہ ان کے ذاتی تعلقات بھی بہت صحیح تھے اس لئے ان کا ذکر کافی تفصیل و نازکی کے ساتھ کیا گیا ہے۔

بیدار و شقائق جہد و سوز کے شاعروں میں سے تھے، لیکن آج بہت کم لوگ ان کو جانتے ہیں۔ اس لئے ان پر ان کے مقالے ایک وسیع کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور اردو تذکروں میں بڑا اچھا اضافہ ہیں۔ جناب جلیل کا انداز بیان بہت صاف و شگفتہ ہیں اور جن ہندوستانی زادیوں سے انھوں نے ان شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے، وہ بڑے پاکیزہ و دلکش ہیں۔ یہ کتاب دو روپیہ چار آنے میں کدھر مرکز گنپت روڈ لاہور سے مل سکتی ہے۔



چاندنی محل

یہ آتے ہیں، چہرے ہیں، چھڑیاں یا بڑے چہرے کا پھیلا ہوا جال ہے!
 سلیٹی چھڑیوں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہیں ہیں،
 جو اس طفل کس کو محنت و محنت کے دستور پر کھلائیں گے،
 پراخوں کی مانند جو منزلوں کی اسے راہ دکھلائیں گے!
 جوان ہو کے اپنے بچوں سے جیسے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
 پھر آتے گا وہ دن جب اس نوجوان کی تنہا و مضبوط باہیں،
 ہزاروں جوان بازوؤں کی رہنمائی وہ دیکھ کر جائیں گی...
 وہ بازو جو مصروف محنت ہیں ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دور ہو گا جو علم سے،
 جہاں ہونے کی خوشحیاں ذرا اور نزدیک ہیں!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ تمام وہ زندگی کیلئے آگے بڑھتی ہوئی ضروریات اور زیادہ ہرگز کی طلبا رہتی ہیں، اور
 ہم زیادہ وسیع ذرائع یعنی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اس وقت تک آپ کی خدمت کیلئے تیار رہیں گے جانتے ہیں!

چند دستانہ یورو کا ۳۰ ورکشاپ کمپن کی خدمت

اس مجلہ میں حضرت تہذیب کے دو اہم مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں سے (۲) ماویجی کا تہذیب، تہذیب و دلچسپ اور مفید کتاب سیرت جیت ایک رویہ (علاقہ فاضل)

انتقاویات حضرت نیاز کے اعتقاد میں مقالات کا مجموعہ، فرسٹ پبلیکیشن ہو۔ ایرانی و ہندوستان کا انگریزی شاعری فارسی زبان کی سیرالیش رومن گرافق، اردو شاعری رومن گرافق، اردو غزل گوئی رومن گرافق، اردو غزل گوئی

مذہب اس کے مطالعے کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہو کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ نسبت ایک درجہ (علامہ مصلیٰ)

مذاکرات نیاز

فرستالید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانیت کی شان و شوکت اور اس کی لیبروں کو دیکھ کر کہنے یا دوسرے شخص کے سبیل سے صرف عجز و زوال کوٹ جاتا، عیاری و خیریت پرستیں کو بھی کر سکتا ہو۔ جو قیمت ایک روپیہ (دلا و محصول)

حضرت نانا نے اس کتاب میں بتایا کہ کون سا شعر ہی محسوس قدر مشکل فن ہے اور اس میں ان میں بڑے بڑے شاعروں نے
 بھی کھوکریں کھائی ہیں اور اس کا پتہ نہ ملنے کے بعد دور حاضر کے بعض اخبار شعرا مثلاً خوش، جگر، سیلاب وغیرہ

کے کام کو سنانے لگا کر پیش کیا ہے، لڑکے کو جو ان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ اور پس منظر دے رہے ہیں (علامہ محمول) نماز فحشو ہی کے تین اصنافوں کا مجموعہ جس میں شاعراں کا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ادبی اور تاریخی

لقاب اٹھ جانے کے بعد اہل علم کے کرام کی زندگی کیا ہو، اندازاً کا جو یہ ہماری معاشرہ اجتماعی حیات کس طرح سمجھتا رہی، زمانہ ملاط، النقاء کے لحاظ سے جو مرتبہ انسان اول کا ہو، دیکھنے سے غلط فہم یہ نہیں آئے (۱۱۰)۔

مجموعہ استفسارات - تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ - قیمت تین روپے (غلاوہ محمول)

سہا کے زعماء اب - غالب کی فارسی میں اور اس کی صورتوں میں اور چوڑی غالب کی دیت اور اعلیٰ اور
 لکھا ہے جعفری - جناب انگریزی کے سوانح میں اشعار مع مقدمہ (پیشوا فقیر) - جیسے آئے آئے (علی علی)

دیگر مصنفین کی کتابیں

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل۔ جناب قمر حیدر آبادی کی ایک طویل مرتبہ نظم میں جو دہائی پریشانی انداز میں دشمنی والی کسی سرکشیست اور بے اعلا اصولوں
فلسفہ مذہب سے ملتا ہے اس کا جواب دینا ضروری تھا کہ اسلام درحقیقت کونسا شخصیت کے لیے ہے؟ (علامہ صاحب)

عورت و اسلام۔ جناب امام اہل بیت کی شہرہ تصنیف جس میں بتایا گیا ہو کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر

مرتبہ تجارتی و سیرائیس : ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا ایسا لاکھ نمبر نہیں کہ مرثیہ تجارتی قیمت ایک سو بیس روپے کے لئے


سید و صی احمد ملائی کا ایک بھائی سید کا جس میں ایک خاص مغزیہ علامت تھی وہ مجھ سے
بعض روزی نظروں پر تشدد کی گئی جو نسبت ۱۳۷ (علامہ محفل)

شماره پنجم (نزد)

منبر محار

هدایات یافت (نزد)

جزایات سامانہ (تفصیل)



تاریخ (۱۳۰۲)

ہمارے خاص سیر

سال ۱۹۲۵ء (ہجری ۱۳۴۵ھ) یوں بہتر تم ہو چکا تھا اور جس کی ناک بے شمار تھی دوبارہ شائع کیا گیا جو دین کے مطالعہ کے لیے اس کا پورا اہم اور عمدہ حصہ ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۵ء (ہجری ۱۳۴۵ھ) پاکستان ہمارا ملک، گلوبل فیر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی عظمت و فتوہ و ترقی اسلام کے دور میں کوہنوں کے لیے برہم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۲۹ء (ہجری ۱۳۴۹ھ) نگار کا اسناد میں میر تقی میر جس اسناد بہترین اہل فہم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سال تیسری خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے باسانی اسلام کا احاطہ کیا گیا اور اس کا مطالعہ کی گئی ہے اور ہر اصول کا معیاری فائدہ کھسا ہوا چاہیے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۳۵ء (ہجری ۱۳۵۵ھ) اس سال تیس کے درجے میں پہلے حصے میں ایران عراق ہمسایہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات و ترقی کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں پہلے حصے کے بعد حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور ان کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۲ء (ہجری ۱۳۷۲ھ) جس میں نیک کے تمام اکابر فواد دہلوی نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حضرت ابن ابی حاتم سے کیا ہے اور آپ کی کتابت حرمت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حرمت کی شاعری کا مطالعہ کرنے کے لیے ان کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۳ء (ہجری ۱۳۷۳ھ) (فرمان دو بیان اسلام نمبر) اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے خوب سے دے کر ان کے خوب سے لے کر کونیا گیا ہے سالانہ دواں۔ پہلی کتاب جو جوہر ہے گئے کے پاس ہونا چاہیے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۵ء (ہجری ۱۳۷۵ھ) علوم اسلامی و مطالعہ اہل علم نے علم و فتون کی ترقی میں کیا حصہ لیا ہے اس کے علاوہ عام ملک اسلام کے کا پورہ ادب کے فقہ حالات سے کر گئی حذرت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۶ء (ہجری ۱۳۷۶ھ) (فرمان دو بیان اسلام نمبر) اس کا تصور و عہد تاریک تک پہنچنا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۷ء (ہجری ۱۳۷۷ھ) (فرمان دو بیان اسلام نمبر) اس کا تصور و عہد تاریک تک پہنچنا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سال ۱۹۵۸ء (ہجری ۱۳۷۸ھ) (فرمان دو بیان اسلام نمبر) اس کا تصور و عہد تاریک تک پہنچنا چاہیے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)



ستمبر ۱۹۶۰ء

شکلا

وقت فی کاپی
ہندوستان
پاکستان
۱۸

سال چندہ (۱۰ سالہ جہڑی سالکا)
ہندوستان
پاکستان
دس روپے



دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ چین
اصلی
اپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

تمام شہرہ ۱۸۵۵
کھنڈوہ سٹریٹ - کھنڈوہ سٹریٹ - کوئی دہلی
مومین نگر بروری اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ)

چراغ
منزل

اچھے بہ، چہرے پہ ہیں خیریاں یا بُرا حالے کا پھیلا ہوا جال ہے!
 ڈنڈی غمخوروں میں مگر عقل و دانش کے کچھ ایسے نکتے نہاں ہیں!
 جو اس طفلِ کسں کو محنت و محنت کے دستور سے کھلا س گئے،
 چراغوں کی مانند جو منزلوں کی اس راہ دکھلا س گئے!
 جواں ہو کے اپنے بھراؤں سے سیکھے گا، ڈھونڈے گا خود اپنی راہیں،
 پھر آئے گا وہ دن جب اس نوجواں کی تنہا دھند و مضبوطیاں ہیں،
 ہزاروں جواں بازوؤں کی رفیق و مددگار بن جائیں گی...
 وہ بازو جو مصروفِ محنت ہیں ایک عالم نو کی تعمیر کے واسطے
 وہ ایک عالم نو ذرا اور بھی دُور ہو گا جو علم سے،
 جہاں بڑی خوشیاں ذرا اور نزدیک ہیں!

آج بھی پہلی طرح ہماری مصنوعات آپ کے گھروں کو زیادہ صاف، زیادہ تندرست اور زیادہ مطمئن بنانے
 میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں۔ لیکن آج ہم...
 کل کیلئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرام و زندگی کیلئے آپ کی طبیعت کو ضروریات اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوگی۔ اور
 ہم زیادہ کچھ فلاح دہنی ایجادوں اور نئی مصنوعات سے اسوقت بھی آپ کی خدمت کیلئے تیار پائے جائیں گے!

آج اور ہمیشہ... ہندوستان لیور کا آدرش ہے کمزور گھریلو کی خدمت

نگار

دہنوی طن کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین ستمبر ۱۹۷۰ء

شمارہ ۹

۳۰	باب الاستفسار نیاز فتحپوری	۳	ملاحظات نیاز فتحپوری
۳۳	دعوت فکر و نظر مختلف شعراء	۶	مہد اور ملک زیب کی ایک ہم تاریخی دستاویز: پروفیسر طعن احمد
	منظومات: دانش فرازی، فضل ابن فیضی، شفقت کاظمی	۱۴	سرمد منصور کی حریت فرمان فتحپوری
۴۶	شفا گو ایاری میتین نیاززی، جاوید چیمکا بادی	۲۱	چند لکھنے قادیان میں نیاز فتحپوری
	طالب جے پوری، غنی احمدی، سعادت نظیر	۲۴	قصائد ذوق محمد انصاری لکھنؤ
	اکرم دھولوی	۳۲	باب الانتقاد نیاز فتحپوری
۵۱	مطبوعات موصولہ نیاز فتحپوری	۳۸	صوفی فلاسفہ ذاب محمد عباس طالب صفوی

ملاحظات

ہمارے طبقاتی ولسانی اختلافات اس وقت دنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو کسی کسی الجھن میں گرفتار ہو۔ وہ حکومتیں جو اپنے داخلی سیاست و نظام کی طرف سے مطمئن ہیں وہ بھی بیرونی سیاست کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ وہ جو قسمتی سے ان دونوں میں ناکام ہیں کہ ان کو تو پریشانی و مضطرب ہونا ہی چاہئے۔

اس وقت ہندوستان بھی ایشیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جو اسی مصیبت میں مبتلا ہے اور باوجود انتہائی کوشش کے اب تک ذہنی امن و سکون حاصل نہیں کر سکا۔

ہندوستان بہت بڑا ملک ہے، چالیس پچاس کروڑ انسانوں کا ملک اور انسان بھی وہ جو ذہنی حیثیت سے بڑی حد تک قطعاً غیر انسان ہے۔ پھر انگریزوں کی آبادی کے گروہوں تک محدود ہوتی تو ممکن تھا ان کی ذہنیت کو دس بیس سال میں بدل دیا جاسکتا۔ لیکن حیوانوں کی اتنی بڑی جاہت کو انسان بنانا آسان کام نہیں، خاص کر اس صورت میں کہ وہ افراد جو انسان بنانے کے مدعی ہیں اکثر وہ بے شرم و بھی غیر انسان چلنے والے کی ترقی کا انحصار صرف اتحاد عمل پر ہے۔ یہ تو سب جانتے اور سمجھتے ہیں، لیکن اس پر عمل نہیں کیا جاتا کہ اتحاد عمل کی اولین شرط "اتحاد ذہن و فکر" ہے اور انہوں نے کہ یہ ہمارے یہاں قطعاً نہیں پایا جاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اگر ہمارے اندر صحیح جذبہ وطن پرستی پیدا ہو جائے

تو ذہنی انقلاب بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہندوستان کی آبادی کا تعلق ہے یہ جذبہ پیدا کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ یہاں وطن سے زیادہ اہم ایک اور چیز بھی ہے۔ ”مذہب“ اور جب تک اس کی اہمیت کو دماغ سے دور نہ کیا جائے، وطنیت اس کی جگہ نہیں لے سکتی اور ہم وطن کو صحیح معنی میں وطن نہیں سمجھ سکتے۔

پھر ہو سکتا ہے کہ ہندوستان آئندہ چند سالوں میں اتنی ترقی کر جائے کہ وہ فراہمی غذا میں کسی دوسرے ملک کا محتاج نہ رہے۔ یہ بھی ناممکن نہیں کہ صنعتی حیثیت سے وہ روس و امریکہ کی سطح پر پہنچ جائے اور علیٰ نقطہ نظر سے بھی بہت سے افراطیون واسطو پیدا کر لے گئے۔ لیکن ایک چیز جسے ذہنی امن و سکون کہتے ہیں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب خدا، بھگوان اور پریشور کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا جائے یا ان سب کو مٹا دیا جائے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں میں کون سی بات زیادہ آسان ہے، غالباً کوئی نہیں اور اس لئے ہندوستان میں ذہنی اتحاد کی توقع رکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

لطف یہ ہے کہ پونو ایک ہندو جہارن شاہ اور ایک مسلم صوفی بھی کہتا یہی ہے کہ خدا، پریشور اور بھگوان سب ایک ہیں، لیکن ایک کو وہ نظر آتا ہے صرف ہندو میں، اور دوسرے کو صرف مسلمان میں۔ نہ اسے آذان کی آواز سننے کی تاب نہ اسے صدائے ناقوس کی۔

حیرت سوخت کہ ہمارا بگوشم آہ
صوت زنجیر در کعبہ بانگ جہرے

معلوم نہیں یہ کس وقت کی باتیں ہیں۔

اس کے حقیقی اسباب کیا ہیں؟ اس گفتگو کا یہ محل نہیں اور نہ میرا مقصد اس وقت کوئی مذہبی بحث چھیڑنا ہے۔ بلکہ مدعا صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب ہندوستانی آبادی ذہنی طور پر اس طرح ایک دوسرے سے مختلف و متضاد ہے، تو صرف جذبہ وطنیت کیونکر ان سب کو اجتماعی حیثیت سے ایک مرکز پر اکٹھا کر سکتا ہے اور وہ جذبہ وطنیت کو مذہب پر کیوں ترجیح دینے لگے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک آئین کا تعلق ہے، ہندوستان کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ”لامذہب“ یا منکر مذہب ہے بلکہ یہ کہ وہ تمام مذاہب کے شعائر و رسوم کا ماننے والا ہے اور یہ کہ اگر اس نے بہت بڑی ذراہمی اپنے سر لے لی اور اتنی اُلجھنوں میں اپنے آپ کو مبتلا کر دیا کہ نیا امت تک ان سے رہائی پانا آسان نہیں۔

ہندوستان میں اس وقت دو بڑے مذہب رائج ہیں، ایک اسلام، دوسرا ہندو دھرم۔ کوئی مذہب نہیں بلکہ صرف سوشل نظام ہے اور یہ دونوں لحاظ مروج عقاید و شعائر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن یہ اختلاف اگر صرف عقاید کا ہوتا تو بھی کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن چونکہ اس میں جذبہ ذہنی تفوق بھی شامل ہو گیا ہے اس لئے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے کی جگہ ان میں مغایرت و منافیہ کا جذبہ پیدا ہو گیا اور جب تک یہ جذبہ دور نہ ہو، دونوں کا اتحاد ممکن نہیں۔ کہنے کو تو یہ سب کہتے ہیں کہ دونوں ایک قوم ہیں اور وہ اقتضا وہ ہیں بھی، لیکن ہم خیال نہیں اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ پھر ایسی صورت میں یہاں کسی ایسے اتحاد کی توقع رکھنا جو دوسرے ہم خیال آبادی رکھنے والے ملکوں میں پائی جاتی ہے، بالکل بے معنی سی بات ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایک جمہوری حکومت کا انتہائی نصب العین یہی ہونا چاہئے کہ وہ ہر طبقہ کے جذبات و ادعائیت کی رعایت ملحوظ رکھے، لیکن جب طبقاتی جذبات کی رعایت ہی تصادم کا باعث ہو تو پھر وہ کیا کرے؟ یہ بڑا مشکل سوال ہے۔

اکابر سیاست کا خیال ہے کہ اس دشواری کو دور کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اکثریت و اقلیت کے تناسب کے لحاظ انداز کر کے سب سے پہلے اقلیت کو مطمئن کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، یعنی ارباب حکومت کو کوئی قدم ایسا نہ اٹھانا چاہئے کہ اقلیت سے سوچ سکے کہ اس پر غلام پابندی محض اکثریت کی رعایت سے عاید کی گئی ہے اور اکثریت کو اس پر ترجیح دی جا رہی ہے۔ لیکن چونکہ حکومت نام خود اکثریت کے برسر اقتدار ہونے کا ہے اس لئے یہ نظریہ اس وقت تک قابل عمل نہیں جب تک خود اکثریت میں یہ جذبہ

پیدا نہ ہو اور موجودہ طبقاتی احساس کو دیکھتے ہوئے اس کی کوئی امید نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان یقیناً آزاد ہو چکا ہے لیکن اس آزادی کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انگریز کا غلام نہیں رہا۔ ذہنی حیثیت سے وہ برصغیر کا غلام جلا آرہا ہے بلکہ سچ پوچھئے تو طبقاتی عنصرت میں مبتلا ہو کر اس کی ذہنی غلامی کہیں زیادہ شدید و وسیع ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ (ہندو مسلم تفریق کو چھوڑتے) خود انھیں جماعتوں میں جو اپنے آپ کو ہندو کہتی ہیں، اختلاف پیدا ہو چلا ہے۔

آسام، بنگال، بھارت، پنجاب میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے، وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اگر کانگریس حکومت نے اس باب میں دور اندیشی سے کام نہ لیا تو وہ ہندوستان اپنی سالمیت کو مشکل ہی سے قائم رکھ سکے گی۔

ایک قومی نظریہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن اگر خود قوم ہی میں طبقاتی اختلاف پیدا ہو جائے تو پھر ایک قومی نظریہ کوئی معنی نہیں رکھتا بلکہ صورت اور زیادہ اندیشہ ناک ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس اختلاف کا بڑا سبب زبان اور رسم خط کا اختلاف ہے اور کوئی صوبہ حکومت کی مقرر کی ہوئی قومی زبان کو وہ اس حد تک اپنے اوپر مسلط دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ وہ اس کی مادری زبان کی ترقی میں حائل ہو۔ یہ خواہش بالکل نظری خواہش ہے اور اس میں شک نہیں کہ حکومت بھی اس کی مخالفت نہیں، لیکن حکومت کی غلطی قومی زبان کے مسئلہ میں یہ ہے کہ اس نے بہت زیادہ غفلت سے کام لیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ زبان کی تشکیل و ترویج کوئی ایسی چیز نہیں کہ اسے کسی خاص سانچے میں ڈھالا اور نکال لیا، بلکہ وہ ایک گھوڑا سا درخت ہے جس کو پتی ہے ایک نسل اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہے دوسری نسل۔ اپنی جگہ یہ بالکل درست ہے کہ اصولاً سارے ملک کی زبان ایک ہونا چاہئے لیکن اس خیال کی نگین کے لئے جو راہیں سوچی گئیں وہ صحیح نہ تھیں۔

ضرورت تھی کہ پہلے ہندی کی ترویج کی اندازن و مارش سے کی جاتی، یعنی چھوٹے درجہ سے شروع کر کے اسے آہستہ آہستہ کالجوں اور یونیورسٹیوں تک پہنچایا جاتا۔ اسی رفتار سے آہستہ آہستہ اسے دفاتر میں لایا جاتا رہا۔ جب تک پورے ملک کی ذہنیت اسے قبول نہ کر لیتی، ہر صوبہ کی حدود زبان کو اس کے اپنے موقف پر برصغیر قائم رکھا جاتا۔ دوسری غلطی یہ ہوئی کہ جس زبان کو ہندی زبان کہا گیا وہ عوام کی زبان نہ تھی بلکہ ان رشیوں، مہنوں کی زبان تھی جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف عوام میں بدولت پیدا ہوئی اور دوسری طرف خود حکومتوں کے کاموں میں حرج واقع ہونے لگا۔ کیونکہ اس نئی زبان کو سمجھ کر لکھنا اور لکھ کر سمجھنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ ہر چند بعد حکومت نے اس دشواری کو محسوس کر کے آسان ہندی لکھنے کی جدایات جاری کر دیں لیکن اس کا کوئی معیار قائم نہیں کیا اور انھیں دور نہ ہوئی۔

اگر اولیٰ صوبوں کی مروجہ زبان کو بڑے بغیر صرف ان کا رسم خط ہندی کر دیا جاتا اور بعد رفتہ رفتہ اس میں ہندی کے سہل و آسان الفاظ شامل کئے جاتے تو شاید لسانی اختلافات کا رد عمل وہ نہ ہوتا جو اس وقت نظر آرہا ہے۔

احمدی جماعت کے متعلق جن حضرات کو میرے خیالات سے اختلاف ہو وہ مسلسل و مسلسل طور پر مجھے لکھ بھیجیں ہیں انہی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کروں گا اگر انھوں نے میری غلط فہمیاں ثابت نہ کر دی۔

پاکستان کے خریدار

تھاکر کا سالانہ چندہ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر ڈین کے پتہ پر چیک برسید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں۔

ڈاکٹر ضیا عباس انجمی - ۱۰- گارڈن ولیسٹ کراچی۔

منیجر تھاکر لکھنؤ

عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تاریخی دستاویز

(سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات)

(پروفیسر خلیق احمد نظامی)

سترھویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک سے کثیر تعداد میں سیاح ہندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرفی داستانوں کی شکل میں قلمبند کیا۔ لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ہندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور سیاح برٹن (Bernier) نے لیا تھا۔ وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گوالی کنڑہ اور سورت سے لے کر قاسم آباد تک ہر جگہ گھوما۔ کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مرکزوں میں بیٹھ کر ہندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی۔ یہاں کی گرمی سے کھرا کر کشمیر کے دل فریب مناظر میں پہنچا تو بے اختیار کچھ اٹھا۔ ”کشمیر پر فریفتہ ہو گیا ہوں۔“ جب پہلے پہل دہلی میں شہنشاہان، نصیراں اور نقارے کیے سننا تو کچھ لگا: ”اس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں۔“ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اُن سے اتنا مانوس ہو گیا کہ لکھا: ”رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت جلدی اور سرخی معلوم ہوتی ہے۔“

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برٹن کو جگہ جگہ لے گیا۔ اہراؤ کی مجلسوں میں پہنچا، ناغابیوں کی دوکانوں پر بیٹھا، سوچے سمجھے کے سیلوں میں شریک ہوا، جوگیوں، اور فقروں سے باتیں کیں، بنارس میں ہندوؤں سے ملا، پیر خجال میں درویشوں سے ملاقات کی، لشکروں کے حالات کی ٹوہ لگائی، ایک عورت کو سٹیج جوئے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا بھرا، پانیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا، جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جا پہنچا۔ غرض سیاسی، سماجی، اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوئی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ پڑی ہو۔

برٹن ۱۶۶۵ء میں فرانس میں شہر انجو کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۶۵۲ء میں اس نے ڈاکٹر جان مہڈیسن کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیسندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشوونما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا۔ ۱۶۵۵ء میں

لے فاضل معاویہ بخار نے ہر جگہ برٹن کے بیانے برٹن لکھا ہے جو فرانسیسی تحفہ کے لحاظ سے یقیناً درست ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پابندی خودی نہیں کیونکہ ہمارے یہاں برٹن کے نام سے مشہور ہو چکا ہے اور اسی نام سے اسے پکارا جاتا ہے جس طرح لفظ ”منہا“ کا لفظ دراصل پرتی ہے لیکن سب اس کو برٹن کہتے ہیں۔ عربی میں بھی غیر زبانوں کے الفاظ کے تلفظ میں حدود کتنی ہی کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً ”منہا“ کے لفظ فرانسیسی میں لونی ہے لیکن عربی میں ہمیشہ اسے ”لونس“ ہی لکھیں گے۔ (نیاز)

برتنے مشرقی ملک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا۔ تین چار سال تک شام، مصر، فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا۔ اور بالآخر ۱۶۸۵ء میں ہندو گاہ سمیت برآپہو گیا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور داراشکوہ جب ہنگام ہو کر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برتنے سے ملاقات ہو گئی۔ خود لکھتا ہے :-

”عجب و عجیب اتفاق تھا کہ میں اسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اس کے ہمراہ نہ تھا اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا۔“ (ج ۱ ص ۱۰۶ - ص ۸۹)

چند دن داراشکوہ کے ساتھ رہنے کے بعد برتنے دہلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر و دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ہو گیا۔ برتنے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا۔

دانش مند خاں کی مجلسوں میں برتنے کو نہ صرف ہندو کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا۔ بلکہ ہندوستان کے مختلف مذہبی فرقوں کے اعتقادات اور ان کی مذہبی زندگی کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی سہولتیں بھی میسر ہوئیں۔ اس لئے کہ دانش مند خاں کو خود مذاہب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا۔ سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ برتنے نے بعض اہم سیاسی و اخلاقی کا ذاتی مشاہدہ کیا تھا۔ جس وقت داراشکوہ اعترافی کس میری اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا تھا پھر ہاتھ، برتنے نے چند دن قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا۔ لکھتا ہے کہ دارا پر ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس نہ تھا۔ اس کی سبک اور عورتیں صرف ایک قات کی آڑ میں تھیں جس کی رسیاں میری سواری کی پہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی تھیں۔ (ج ۱ ص ۱۰۶ - ص ۸۹)۔ پھر جب داراشکوہ گرفتار کر کے دہلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دہلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا، اس وقت بھی برتنے وہاں موجود تھا۔ لکھتا ہے :-

”میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دور تحیقوں اور دودھ مدت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ہر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آرہی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا جاکر رو رہے تھے کہ گویا ان پر کوئی بڑی ہی مصیبت پڑی ہے۔“ (ص ۱۸۸ - ص ۹۹)

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو ہتھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برتنے دربار میں موجود تھا۔ اور نہایت تعجب کے ساتھ اس نے اس ہنگامہ کو دیکھا تھا۔ (ج ۱ ص ۱۹۴ - ص ۱۰۵)۔ خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جوشن کیا تھا، اس میں برتنے نے بھی شرکت کی تھی۔ لکھتا ہے کہ ”اس سے بڑھ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کسی نہیں دیکھا“۔

(ج ۲ ص ۲۸۸ - ص ۲۸۹)

برتنے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی۔ اس نے نئے شہروں ہندوستان کے شہر برتنے کی نظر میں کو آہستہ آہستہ اور پورے شہروں کو زوال پذیر ہونے دیکھا تھا۔ اس وسیع مشاہدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کر دی تھی کہ وہ ظاہری شان و شوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی قوانین کا جائزہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا:

”یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور دیوانہ ہوں، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ہے جس میں جلد تباہ

اور خراب ہو جانے کی علامتیں نہ ہوں۔“ (ج ۱ ص ۲۸۴ - ص ۲۸۵)

برتنے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی ان کی پوری تشریح تو نہیں کی ہے لیکن یہ ضرور کہا ہے کہ شخصی حکومت کے خراب

اشارات جب ظاہر ہوتے ہیں تو شہروں پر تباہی آجاتی ہے۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ لاہور کے متعلق لکھتا ہے:-

”جو تک میں برس سے زیادہ عرصہ سے بادشاہ مع امراء دربار آگرہ یا دہلی میں رہتا ہے اس لئے لاہور کے اکثر مکانات حالت دیرانی میں ہیں، بلکہ واقعتاً بہت سی عارضی بالکل منہدم ہو گئی ہیں۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں اس سے بھی مکانات میں دہک کر پکے ہیں۔ گراں تک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ہیں جن میں سے دو تین کھولے ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھکے پڑے ہیں۔“

(ج ۲ ص ۲۸-۴۰- ص ۳۸۴)

برتنے نے اپنے سفر نامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ہے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ہے۔ اس سے علاوہ ان کے وجود کو سوجای نہیں جاسکتا۔ دہلی کے سلسلہ میں لکھتا ہے:-

”اس ملک کے دارالحکومت یعنی شہر آگرہ یا دہلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دار و مدار صحت فوج کی موجودگی پر ہے اور اس لئے وہ مجبور ہیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی ایسا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں۔“

(ج ۱ ص ۲۹۵-۳۰۰ ص ۲۲۰)

ایک اور موقع پر لکھتا ہے:-

”دہلی کی تمام خلقت حقیقۃً لشکر میں شامل ہے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران بادشاہ اور لشکر ہی پر منحصر ہے اور ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں یا دہلی میں پڑے بھوکے مریں۔“

(ج ۲ ص ۴۴- ص ۳۸۱)

برتنے جس وقت دہلی پہنچا تو شاہجہاں کی دہلی شاہجہاں کو آباد ہونے چوتھاں صدی سے زائد عرصہ گزر چکا تھا۔ یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دہلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ہے۔ یہاں یا تو لوگ بہت امیر ہیں یا بہت غریب۔ مکانات یا تو نہایت عالی شان ہیں یا محض چھپر ہیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہ ور لوگ رہتے ہیں۔ اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی پتہ نہیں۔

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ہے کہ:- ”عام طور پر ہوا دار خوشا ہوتے ہیں۔ ہر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ہیں۔ صدر والا ان کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے پلٹے رہتے ہیں۔ گرمی میں استعمال کے لئے تھانے اور فحش خانے بنانے کا رواج ہے۔ لکھتا ہے کہ تھانوں کی نسبت اکثر لوگ فحش خانوں کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہ فحش خانے چین کے اندر حوض کے قریب بنائے جاتے ہیں تاکہ نہ صرف گارڈوں سے ان پر پانی چھڑکتے رہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۱- ص ۲۴۶)

نشست کے لئے صدر والا ان میں دہلی کا مونا گریڈ بچھا جاتا ہے۔ گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں شیشے کی پکھتے ہیں۔ صاحب خان یا مخصوص رہائش گاہوں کے لئے بیچ میں خوبصورت گدی لگے ہوتے ہیں جن پر عموماً سنہری زری کی دھاریاں بنی ہوتی ہیں۔ کم خواب اور محل کے گارڈنگ اس پر لگا دئے جاتے ہیں۔ طاقتور میں مینی کے برتن اور گھرانے سجائے جاتے ہیں۔ اس صدر والا کی قیمت نقش و نگار سے مزین ہوتی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۲۲- ص ۲۴۶- ۲۴۸)

فحش پوش مکانات بھی خاصہ شیفے سے بنائے جاتے ہیں۔ لمبے اور مضبوط باسوں کے چھپر چاکر نہایت عمدہ کھل اور سفیدی کردی جاتی ہے (ج ۲ ص ۲۰۰- ص ۲۴۲)۔ ان چھپروں میں آگ لگنے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے۔ خود برتنے کی موجودگی میں ایک بار ان مکانات آگ کی آواز اٹھو پڑے جل کر خاکستر ہو گئے۔ لکھتا ہے کہ اس حادثہ میں جانور و دروں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی

جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باہر نہیں نکل سکتی تھیں۔

ان خن پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برتنے نے دہلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بڑی دلچسپ ہے۔ لکھتا ہے:-
"ان کچے خن پوش مکانوں کے باعث میں ہمیشہ یہ خیال کرتا ہوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں

زیادہ ہیں، دہلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ہے۔" (ج ۲ ص ۲۶۰-۲۶۶-۲۶۷)

قلعہ کی زندگی برتنے نے اپنے سفرنامہ میں قلعہ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاہدے پر مبنی تھیں اور کچھ اس نے خواجہ سراؤں اور شاہی ملازمین کے ذریعہ حاصل کی تھیں۔

لکھتا ہے کہ قلعہ کے دو اہم حصے ہیں، محل اور محل سرا۔ محل سرا کے حالات کا پتہ لگانا محال ہے۔ وہاں کسی شخص کا زور ممکن نہیں، فوجیوں میں ایک مثل مشہور ہے کہ تین موقوفوں سے بچنا اور احتیاط کرنا چاہئے۔ کوئل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا ایلیکٹات شاہی کی سواری کے قریب جانے سے۔ (ج ۲ ص ۳۵-۳۷)

قلعہ کے دروازہ پر دو ہتھی نصب تھے، جن پر ہمارے جی اور اس کے بجائی کے مجھے تھے۔ لکھتا ہے:- "یہ ہتھی جن پر دو ہتھی بہادر سوار ہیں، بڑے شان و شکوہ کے ہیں اور ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال کچھ پر چھا گیا، جس کو میں بیان نہیں کر سکتا" (ج ۲ ص ۳۷-۳۸)۔ اس دروازے سے قلعہ میں داخل ہو کر ایک وسیع راستہ ملتا ہے جس کے وسط میں ایک ٹھہر ماری ہے۔ اس ٹھہر کے دونوں جانب ایک چبوترے ہیں۔ اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے ہوئے ہیں۔ ان دالانوں میں کارخانوں کے داروئے اور کم درجہ کے عہدہ دار اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ جو منصب دار رات کو چوکی دیئے آتے ہیں وہ اس چبوترے پر ٹھہرتے ہیں۔

قلعہ کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل ہوتے ہیں ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو دیئے ہی ہیں لیکن دالانوں کی جگہ دوکانیں بنی ہوئی ہیں۔ ان دو بڑی سڑکوں کے علاوہ جو قلعہ کے دروازوں تک جاتی ہیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں ہیں۔ یہ سڑکیں ان مکانات تک جاتی ہیں جو امرانے چوکی دیئے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے ہیں۔ چوکی دیئے کے لئے امراء کی بارپاں مقرر ہیں۔ باری باری وہ اگر قلعہ میں رات بھر پہرہ دیتے ہیں۔ یہ دیوان خانوں کے طرز کے مکانات ہیں جن کے سامنے چیمپے، حوض اور فوارے لگے ہوئے ہیں۔ امراء اپنے خرچ سے ان دیوان خانوں کو آراستہ پرستہ رکھتے ہیں۔ جس امیر کی چوکی ہوتی ہے اس کے لئے کھانا خاصے سے آتا ہے۔ جس وقت کھانے کے خواہ آتے ہیں وہ امیر محل کی طرف رخ کر کے تین دفعہ آداب بجالاتا ہے۔ امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر کچھ دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ہوئے ہیں۔

محل میں کارخانے بھی ہیں جن میں صبح سے شام تک چکین دوز، مصور، نقاش، درزی، موچی، جولاہے وغیرہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

ان دیوان خانوں اور دفتروں سے گزرنے کے بعد خاص و عام، ملک رسائی ہوتی ہے۔ یہ ایک وسیع مربع مکان ہے جس کے چاروں طرف محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ سامنے ایک بڑا بالان ہے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے رینگے ہیں۔ اس نقارخانے سے گزر کر ایک دالان میں پہنچتے ہیں۔ اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ہیں۔ اس دالان کی گڑھی بہت اونچی ہے اور وہ تین طرف سے کھلا ہوا ہے۔ ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو منگڑہ کرتی ہے، وہاں ایک بڑا "شہ نشین" بنا ہوا ہے۔ دو پہر کا بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ہے۔ دائیں بائیں شہزادے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جگہ ہے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ہوتے ہیں، ان سے جو جگہ بات چیتی ہے اس میں رعایا کا ہر کس و نا کس آکر کھڑا ہو سکتا

۶۔ عموماً یہ جنگ جگہ پر صحن ان لوگوں سے بھرا رہتا ہے جو مختلف قسم کی عرضیاں لے کر حاضر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو "خاص و عام" کہتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۰ ص ۲۹۱)۔ یہاں ڈیڑھ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کئے جاتے ہیں۔ انہیں کو ہٹا کر ان کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ہے۔ لیکن ان کی سونہر پرانی خاکینچ دئے جاتے ہیں۔ تبت سے سفید ہروالی گایوں کی ڈمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ہیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹائی جاتی ہیں کہ دو بڑی موٹھیں معلوم ہوتی ہیں۔ ہاتھی زربلت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گھنٹیاں بجانے ہوئے گزرتے ہیں اور جب تخت کے قریب پہنچتے ہیں تو سونے کے آٹھارے چنگھارتے ہیں۔ یہ ان کی سلامی بھی جاتی ہے۔ پھر گھوڑے، بہرن، تیل گاٹیں، گنٹھ، جنگل کے بچے اور دوسرے جانور بھی کئے جاتے ہیں۔ بتارا وغیرہ سے کئے سنگے لگے ہیں جو سورخ رنگ کی جھولیں ڈالے ہوئے سامنے سے گزرتے ہیں۔ آخر میں ہر قسم کے شکاری پرند لائے جاتے ہیں۔ ان تمام ہنگاموں کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ہے۔ برٹش کا بیان ہے:-

"جب سے لڑائی بند ہوئی ہے کوئی سوار پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے چشم خورد نہ دیکھا ہو ورنہ اسے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو۔ چنانچہ اس نے کسی کی تنخواہ پڑھادی، کسی کی کم کردی اور کسی کو بالکل ہی عفو تو کر دیا۔" (ج ۲ ص ۲۸۲ ص ۲۹۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ہیں۔ یہ عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظہ اور مسامت میں آتی ہیں۔ بادشاہ خود دریافت حال کرتا ہے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ہے۔ ان مستغنیوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اہم قابلِ غور ہوتے ہیں ان کی عرضیاں الگ کر دی جاتی ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن بادشاہ تھلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ہے۔ اس وقت ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک منہ اور دولت مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برٹش لکھتا ہے:-

"اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہل یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ہیں وہ ہمیشہ ہی اپنی رعایا کی داد دہی اور انصاف رسائی سے جو ان پر واجب ہے، غفلت نہیں کرتے۔" (ج ۲ ص ۲۸۳ ص ۲۹۳)

در بار میں خوشامد کا احوال رہتا ہے۔ جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ہے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ہیں۔ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر وہ "کرامات" "کرامات" "کرامات" پکارتے ہیں۔ خوشامد کی چادت پوری سوسائٹی میں مسرت کر گئی ہے۔ لکھتا ہے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ہے تو پہلے یہ کہتا ہے کہ آپ تو آپ کے ارستو، بقراط اور بوعلی سینا ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۸۳ ص ۲۹۳)

"عام و خاص" کے بڑے دالان کی فعل میں ایک "فنون خانہ" ہے جسے "فنون خانہ" کہتے ہیں۔ اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ہے۔ یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امر اور صوبہ داروں کی عرضیاں سنتا ہے۔ یہاں چند مخصوص لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح صبح کو "خاص و عام" کے دربار میں حاضر ہونے پر امر اور کورمانہ اور کونا پڑتا ہے یہاں شام کو غیر حاضری پر سزا ملتی ہے۔ البتہ دانش مند خاں کے علمی ذوق کے پیش نظر بادشاہ نے ان کی غیر حاضری معاف کر دی ہے۔ لیکن چاند شہنہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے ان کو بھی اور امر اور کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے۔

محل سرا کے حالات کے متعلق برٹش نے خواب سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، نوارے لگے ہوتے ہیں۔ دربار کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں۔ ایک مرتبہ برٹش کو بڑی سبک کے علاج کے سلسلہ میں مجلس میں

بلا یا گیا۔ بیگم شدید ملیں تھیں اور باہر کے دروازے تک آگئے۔ چنانچہ برتنے کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح سے کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سوانندے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا۔ برتنے نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلہ میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کر تاجے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات دوکانیں لگا کر بیٹھتی ہیں۔ بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں۔ اس میلے کا بڑا اظہار یہ ہے کہ انہی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک پیسے کے لئے جھگڑتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ بیگم صاحبیت گراں قیوش ہیں۔ دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیز مل سکتی ہے۔ ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے۔ اور وہ کوڑی کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاؤ گشتگو میں اس مدد تک بڑھ جاتی ہے کہ کوڑی بھی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں۔ یہ آپ کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن یہ محض دکھا دینی ہوتا ہے بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵-۲۹۷)

دہلی کے بازار اور دوکانیں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دہلی میں بڑے بازار سات ہیں۔ شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملتی ہے) اگر ختم ہوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۵) ان کا عرض ۲۵، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں۔ جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب خراب دار دوکانیں ہیں جن میں بیوماری، اہل حرمہ اور عورت اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں۔ دوکانوں کے پچھے کو ٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کر دیا جاتا ہے۔ ان دوکانوں کے اوپر بالافانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ ویسے بھی نہایت آرام دہ اور جوادار ہیں۔ رات کو بیوپاری انھیں بالافانوں میں سوتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۸-۲۹۵)

یہ بالافانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں۔ متمول بیوپاری دوکانوں یا بالافانوں پر نہیں سوتے۔ وہ کاروبار سے فارغ ہو کر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۸-۲۹۵)

دوکانوں کے سلسلہ میں برتنے نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں تزیین کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ اگر ایک دوکان میں پاشینہ کھجواب اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی بچپس دوکانوں میں بھی، تیل، آٹھ، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے۔ صرف بیس جگہ میووں کے بازار تو علیحدہ ہیں۔ باقی سب بازار ملے جلتے ہیں۔ بیوپاری اپنا سب مال دوکانوں پر نہیں رکھتے۔ سرائے کا بیشتر سامان گوداموں میں بند رہتا ہے۔ لیکن اندازہ ان کی دوکانیں کثرت سے ہیں۔ لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور کھسوں سے بچایا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۵)

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برتنے کے لئے حاذب نظر تھی وہ رتاوں جو تیشیوں اور بوجھیل کی کثرت تھی۔ جہاں دیکھتے دھوپ میں میلہ سا قالین کا ٹکڑا بچھا ہے بیٹھے ہیں، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے بچے ہوئے ہیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ پڑوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں، علی ہدیٰ سامنے رکھی ہے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید پادروں میں لپیٹی ہوئی ان کے گرد کھڑی ہیں اور اپنے معاملات ان سے بیان کر رہی ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۵)

برتنے نے لکھا ہے پینے کی چیزوں کے متعلق دینے والی اشاعت مختلف موقعوں پر بیان کئے ہیں۔ دہلی کا ذکر کرتے ہوئے **اشیاء خور و نوش** لکھتا ہے کہ یہاں نان پانی بے شمار ہیں لیکن ان کے تصور فرانسیسی توروں سے مختلف ہیں اور بہت بڑے ہیں۔

(ج ۲ - ص ۲۱۳ - ص ۲۵۰) نان بائیں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی لگی ہوئی نہیں ہوتی نہیں ہوتی۔ البتہ قطعہ میں روٹی کسی قدر اچھی لگتی ہے اس میں دو دو گھنٹن اور اندر خوب ڈالا جاتا ہے۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکتے ہیں لیکن گوشت کے متعلق شک ہی رہتا ہے کہ کس جانور کا ہے۔ لکھتا ہے:-

”مجھے معلوم ہے کہ کبھی کہیں اونٹ یا گھوڑے یا قرب المرگ ہیں کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ہیں۔“

(ج ۲ - ص ۲۱۵ - ص ۲۵۰)

اسی بنا پر برتنے نے یہ رائے قائم کی تھی کہ ہندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار ہوا ہو وہ معین صحت نہیں ہو سکتا۔ خود اس کے لئے کھانے کا اہتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب ترکیب نکالی۔ شاہی اور جی خانہ کے داروہ سے اس نے معاملہ کر لیا چنانچہ روز دہنا نوکر وہیں پہنچ کر کھانا منگالیتا تھا۔ کھانے کی قیمت تو اسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجے کا حاصل ہو جاتا تھا۔ دانش مند خاں کو جب اس کا علم ہوا تو بہت ہنسنا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا۔ برتنے نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو خاقان سے مر جاتا، اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی مانہ جو آپ کی سرکار سے لئے ہیں میرے لئے کافی نہیں۔ حالانکہ انٹرن میں ایک ادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ہوں۔ (ج ۱ - ص ۲۶۶ - ص ۲۵۱)

شراب دہلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی۔ اگر کہیں عورت شراب لیتی ہے تو وہ شیراز وغیرہ کی ہوتی ہے۔ لیکن باہر کی آئی ہوئی شرابیں بے حد گراں ہیں۔ ہندوستانی بکتے کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ہے (ج ۲ - ص ۲۶۸ - ص ۲۵۳)۔ ہندوستان کی بنی ہوئی شراب ”عرق“ کہلاتی ہے۔ یہ بہت تیز اور تند ہوتی ہے اس کے کنبے پر مانعت ہے۔ عیسائیوں کے سوا کوئی شخص عذریہ شراب نہیں پی سکتا۔

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دورے جاتے ہیں۔ برتنے جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جمل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ہے۔ خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ہے کہ اس کے چار خیمے ایسے ہوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جمل رکھا جاتا تھا۔

لکھتا ہے کہ ہندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے (ج ۱ - ص ۳۶۸ - ص ۳۰۲)۔ لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ہیں۔ قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ہے۔ (ج ۱ - ص ۳۶۲ - ص ۳۰۵)۔ حکام کی بدسلوکی اور ظالمانہ برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کر دیا ہے۔ چنانچہ کاشتکاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کر رہا ہے۔ یہ پریشان اور غفلت حال کاشتکار شہروں میں آجاتے ہیں اور فوج میں باقی بھرے ہوئے ہتھیاس کا کام کرنے لگتے ہیں۔ یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ہے وہاں بھاگ جاتے ہیں۔ (ج ۱ - ص ۳۰۵ و ۳۰۳ - ص ۲۶۲، ۲۰۵)

برتنے نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ہے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ہے۔ لکھتا ہے:-

”میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ہے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں

یہ حق ان کو حاصل نہیں ہے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔“ (ج ۱ - ص ۳۰۵، ۲۶۲)

برتنے نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قرار دیا ہے۔ لکھتا ہے:-

”بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو اقلیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ہوئی ہے اس سے مجھ کو یقین ہے کہ جو

نقصیت ملک متوسلہ منسوب کی گئی ہے وہ زیادہ بنگال کا ہے۔“

بنگال کے عیسائیوں کے حالات سے برتنے نے بنگال کی زراعت کی ترقی کے بارے میں

ترکاریوں کے بہت گھیت ہیں۔ سیب، اسباق، آکوب، خربانی، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ہے۔

مصنوعات برٹش نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ہے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس نے مہکانات کی نشاندہی بھی کی ہے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ہے۔ لکھتا ہے کہ شیر میں کلڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ وہاں کے بنے ہوئے صندوق، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۷۶، ص ۲۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ہوتا ہے۔

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں۔ ایک مصور نے انہر کی بڑی بڑی ہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں طیار کی تھی۔ برٹش نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا۔ اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے میں کچے ہیں۔ (ج ۲ - ص ۲۷۱ - ص ۲۵۵)۔ لیکن بعض کارگروں اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں طیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اصل و نقل میں فرق کرنا دشوار ہوتا ہے، مثلاً یہاں کی بندو قیں بالکل یورپ کی بندو قوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سونے کے زیور تو اتنے عمدہ طیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سار ان سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے۔ (ج ۲ - ص ۲۷۰ - ص ۲۵۴)

کارگروں کی حالت برٹش نے کارگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ اس کی قدر جیسی ہوتی چاہئے ویسی نہیں ہوتی۔ یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے۔ عام طور پر دہلی میں نہ کارگروں کے کارخانے ہیں نہ ان کو عوام سرپرستی حاصل ہے، لکھتا ہے: "اگر کارگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ بہت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی دے سکتے ہیں۔" (ج ۲ - ص ۲۷۱ - ص ۲۵۵)

ملک کے بہترین کارگروں کے بارے میں وابستہ ہوجاتے ہیں، جو باقی رہ جاتے ہیں ان کی حالت بڑی کس پرسی کی ہوتی ہے۔ ان کی واجبی اجرت بھی نہیں ملتی۔ جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کارگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو بازار سے بلوایا جاتا ہے اور جہز کام لیتا ہے اور جو مزدوری جی چاہتا ہے دے کر ٹال دیتا ہے۔ کوئی کارگر اصرار کرتا ہے تو اس پر سختی کی جاتی ہے۔ زیور کا استعمال اس قدر عام ہے کہ فوجی چاہے خود بھوکا مرنا ہو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو زیور ضرور پہنانے کا۔ (ج ۱ - ص ۲۰۲ - ص ۲۶۴)۔ زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگوٹھیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا ضائع جاتا ہے۔ علاوہ ازیں کافی مقدار زر دوزی، کارچہ کی کام کے کپڑوں، گچڑیوں کے طوں، پنکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ہو جاتی ہے۔ (ج ۱ - ص ۲۰۲ - ص ۲۶۴)

تعلیمی حالات برٹش نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بنارس کے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں۔ لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندوؤں کا دارالعلم خیال کرنا چاہئے نہ ہندوستان میں اس کا مرتبہ وہی ہے جو قدیم یونان میں اتھنز کا تھا۔ (ج ۲ - ص ۲۶۲ - ص ۳۲۴)۔ یہاں دور دور سے برہمن اور پنڈت آتے ہیں اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ طرز تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے، باقاعدہ جامعہ نہیں ہوتیں۔ پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے اہم باغیچوں میں رہتے ہیں۔ ۴ سے لیکر ۱۰ شاگرد دنگ ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں۔ عموماً ایک پنڈت ۶ یا ۷ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا۔ کوئی بہت ہی بڑا فاضل جو تو ۱۰ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لیتا ہے۔ ۱۰ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال کے استادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ایام طالب علمی میں ان کو صرف گچڑی کھانے کے لئے ملتی ہے۔ اس

کچھ بڑی پر جھرت ہوتا ہے وہ دوشمنہ سا ہو کر ادا کرتے ہیں۔ یہ ہندو طالب علم پہلے سنسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پانڈی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اس کے بعد بعض طالب علم معلم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاہلی ہوتی ہے۔ اس لئے فلسفہ میں بہت کم ترقی کرتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۲۲-۲۲۳) (ج ۳ ص ۳۲۲-۳۲۳) علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن ان کی ترتیب ناقص ہے۔ ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے۔ (ج ۲ ص ۲۳۱-۲۳۲) علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرہن وغیرہ کے حساب صحیح بتا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۲-۲۳۳) علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں۔ دنیا کو چھٹی اور مشکت شکل کی جاتے ہیں کہ اس میں سات ولایتیں ہیں اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے۔

بنارس میں سنسکرت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے۔ ایک بہت بڑا گھر ان سے پھرا ہوا ہے۔ دیوبند کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے۔ لکھتا ہے کہ دانش مند خاں کو دیر حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے۔ (ج ۲ ص ۲۲۵-۲۲۶)

اورنگ زیب کا بلند نظر معلم مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برتنے نے بڑی تفصیل سے نقل اونچے طبقہ میں پیدا ہو چلا تھا۔ اورنگ زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے استاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ہوئے۔ امید یہ تھی کہ اب اگر افسردہ انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک ان کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ پھر ایک دن غفلت میں طلب کیا۔ جہاں برتنے کا افتادہ دانش مند خاں بھی موجود تھا۔ اورنگ زیب نے اپنے استاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برتنے کو اپنے آقا ہی سے معلوم ہوئی۔ اورنگ زیب ملا علی کے طریقہ تعلیم، معلومات نصاب، ہر چیز پر تنقید کی اور کہا کہ آپ کا خطاطی دانی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ہے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ہے اور فرانس اور انڈس کے بادشاہ ہندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ہیں۔

”کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم تھا کہ دنیا کی ہر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرنا۔ مثلاً ان کی جنگی قوت سے، ان کے وسائل آدمی اور طرز جنگ سے، ان کے رسم و رواج، مذاہب اور طرز حکمرانی سے اور خاص امور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ہیں، تفصیل کے ساتھ علحدہ علحدہ مجھ کو بتانا اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ دار پڑھانا کہ میں ہر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تفرق اور ان حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ہو جاتا جن کے باعث ان میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آئے ہیں۔“ (ج ۱ ص ۲۴۸-۲۴۹)

اورنگ زیب نے پھر اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو سکھانے میں ضائع کر دیا گیا۔ حالانکہ چاہیے یہ تھا کہ ہمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں۔ (ج ۱ ص ۲۴۸-۲۴۹)

ملا صالح سے گفتگو کی تفصیل تو دانش مند خاں نے برتنے کو بتائی تھی۔ بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے پینا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں۔ مثلاً یہ کہ کیا ناز صرف عربی زبان ہی کے ذریعہ ادا ہو سکتی ہے اور ہماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہو سکتی؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذہن کی تربیت کی امید نہیں ہو سکتی۔ ایسا فلسفہ پڑھانا چاہئے جس سے ذہن اس قابل ہو جائے کہ غیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہو جائے کہ ترقی اور تفرق دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے۔

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرز تعلیم پر نہ تھی، بلکہ اس نصاب تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترویں صدی میں

راج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہو چکی تھی !

ہندوستانی طریقہ علاج کے طریقہ علاج کے متعلق بعض بے حد دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ لکھتا ہے کہ ہندوؤں کا خیال ہے کہ بخار میں قاذو سب سے بڑا علاج ہے۔ وہ اس مرض میں شوربہ یا یعنی سے زیادہ مفرکسی چیز کو نہیں سمجھتے۔ کہتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہو جاتی ہیں۔ ہندو اطباء عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے۔ مسلمان طبیب بھی بعض معاملات ہندوؤں کے طرز پر کرتے ہیں۔ بخار میں شوربہ اور کھین سے پرہیز کرتے ہیں۔ فصد کے معاملہ میں ان کا نظریہ ہندوؤں سے مختلف ہے وہ فصد بہت کھلاتے ہیں۔ اور خون کافی مقدار میں نکلوا دیتے ہیں۔ بعض اوقات تو اٹھارہ یا بیس ادھس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوا دیتے ہیں۔ (ج ۲ ص ۲۳۲، ص ۳۳۸-۳۳۹)

ہندو مذہب کے متعلق برتنے کی تحقیق کے متعلق بھی تحقیق کی تھی۔ اس تحقیق میں اس کو دانش مندوں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی۔ اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک عظیم رسالہ میں لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویریں بھی کی گئیں۔ (ج ۲ ص ۲۱۹، ص ۳۳۳)۔ ہندوستان چھوڑنے سے کچھ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا۔ اس پنڈت نے چھ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا۔ برتنے نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور بہت پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطہ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی۔

جس وقت برتنے ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کر رہے۔ ملا شاہ، دلرا شکو، سرتا وغیرہ اس فطرت کے پرورش منبغ تھے۔ ادھر شیخ احمد سرہندی المعروف "مجدد اعظم دہلی" کے کتب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر مگر مہمہ تھے۔ برتنے لکھتا ہے :-

"تحدی بھی عرصہ گزر کر اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا"

ناگافقیروں کے متعلق برتنے کے تاثرات برتنے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے۔ اپنے سفر نامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور ان سے توہمات اور ایمان کے عقاید کا ذکر کیا ہے۔

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے :-

جوگیوں کا جسم، لمبے بال، دہلی اور تیلی تکی باپوں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراونی وضع میں۔ بیان کا ہے، اس عالم سفل میں اس سے زیادہ مقبول شکل خیال میں نہیں آ سکتی۔

(ج ۲ ص ۱۹۲، ص ۳۱۶-۳۱۷)

برتنے نے جب نرد کو دہلی کے بازار کوچوں میں منگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲ ص ۱۹۳، ص ۳۱۷) لکھتا ہے، یہاں ناگافقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ہیں۔ برتنے نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ لکھتا ہے :-

"ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ہیں کہ ہمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کر سکتے"

(ج ۲ ص ۱۹۵-۱۹۶ ص ۳۱۷)

ستی کے متعلق برہمنے کے خیالات
ستی کی رسم کے متعلق برہمنے نے سچاوں سے بہت کچھ سنا تھا۔ ہندوستان اگر سنی اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی۔ لکھتا ہے کہ سچاوں کے بیانات میں پوشک مبالغہ ہے۔ پہلے کی نسبت سنی کی تعداد بہت کم ہو گئی ہے۔ کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و ناہیہ کرنے کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے انفراد کے لئے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا۔

”کیونکہ ان کی پالیسی کا یہ ایک جزو ہے کہ ہندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہے، دست اندازی کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں۔“

(۲۵- ص ۱۶۷-۱۶۳- ص ۳۰۶)

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلہ میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبہ کے حاکم کی اجازت کے بغیر سنی نہیں ہو سکتی۔ حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھا آئے اور عورت کو اپنی مجلس میں پہنچے وہاں تک سیکھتا اس کو سمجھائیں۔ اس تمام کوشش کے باوجود سنی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے۔ برہمنے نے سنی کے متعلق گفتگو کی تو اس کو اندازہ ہوا کہ سنی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔

برہمنے نے اپنے مشاہدات اس سلسلہ میں تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اس کا ایک دو سہ ہندی داس تپہ دق میں جٹکا ہوا۔ خود برہمنے نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سود مند نہ ہوا۔ جب وہ مر گیا تو اس کی بیوہ نے سنی ہونے کا ارادہ کیا اور برہمنے نے دانش مند ہاں کی مدد سے اس عورت کو سنی ہونے سے باز رکھا۔ ج ۲- ص ۱۷۵- ص ۳۰۷) لیکن جب برہمنے احمد آباد سے راجستھان ہو کر آکرہ کو جارا ہاتھ تو ایک قصبہ میں اس نے ایک عورت کو سنی ہوئے دیکھا بھی اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا۔ (نگار نظر)

ادارہ فروغِ اردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو مرنا یہ کہتا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹرڈ مل جائیگی (دی ہٹی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) آردو دشاں روپیہ سے کم کا ہوا اور محصول ڈاک بحساب پندرہ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منبر نگار لکھنؤ

سیاست الہیہ	عراق و جان ادا	چتر توڑ	سمرال	اردو غزل گوئی	مکاتیب خیر
ہماری داستانیں	خدا نخواستہ	مضامین شوکت	کارٹون	عرب کے تین مدیر	مظہر مزاج خیر
مضامین جلال الدین	کتیا	خوالہ	قاضی جی	خالد بن ولید	پطرس خیر
انتقاد	بقراط	سودیشی دہلی	دیگرہ وغیرہ	منبر نمبر مجلد	منبر نگار لکھنؤ

سرمد و منصور کی حریت

فارسی کی پہلی شاعرہ ”رابعہ“

(فرمان فتحپوری)

جو لوگ فارسی کا ذوق نہیں رکھتے وہ شاید رابعہ کے نام سے کبھی واقف نہ ہوں لیکن فارسی سے دلچسپی رکھنے والوں نے بھی فارسی کی اس قدیم و عظیم شاعرہ کو منظر عام پر لانے کی کچھ زیادہ کوشش نہیں کی۔ حالانکہ رابعہ فارسی کے قدیم ترین شعراء رودکی - شہید بلخی - دقیقی اور ابوشکور وغیرہ کی ہم عصر ہے اور اس کا تعلق خاندان سامانیہ کے اس ممتاز دور سے ہے جو فارسی شعر و ادب کا اولین دور کہا جاتا ہے۔ سامانیہ دور طاعتیہ اور صفاریہ کے خاتمہ پر ۳۹۹ھ سے شروع ہوتا ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ بڑے بڑے علماء و فضلا و شعراء پیدا ہوئے بلکہ یہ بھی ہوا کہ ایرانی ادب اپنے قومی و ملکی مزاج سے پہلی بار ہم آہنگ ہوا۔ رابعہ اسی عہد سے متعلق ہے اور اس کی ادبی و فنی شخصیت فارسی ادب کے اس ابتدائی دور سے ایسی مستحکم ہو چکی تھی کہ قدیم تذکرہ نگار جو کہ اس وقت عورتوں کا ذکر تو درکنار ان کا برسرعام نام لیتا بھی گناہ سمجھتے تھے رابعہ کا ذکر کے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ فارسی علم بیان و توانی و عروض کی قدیم ترین کتاب المصنف از شمس قیس بن رازی اور فارسی شعراء کے قدیم ترین مستند تذکرہ لباب الالباب مصنفہ حوتی میں رابعہ کا ذکر آیا ہے اور اس کے کلام کا نمونہ بھی دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ذکر مختصر ہے اور اس سے رابعہ کے عام حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ صاحب لباب الالباب کا بیان ہے کہ:-

”رابعہ اگرچہ زن بود اما بفضل پر دان جہاں مجتہد سے فارس ہر دو میدانی و والی سرود بیان۔

بر نظم نازی قادر و در شعر پاسبی لغایت ماہر و باخایت ذکاے خاطر و حدت طبع پورست۔ عشق باغے و شاہد

یازاری کردے“ (لباب الالباب - صفحہ ۲۹۴ - چھاپ طہران - مرقہ سعید نقیسی)

مولانا شبلی نے بھی شعر المصنف میں رابعہ کے ذکر کو غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے۔ انھوں نے دور سامانیہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے رابعہ کے متعلق صرف اس قدر وضاحت فرمائی ہے:-

”اس دور کی خصوصیت یادگار ہے کہ شہر و شاہری کا مذاق عورتوں میں بھی پھیل گیا تھا۔ رابعہ قزوادی بلخی جو رودکی کی ہم عصر تھی اعلیٰ درجہ کی شاعر تھی، اس کا باپ کتب احزاب میں سے تھا، لیکن رابعہ غم میں پیدا ہوئی اور اس وجہ سے عربی، فارسی دونوں میں شعر کہتی تھی۔ نہایت حسین اور صاحب فضل و کمال تھی، یکناض نام ایک غلام سے اس کو عشق تھا، لیکن پھر مجاز سے گنہگار عشق حقیقی تک فوبت ہو چکی، چنانچہ اس کا شمار صوفیہ میں کیا جاتا ہے، تاہم چونکہ عورت کا اچھی مرد سے محبت کرنا اسلامی جاہت میں محبوب تھا اس لئے لوگوں نے اسے قتل کر ڈالا۔“

(شعر المصنف از شبلی صفحہ ۲۷ - مطبع ملا معارف اعظم گڑھ)

بتلی کا یہ بیان لب الالباب سے نہیں بلکہ مجمع الفصحا سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ بتلی نے رابعہ کے قاتل کا سرخ نہیں دیا، صاحب مجمع الفصحا کے بیان کے مطابق رابعہ کو خود اس کے حقیقی بھائی نے برہنہ کر کے قتل کیا۔ مجمع الفصحا کی اصل عبارت یہ ہے۔

”پیدش کعب در اصل از اعراب بود و در پنج و تیزوار ولایت و در حوالی قندھار و سیستان و حوالی بلخ کا رہا تھا۔
نمودہ۔ کعب پہلے حادثہ داشت و در آخر رابعہ نام کا اور از بن العرب نیز لفظند۔ رابعہ مذکورہ در حسن و جمال و
فصل و کمال و معرفت و حال و چہرہ روزگار و فریدہ دہر و او دار صاحب عشق حقیقی و مجازی۔ فارسی میدان
ادبیات فارسی بود۔ اور اہل بلخ کے بتلی نام خلائے از غلامان برادر خود چہرہ رسیدہ و انجاش عشق حقیقی و بدگمانی
برادر او کشتہ“ (مجمع الفصحا جلد اول صفحہ ۲۲۲)

صاحب مجمع الفصحا نے رابعہ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں اور اپنی شہنوی گشتانی اہم کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس میں انھوں نے رابعہ اور
بکتاش کی داستان غم ظلم کی ہے، فارسی کے مشہور شاعر شیخ فرید الدین عطار کی شہنوی ”اپنی نامہ“ کا موضوع بھی رابعہ اور بکتاش کا عشق
ہے۔ عطار نے پانچ سو اشعار کی طویل شہنوی میں رابعہ کی دردناک داستان محبت از آقا تا انجام برے فکارتانہ انداز سے نظم کی ہے۔ رابعہ
کی داستان کا انداز اگر یہ مجازی معلوم ہوتا ہے، لیکن قدیم علماء و فضلاء نے رابعہ کے عشق کو بالعموم حقیقت پر محمل کیا ہے۔ رابعہ کی پانچواں
اور عشق حقیقی کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ مولانا جامی نے اپنی کتاب نغرات الانس میں رابعہ کو ان صوفیائے خدا رسیدہ میں شمار
کیا ہے جو ضرب عرفان و حقیقت سے سرشار ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر صفحہ نے اپنی تاریخ اہلیات ایران میں مشہور صوفی بزرگ ابو سعید ابوالخیر
کا یہ قول رابعہ کے متعلق نقل کیا ہے۔

”و فر کعب عاشق بود بر غلامے اما عشق او از قبیل عشق باغ مجازی نہ بود“

ابن خضر حالات سے رابعہ کی شخصیت کی دلکشی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ کون ہے جس کے دل میں اس حسین و جمیل صوفیہ عالمی
عربی کی نامور شاعرہ اور مشوق عاشق نامعلومہ کے حالات جتنے کا شوق ہو گا اور کون ہے جو فارسی شاعری کی پہلی ملکہ کی نظم نثری
داستان حسن و عشق سننے کے لئے بے تاب نہ ہو گا لیکن افسوس ہے کہ اس کی تفصیلی زندگی کا مہموز بہاری نظروں سے پوشیدہ ہے۔ قدیم
تذکرہوں میں مختصر ذکر ملتا ہے۔ دور حاضر کے مورخین نے بھی اس طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ڈاکٹر صفحہ نے اپنی تاریخ ادبیات ایران
میں اس مشہور شاعرہ کا ذکر کیا ہے۔ رابعہ کی داستان پر آقا نے عبد الرحمن قراقرزی نے ”داستان و داستان“ کے نام سے اور
آقا نے رضائے ایزدی صمدانی نے ”رابعہ شاعرہ صمدانیہ“ کے نام سے تفصیلی و تحقیقی مقالے تحریر کئے ہیں جس کا خلاصہ ”زبان و فنون“
کے ملاحظہ علی اکبر سلیمی نے دید کہ باہر اور سچ پوچھو تو اس آخر الذکر کتاب میں رابعہ کے متعلق مختلف جگہوں سے چند ایسی باتیں جمع
کر دی ہیں جس کی مدد سے رابعہ کی زندگی کی تفصیلات ہمارے سامنے آتی ہیں۔

رابعہ جس کا تعلق چوتھی صدی ہجری سے ہے، قردار میں پیدا ہوئی، قردار کا علاقہ اب سے کوئی ایک ہزار سال پہلے افغانستان
و پنجاب کے درمیان واقع تھا۔ اس میں ایک قبیلہ آباد تھا جس کے سردار کا نام کعب تھا۔ کعب کے حادثہ نامی ایک بیٹا اور رابعہ
نام کی لڑکی تھی جس سے کعب غیر معمولی محبت کرتا تھا۔ کعب کے انتقال کے بعد حادثہ سلطنت و جاہ و دار کا وارث ہوا اور
اپنی جانشینی کے سلسلہ میں ایک جتن کیا اور تمام رات رقص و سرور میں گزار دی۔ اس جتن میں عام و خاص، آقا و غلام بھی شریک
تھے۔ حادثہ کے غلاموں میں ایک غلام بکتاش نامی تھا۔ بکتاش کی چڑھتی جوانی، بیگی میس، نشی آنکھیں، کشادہ پیشانی اور
گھونڈولے بالوں نے اس کے حسن میں چار چاند لگا دئے تھے، چنانچہ اس شب میں اس غلام نے گھر کی ملکہ کو اپنا غلام کر لیا۔ رابعہ

نے رات بڑی بے چینی میں بسر کی اور صبح ہوتے ہی دایہ کے ذریعہ بکٹاش کو پیغام محبت بھیجا۔ اس نے جواب دیا کہ وہ پہلے ہی رات کے دام محبت میں گرفتار ہو چکا ہے۔ یہ سن کر رابعہ خوشی سے پھولی۔ سیائی۔ دونوں بہت جلد یک جان دو قالب ہو گئے۔ رابعہ بکٹاش کا نظارہ کرتی رہتی اور اپنے کپے ہوتے ترانے لگاتاری رہتی۔ ایک دن بکٹاش بے تپانہ حادثہ کے محل سرا میں داخل ہوا اور رابعہ کے واسطے پر سر رکھ کر آسودوں کے موتی تیار کرنے لگا۔ رابعہ نے اسے اپنے آغوش میں لے لیا اور غریب سے ایک آواز آئی کہ اسے بکٹاش کو محبت میں اپنے آپ کو اس طرح جلا کر خاک کر کہ حقیقت سے قریب تر ہو جائے۔ حادثہ کو رابعہ اور غلام کے ان گہرے روابط کی خبر نہ تھی لیکن کچھ دنوں بعد حادثہ کو اس کا پتہ چل گیا، جس سے وہ بہت ہلکا ہوا۔ ہر چند کہ باپ نے مرتے وقت رابعہ کو ہر طرح سے خوش رکھنے کی نصیحت کی تھی لیکن حادثہ اسے فراموش کر کے بکٹاش کے درپے آزار ہو گیا۔ حتیٰ کہ ایک روز وہ دشمنوں کے مقابلہ کے لئے اپنے غلام بکٹاش کو بھی ساتھ لے گیا۔ بکٹاش بری طرح زخمی ہوا اور نظارہ اس کے بچنے کی کوئی امید نہ تھی۔ لیکن بکٹاش کی عاشق رابعہ نے اس کی جان بچائی اور کسی طرح دشمنوں کے ترغے سے نکال کر اسے گھرائی۔ حادثہ کو جب یہ معلوم ہوا تو اس کے غصے کی کوئی انتہاء نہ ہوئی اور رابعہ سے ہمیشہ کے لئے دل گرفتہ ہو گیا۔ ادھر رابعہ کی مفید حرام ہوئی اور وہ غم سے نڈھال ہونے لگی آخر کار اس نے اپنے دل کا چور اپنے بھائی پر صاف طور پر ظاہر کر دیا۔ لیکن ابھی غیروں کو اس کی خبر نہ ہوئی تھی۔ ایک روز رودکی کی نظر اتفاقی سے رابعہ پر پڑی رابعہ سے اس نے تراز سنا اور بھانپ گیا کہ رابعہ کسی کی محبت میں گرفتار ہے چند دن گزر گئے ایک دن امیر نصر شہر لیس کے دربار میں علیا و فضلہ جمع تھے امیر نے اشعار سناتے کی فرمائش کی، رودکی نے چند ترانے سنائے جن کے آخر میں رابعہ کا نام بطور تخلص آیا تھا امیر اشعار سن کر کچھ ٹک اٹھا اور رابعہ سے ملاقات کرنے کا مشاق ہو اور رودکی نے جواب دیا کہ ایک شاہ بازار میں ہے اور ایک ظلمہ پر عاشق ہے۔ حادثہ خود بھی اس مجمع میں موجود تھا اسے رودکی کا یہ طنز بڑا ناگوار لگا اور وہ دوڑا ہوا گھر آیا اور بکٹاش کو ایک کنوئیں میں قید کر کے رابعہ کو ایک گرم حمام میں ڈال دیا۔ رابعہ اپنے خون سے حمام کے در و دیوار پر ترانے لکھتی رہی جب بکٹاش کو رابعہ کی تکلیف کی خبر پہنچی تو وہ قید سے قرار ہو کر حمام پہنچی۔ لیکن اسے پہنچنے میں کافی دیر ہو چکی تھی اور اب اس کی مجبورہ اسلٹ میں اس سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئی تھی۔ بکٹاش اس خبر جان بھاد سے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ حادثہ کو قتل کر کے مجبورہ کے خون کا بدلا لیا اور اس کے بعد خود بھی دنیا سے ہمیشہ کے لئے چھٹت ہو گیا۔

یہ ہے رابعہ کی داستان عشق جو ایک المیہ ہے اور جسے سن کر ہم رابعہ کے استقلال، ہمت، ایثار اور حقیقی جذبہ محبت کا ظہور ہو جاتے ہیں۔ مولانا جامی اور مولانا ابوسعید الخیر نے اسی لئے رابعہ کو صوفیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ رابعہ نے جس ختمہ پیشانی سے طلب حقیقت میں اپنی جان قربان کی ہے۔ اس کی مثال سرمہ اور منصور کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے۔ لیکن رابعہ صرف ایک صوفی منش پر گزیرہ عورت ہی نہ تھی بلکہ اپنے وقت کی ایک ایسی عالم و فاضل شاعرہ بھی جس کی مثالیں تاریخ میں خالصتاً خالی ملتی ہیں۔ رابعہ کے معاصر شعرا اور قدیم تذکرہ نگاروں نے اس کے علم و فضل اور فصاحت و بلاغت اور زبانی کا ہر جگہ ذکر کیا ہے۔ رابعہ نے یہ اعلیٰ تعلیم کہاں اور کس سے حاصل کی۔ اس کا سراغ نہیں ملتا کسی کتاب میں رابعہ کے کسی استاد کا ذکر بھی نہیں آیا جس سے اس کے ذلیع تعلیم کے متعلق کوئی رائے قائم کی جاسکے، رابعہ کا خاندان بھی کچھ ایسے بڑے حکمرانوں کا تھا اس کا ذکر کوئی مورخ اپنا فرض خیال کرتا۔ اس وقت مشرق میں تاریخ نگاری کا فن صرف حاکم اعلیٰ اور اس کے متعلقین کا حق تھا کے ذکر تک محدود تھا۔ عورت کو گھر کی چہار دیواری سے نکلنے کی اجازت نہ تھی، اسے سماجی زندگی میں کوئی باوقار مقام بھی حاصل نہ تھا۔ کسی عورت پر نظر ڈالنا یا برسر عام اس کا نام لینا سخت گناہ تھا۔ رابعہ اس ماحول کی پروردہ تھی۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں رابعہ کے حالات زندگی کسی کتاب میں کیونکر لکھے جاسکتے تھے۔ وہ چونکہ ایک متمول گھرانے کی پردہ نشین خاتون تھی اس لیے انبارہ ہوتا ہے کہ اس نے قدیم رؤسا اور امرا کے خاندانوں کی طرح گھر ہی میں اعلیٰ تعلیم پائی اور اسے شعر و ادب

ذوق خود اپنے گھر کی فضا اور باپ کی تربیت سے ظاہر ہوگا۔ تمام علمائے ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رابعہ فارسی ادب کی پہلی قابل ذکر شاعرہ ہے، یہی نہیں بلکہ وہ فارسی ادب کے معماروں اور محسوسوں میں شمار کئے جانے لگتی ہے۔ اس نے اس وقت فارسی میں شعر گوئی شروع کی جب فارسی اپنے مقامی رنگ میں پہلے پہل ابریلن کی سرزمین میں قدم جما رہی تھی۔ صاحب لباب لافا نے رابعہ کے کلام کو شیرینی و فصاحت سے ملبو بتایا ہے، اس کے کلام میں شکفت و تصنیع یا رسمی باتوں کا ذکر نہیں بلکہ آپ اپنی جھلک ہے اسی لئے اس میں حسن و اثر اور زور تینوں چیزیں موجود ہیں۔ ہم یہاں چند اشعار بطور نمونہ نقل کئے جا رہے ہیں ان سے رابعہ کی شعور و شخصیت کے متعلق رائے قائم کرنے میں براہ راست مدد ملے گی۔

نعمیم ہے توہ خواہم خجیم با تو رواست کہ بے تو شکر زہر است با تو زہر عمل
الائے بادشہ گیری پیام من بہ دلیر بر بگو آں ماہ خوبانرا کجاں بادل برابر بر
دوش بر شاخک درخت آں مرغ تو صدمی گردد می گریست ہزاروی
من جہدایم زیار آزاں می نالم تو چہ نالی کہ با مساعدے یاری
عشق او باز اند و اودم بہ بند کوشش بسیار نیاید بود مہمند
توسنی کردم بد استم ہی ، کز کشیدن سخت تر گرد گند
زشت باید دید و انگارید خوب زہر باید خورد و پذیرد یقیناً
دعوت من بر توں شد کایزدت عاشق کناد بر کے سنگیں دے تاہریاں چوں خوشین
تاہانی درد و عشق و داغ ہجو غم کشی چوں بہ ہجر اندر بہ پیچی پس بدانی قدر من

رابعہ عربی کی بھی کامیاب شاعرہ تھی۔ اس کے فارسی کلام میں عربی الفاظ، ترکیبیں اور فقرے بکثرت استعمال ہوئے ہیں فارسی کے ایسے اشعار بھی تذکرہ دہن میں آتے ہیں جن میں ایک مصرعہ فارسی اور دوسرا عربی ہے۔ ابن احمدم سے رابعہ کی قدرت زبان و کلام کا اندازہ ہوتا ہے اور ہمیں ڈاکٹر مصفا کی اس رائے کی تائید کرتی پڑتی ہے کہ ”سخن او در لطافت و استعمال بر معانی دل انگیز و فصاحت و حسن تاثر معروف است“

رعایتی سلمان

من ویز وال - مذہبی استفسارات و جوابات - نکاحستان - جمالستان - مکتوبات نیازتین حقے - مذہب -
مثنیٰ کی عیاریاں - فراست البید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب شہ جانی کے بعد

میزان - لکھنؤ
پہلے تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر یہ محصول حق چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔
فیض نگار لکھنؤ

چند گھنٹے قادیان میں

(نیا زفقوری)

۲۸، ۲۹ جولائی کی وہ چند ساعتیں جو میں نے قادیان میں بسر کیں، میری زندگی کی وہ گھڑیاں تھیں، جن کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

حیات انسانی کا ہر لمحہ زندگی کا ایک نیا درس، ایک نیا تجربہ اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اگر زندگی نام صرف سانس کی آمد و شد کا نہیں بلکہ آنکھ کھول کر دیکھنے اور سمجھنے کا بھی ہے۔ اور ————— ان چند ساعتوں میں جو کچھ میں نے یہیں دیکھا وہ میری زندگی کا اتنا دلچسپ تجربہ تھا کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو میں ۵ سال پیچھے ہٹ کر وہی زندگی شروع کرتا جو قادیان کی احمدی جماعت میں مجھے نظر آئی۔ لیکن

حیث صدیق کہ ما دیر خبردار شدیم

میں انفرادی حیثیت سے ہمیشہ بے عمل انسان رہا ہوں، لیکن مسایل حیات کو (جن میں مذہب بھی شامل ہے) میں ہمیشہ اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھتا ہوں اور یہ نقطہ نظر میرے ذہن میں حرکت و عمل کے سوا کچھ نہیں۔ پھر یہ داستان بہت طویل ہے کہ پچھلی نصف صدی میں کتنی خانقاہیں، کتنے خاندانے، کتنے ادارے، کتنی درسگاہیں اور کتنے جلوہ بائے منبر و محراب میری نگاہ سے گزرے، اور میں کس طرح ان سے بے نیاز بن کر گزر گیا۔ لیکن اب زندگی میں سب سے پہلی مرتبہ احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل دیکھ کر میں ایک جگہ ٹھٹھک کر رہ گیا ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اپنی زندگی کے اس نئے تجربہ و احساس کو کون الفاظ میں ظاہر کروں۔

میں مسلمانوں کی زبوں حالی اور علماء اسلام کی بے عملی کی طرف سے اس قدر افسوس ہو چکا ہوں کہ میں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ ان میں کبھی آثار حیات پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن اب احمدی جماعت کی جیتی جاگتی تنظیم عمل کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا غنچہ پھر لگا کھلے، آج ہم نے اپنا دل خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا پایا

کیونکہ عالم اسلامی میں آج بھی ایک ادارہ ایسا ہے جو

دعوت بر گے و نوائے کشد

اور اسلام کا مفہوم میرے ذہن میں "دعوت بر گ و نوا" کے سوا اور کچھ نہیں۔

لوگ منزل تک پہنچنے کے لئے ماہیں ڈھونڈتے ہیں، برسوں سرگرداں رہتے ہیں اور ان میں صرف چند ہی ایسے جوتے ہیں جو منزل کو پا لیتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ انھیں میں سے ایک میرزا غلام احمد قادیانی ہی تھے۔ سواب و فکر و جستجو کو وہ کن راہوں سے گزر کر منزل تک پہنچے۔ بالکل بے سود ہے، اصل چیز راہ پیمائی نہیں بلکہ منزل تک پہنچ جانا ہے اور اگر میں احمدی جماعت کو

پسند کرتا ہوں تو صرف اسی لئے کہ اس نے اپنی منزل پالی ہے اور یہ منزل وہی ہے جس کی بانی اسلام نے نشانہ ہی کی تھی۔ اس سے ہٹ کر میں اور کچھ نہیں سوچتا اور نہ سوچنے کی ضرورت۔

میرا قادیان آنا بھی اسی سلسلہ کی چیز تھی، یعنی جس جماعت کی عملی زندگی کا ذکر میں مستحقِ اجازت تھا اسے آنگھوں سے بھی دیکھنا چاہتا تھا۔

ہر چند میں بہت کم وقت لیکر یہاں آیا، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جو ایک بیوی بچے کے لئے یقیناً فرصت بھی کم نہ تھی۔ کیونکہ اس جماعت کی زندگی ایک ایسا کھلا ہوا صحیفہ حیات ہے جس کے مطالعہ کے لئے زیادہ وقت کی ضرورت ہے نہ کسی چون و چرا کی۔ اسی طرح ان کی دفتری تنظیم بھی گویا ایک شفا آئینہ ہے جس میں رنگ کا نام تک نہیں۔ یکسر خلوص و اخلاق۔ یکسر حرکت و عمل۔ قادیان میں احمدی جماعت کے افراد جو ”درویشان قادیان“ کہلاتے ہیں، دو سو سے زیادہ زمین جو قصبہ کے ایک گوشہ میں نہایت اطمینان و سکون کے ساتھ اپنے کام میں لگے ہوئے ہیں اور ان کو دیکھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا

یک چراغ ست دریں خانہ کہ از پر تو آں

سہر گجائی نگری، انجمن ساختہ اند

یہی وہ مختصر سی جماعت ہے جس نے سلسلہ کے غنیمت دور میں اپنے آپ کو ذبح و قتل کے لئے پیش کر دیا اور اپنے ہادی و مرشد کے مسقطِ الراس کو ایک لمحہ کے لئے چھوڑنا گوارا نہ کیا

موج خوں سرے گزر رہی کیوں نہ جائے

آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا ؟

یہی وہ جماعت ہے جس نے محض اخلاق سے ہزاروں دشمنوں کو اپنا گرویدہ بنالیا اور ان سے بھی قادیان کو ”دارالامان“ تسلیم کرالیا۔ یہی وہ جماعت ہے جو ہندوستان کے تمام احمدی اداروں کا سرِ شمشیر ہے اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے اور یہی وہ دور افتادہ مقام ہے جہاں سے تمام اکنات ہند میں اسلام و انسانیت کی عظیم خدمت انجام دی جا رہی ہے۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ صرف کچھ تین سال کے عرصہ میں انھوں نے تعلیم اسلامی، سیرت نبویؐ، ضرورتِ مذہب، خصوصیاتِ قرآن وغیرہ متعدد مباحث پر ۳۴ کتابیں ہندی، اردو، انگریزی اور گورکھی زبان میں شائع کیں اور ان کی ۵۰۰۰۰ کاپیاں تقریباً مفت تقسیم کیں۔

اسی طرح تعلیمی و ظاہری پرچم میں مسلم و غیر مسلم طلبہ دونوں برابر کے شریک ہیں سلسلہ سے سلسلہ میں اس جماعت نے ۱۳ ہزار روپیہ خرچ کیا۔ خود قادیان میں ان کے تین مدرسے قائم ہیں دو پبلک اسکول لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے اور تیسرا مولوی فاضل کے نصاب تک۔ ان کے علاوہ تیرہ مدرسے ان کے ہندوستان کے مختلف مقامات میں ہیں جن پر جماعت کا ہزاروں روپیہ خرچ ہو رہا ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور بڑی خدمت جو صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ قادیان کا شفا خانہ ہے۔ اس میں سلسلہ سے اس وقت تک ۳۰۰۰۰ روپیہ خرچ ہوئے ہیں۔ ۳۰ فی صدی مسلمان اور ۷۰ فی صدی غیر مسلم تھے۔ یہ ہیں وہ چند خدمات جماعت احمدیہ قادیان کی جن سے متاثر ہو کر سلسلہ سے لے کر اس وقت تک قریب قریب ڈیڑھ لاکھ آدمیوں نے یہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی تکلیف گوارا کی۔

یہاں میں نے کالج اور دارالافتاء کی ان عظیم الشان عمارتوں کو بھی دیکھا جنہیں بانیِ تحریک احمدیت نے بڑے اہتمام سے طیار کر لیا تھا، تقسیم ہند کے بعد ان پر جایداد متروکہ کی حیثیت سے حکومت نے قبضہ کر لیا تھا لیکن اب یہ عمارتیں جماعت احمدیہ

کے حق میں واگزار اشت کر دی گئی ہیں۔

جس وقت میں نے حضرت میرزا صاحب کے بیت الفکر، بیت الدعا، بیت الرياضت، مسجد نور، مسجد قہنی، اور منارہ صبح کو کو دیکھا تو ان کی وہ تمام خدمات سامنے آگئیں جو تحفظ اسلام کے سلسلہ میں ایک غیر منقطع جدوجہد کے ساتھ ہزاروں مصائب جہل کر انھوں نے انجام دی تھیں اور جن کے فیوض اس وقت بھی دنیا کے دور دراز گوشوں میں جاری ہیں۔

جس وقت میں قادیان پہنچا، اتفاق سے ایک جرمن احمدی ولیم نام بھی یہاں مقیم تھے، یہ ایک درویش صفت انسان ہیں جو ہینول سے احمدیہ جماعت کے مختلف مرکوزوں اور اداروں کے سہ ماہ مطالعہ میں مصروف ہیں، میں ان کو دیکھتا تھا اور حیرت کرتا تھا کہ جرمنی ایسے سرور ملک کا باشندہ ہندوستان کی شدید گرمی کو کس طرح خوشدلی سے برداشت کر رہا ہے، لیکن جب میں نے ان سے گفتگو کی تو معلوم ہوا کہ ان کو شدید سفر کا احساس تک نہیں، چر ہے:

عشق ہر جامی بردار بہ سالامی برد

میں نے ان سے پوچھا کہ انھوں نے عیسوی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا، تو اس کا سبب انھوں نے "اسلام کی بلند اخلاقی تعلیم" ظاہر کیا جس کا علم انھیں سب سے پہلے جرمنی کی جماعت احمدیہ کو دیکھ کر ہوا تھا۔ جماعت بلاد مغرب و افریقہ میں جس جوش و انہماک کے ساتھ خدمت اسلام میں مصروف ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن پاک کے تراجم عدد درجہ سلیقہ و اہتمام کے شایع کر رہے ہیں۔ چنانچہ انگریزی، جرمنی، ڈچ اور سواہلی زبان کے ترجمے خود میں نے بھی دیکھے اور ان کے اس عزم و دل کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔

میں نے یہاں سے رخصت ہوتے وقت اس قطعہ زمین کو بھی دیکھا، جہاں حضرت میرزا قلام احمد صاحب آسودہ خواب ہیں اور ان کی وہ تمام مجاہدانہ زندگی سامنے آگئی، جس کی کوئی دوسری نظیر مجھے اس دور میں تو کہیں نظر آتی نہیں۔

کیست کز کوشش فراد نشان باز و بد
مگر آن نقش کہ از تیشہ بخار ماند

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اہل اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

پہلے تصنیف انھوں نے مستشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ سمجھوں کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور عام فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور روزانہ میں یقیناً سب سے پہلی کتاب ہے جو طالب موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہو۔ قیمت چار روپے۔

شیخ نگار لکھنؤ



تصاویف ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

یہ حقیقت اب مسلم ہو چکی ہے کہ ذوق کے کلام میں تعارفات ہوئے اور یہ تعارفات صرف ان کی غزلوں ہی تک محدود نہیں رہے بلکہ یہ سلسلہ تصاویف تک پہنچا، جسے کہ بعض مقامات پر مسلسل اشعار حزن ہو گئے ہیں اور کہیں نئے اشعار کا اضافہ بھی ہو گیا ہے، اکثر اشعار میں لفظوں کی تبدیلی کا بھی پتہ چلتا ہے جو پورے مضمون پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-
روایت لون کی ایک غزل کے متعلق مولانا محمد حسین آزاد لکھتے ہیں :-

”کسی دوست نے فرمائش کی کہ زمین مرقوم الذیل آج کل طرح ہوتی ہے آپ بھی غزل کہئے۔ آقا ز شہاب تھا اور طبیعت میں ذوق و شوق۔ غزل کہی اس کا جا بجا ہے چاہو ایساں تک کہ اگر شاہ جنت آرا مگاہ ان فوں بادشاہ تھے انھوں نے فرمائش فرمائی کہ کیاں ابراہیم سے کہو کہ ہمیں خود آکر وہ غزل سنائیں،“ ولی عہد یعنی مرزا ابو ظفر کے ملازم خدمت تھے لیکن حضور بھی ان کے کلام کو سنتے تھے اور خوش ہوتے تھے ایک قصیدہ ان کی مدح میں کہہ کر شامل کر دیا۔“

غزل مذکور تمام و کمال گلشن بے غار (۱۳۵۹ھ) میں نقل ہے لیکن اس تذکرہ کے پہلے ادیشن میں ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا تھا یہ غزل درج نہیں ہے، ممکن ہے یہ غزل ۱۳۵۴ھ اور ۱۳۵۹ھ کے درمیان کی تصنیف ہو جبکہ بہادر شاہ ثانی سربراہ کے سلطنت تھے اور ان کے والد اکبر شاہ ثانی کا انتقال ہو چکا تھا۔ گلشن بیجار کے علاوہ دوسرے قدیم تذکروں اور دیوان ذوق کے قدیم ادیشنوں میں

۱۔ دیوان ذوق مولفہ مولانا محمد حسین آزاد مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس دہلی ۱۹۳۳ء ص ۱۳۳
۲۔ مفتی انصام اللہ شہابی نے غزل زیر بحث کے مندرجہ ذیل شعر کے متعلق ایک لطیف بیان کیا ہے کہ اس کا مصراع اولیٰ خود بہادر شاہ ظفر نے نواب زینت محل سیکم کو چھپر ٹھٹھ پر سونے ہوئے دیکھ کر کہا تھا اور استاد ذوق نے اس مصراع پر دوسرا مصراع لگا کر شعر پورا کر دیا تھا۔
دیکھنا آبی دو پرہ منہ پہ اس کے وقت خواب برقع آبی میں ہے مہیا جہر و دش آب میں (طالبت الشعراء)
لیکن مفتی صاحب نے ماخذ کا ذکر نہیں کیا۔

۳۔ گلشن بیجار، مولفہ شفیقہ، مطبوعہ رام پشاد پریس دہلی ۱۹۳۶ء (نسو کتب خادہ حلیم مسلم کالج کان پور)
۴۔ گلشن بیجار، مولفہ شفیقہ ۱۳۵۹ھ، ایضاً مطبوعہ مطبع فول کشور الکتوبر ۱۳۵۹ھ

۵۔ دیوان ذوق مطبوعہ مطبع نشی و لکھنؤ کا پور جنوری ۱۳۵۹ھ مرتبہ مولوی سید محمد اسماعیل صاحب بہتم مطبع، ایضاً مرتبہ شریعہ دہلی صاحب بہتم مطبع نشی و لکھنؤ کا پور جنوری ۱۳۵۹ھ (بہتم مطبع تمام) دیوان ذوق مطبوعہ نامی پریس گلشن جون ۱۹۵۹ھ (طبع ثانی) ایضاً مرتبہ ظہیر احمد وغیرہ قصبہ از شیخ محمد حفیظ اللہ حنیف مطبوعہ مطبع احمدی ۱۳۵۳ھ مرتبہ ۱۳۵۹ھ ایضاً مطبوعہ علمی پرنٹنگ ورکس لاہور (۱۳۵۹ھ) سالانہ ترتیب و رسالہ طبع نامعلوم وغیرہ وغیرہ تذکروں کے متعلق کہا جاسکتا تھا کہ ان میں شبیر غزلوں ہی سے اقتباس کرتے ہیں لیکن دیوان ذوق میں اس قصیدہ کا نہ بہت بہت شعبہ خیر ہے۔

دیکھئے یہ غزل تام و کمال و سجع ہے، البتہ جس قصیدہ کا مولانا نے ذکر کیا ہے اس کا ایک شعر بھی ان میں کہیں نہیں مل سکا، معلوم نہیں کیا مولوی محمد باقر نے اس قصیدہ کا کوئی ذکر نہیں کیا جب کہ ان کے فرزند مولوی محمد حسین آزاد کو پورا قصیدہ دستیاب ہو گیا تھا اور وہ اسے داخل دیوان بھی کر چکے تھے، غزل مذکور کا مطلع یہ ہے:-

سے ملکر ساقیانِ سامیٰ فی آب میں کرتے ہیں جادو سے اپنے آگ روشن آب میں
ایک قصیدہ کی پیشانی پر یہ عبارت درج ہے:-

”یہ قصیدہ مبارکبادی مرزا سلیم شاہزادہ کی شادی میں لکھا تھا بندہ آزاد ان دنوں طفل کتب بھی نہ تھا۔ جب حاضر خدمت ہونے لگا تو حضرت مرحوم اکثر اس کے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ڈھونڈنے کی فحش تھی ایک برس وفات سے پہلے فرمایا کہ اگر ہوتا تو اسے درست کرتے۔ طبیعت نے عالم جوانی میں بلند مضامین پیدا کئے تھے خیر اکثر اشعار اور مطالب خیال میں ہیں ایک قطعہ لکھ دیتے ہیں، چنانچہ ۲۲ شعر کا قطعہ لکھا اور عید قرآن کی تہنیت میں ابوظہر بہادر شاہ کو سنایا بعد انتقال کے یہ قصیدہ بھی نکلا الحمد للہ کہ یہاں تک پہنچا“

مطلع :-
دل کہ اس دہر میں ہے گرسنہ ناز بہاں تم سیخ غنیمت ہو کیا سکو دیکھا لب لالی
یہ قصیدہ دیوانِ ذوق میں تحریر ہے، لیکن اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں مل سکا جس سے یہ اندازہ ہو سکے کہ مرزا سلیم کی شادی میں لکھا گیا تھا۔ البتہ ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ مرزا سلیم کے والد اکبر شاہ ثانی کی مدح میں لکھا گیا تھا اور کسی خاص جشن کے موقع پر پیش کیا گیا تھا۔

دیکھ وہ ابر کرم قلزمِ جود و احسان
بہشت ہریش ہیں نکرے ہیں ستارے افشاں ...
جلوہ گر ہے سراورنگ بصد شوکت و شان
۳۳ شاہانِ زمانِ فخر سلاطینِ جہاں ...
عقل ہو پیر تری بخت رہیں تیرے جواں
پیر تو کر خود کہ مراح ہے کس شاہ کا تو
وہ شہنشاہ کہ جشن اس کا ہے افلاک کی سیر
... آج عالم کا ہے دل شاد کہ جوں عالم نور
او فرخندہ لقب شاہ محمد اکبر
... چہ کو یہ جشن مبارک ہو بصد جاہ و جلال

مولانا محمد حسین آزاد ۱۹۳۲ء میں پیدا ہوئے اور ان کے جہان کے مطابق یہ قصیدہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آزاد ”طفل کتب بھی نہ تھے“ لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ان کی پیدائش ہو چکی تھی، ۱۹۳۲ء میں ذوق کی عمر چالیس سال (۱۳۵۱ھ) میں طفل کتب بھی نہ تھے۔

اس غزل کے بعض اشعار میں بھی اختلاف ہے مثلاً صحیح اشعار اس طرح تھے :-

صحبت معانی دلاں سے ہوں مکد تیرے دل
سایہ سرو میں تجھ پر ڈرتا ہے مجھے
خدا کو کم لگنے جو بیٹھے اکبر سے اشمہ پاک
زنگ سے آلودہ ہو جائے آہن آب میں
اژدہا میں ہیں کے شب سے رنگ گلشن آب میں
ہو گیا خدا لگتے لگتے مشفق من آب میں
(گلشن بہار (۱۳۵۹ھ) دیوانِ ذوق مرتبہ دیوانِ وغیرہ)

لیکن دیوانِ ذوق مرتبہ آزاد میں اس طرح تحریر ہیں :-

صحبت اہل صفا سے تیرے دل کب صاف ہوں
سایہ سرو میں نے کیا ڈرتا ہے مجھے
شب جو کہنے کو بیٹھے اکبر سے اشمہ پاک
زنگ سے آلودہ ہو جائے آہن آب میں
اژدہا میں ہیں کے شب سے رنگ گلشن آب میں
ہو گیا خدا لگتے لگتے مشفق من آب میں
(۱۳۴۴ھ)

سے بھی زیادہ تھی، اس شعر کو "عالم جوانی" مشکل ہی سے کہا جاسکتا ہے، بہر حال اگر زمانہ کے اس تعین کو صحیح خیال کیا جائے تو اس قصیدہ کو اکثر شاہ کی مدح کے قصیدوں میں تقریباً آخری سمجھا جاتا ہے کیونکہ ۱۸۳۳ء میں ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

بائیں شعر کی نظم کو زیر بحث بیان میں قطعہ کہا گیا ہے لیکن دیوان ذوق کے دیگر مرتبین نے اس کو قصیدہ کا نام دے کر داخل دیوان کیا ہے، لیکن دونوں کے اکثر اشعار میں کافی فرق ہے۔

مطلع :-
خسرو جلوہ ترا وہ طرب افزائے جہاں گنجے دیکھے ہو عید بھی قرباں قرباں
مصرعہ ثانی میں دیوان ذوق مرتبہ آزاد (۱۹۳۳ء) میں "تجے" کی جگہ "جسے" لکھا ہے اور اس کے بعد کے پانچ شعر بالکل وہی ہیں، پھر خطبہ شعر اس طرح ہے :-

اور گہر بھی ہوں وہ خوش آب جنیں دیکھ کے دیکھ طرفۃ العین میں ہو کاہ ربا کویرتاں
آزاد نے دوسرے مصرعہ میں "کو" کی جگہ "کا" لکھا ہے، اس کے بعد دو شعر کا ایک قطعہ ہے۔ پہلا شعر یہ ہے :-

نطق شہسپ تر اوہ ہے کشنائیں جس کی تر زباں موجب دریا ہو اگر ایک زباں
بعض مرتبین نے اس شعر کو اسی طرح لکھا ہے، دوسروں نے پہلے مصرعہ میں "جس کی" کی جگہ "اُس کی" تحریر کیا ہے، آزاد کے نزدیک "اُس کے" چاہئے تھا۔ قطعہ کا دوسرا شعر وہی ہے اس کے بعد ایک شعر یہ ہے :-

اُس قدر تابع فراں ہے زمانہ تیرا ہونہ گلشن میں بھی روئیدہ گل نافرماں
آزاد کے مرتبہ دیوان ذوق میں دوسرے مصرعہ میں "ہونہ" کی بجائے "نہ ہو" تحریر ہے، پھر آگے دو شعر ہیں ویسے ہی تیسرا شعر یوں ہے :-

وہ ترا زور حمایت ہے کہ جس کے باعث ناتوانوں کو بھی ہے دہریں وہ تاب و توان
آزاد نے مصرعہ ثانی میں "ہے" کی جگہ "ہو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تیسرا شعر یہ ہے :-

پہل تیرا گل سوسن کا بڑا ایک انبار گل جہتاں کے گلستے ہیں اسکے دندان
آزاد کے مطابق "بڑا ایک انبار" کے عوض "بڑا ہے انبار" صحیح تھا۔ پھر دوسرا شعر اس طرح تھا جس میں آزاد نے "اشہب" کی جگہ "جنش" لکھا ہے :-

لکھوں شوخی جو تمہے تو سن چالاک کی میں، اشہب خامہ بھی ہو موج رم برقی جہاں
ایک شعر کے بعد یہ اشعار ہیں :-

اے فلک جاہ ترے درے کہ ہیں وہ ذرہ خاک جن سے غور شدہ خنہ اپنی جہیں پرافشاں
طبع رنگیں میں ترے وہ چین لالہ دگل رو برو جس کے ہے گلزار ارم خارستان

۱۔ اس قصیدہ کا ایک شعر ہے :-

مدح حاضر کے لئے حاضر دربار ہو ذوق تو ہے خاقانی ہند اور وہ خاقان زمان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جنش سے پہلے ذوق کو خطاب "خاقانی ہند" عطا ہو چکا تھا، اور اس کا اس قصیدہ میں ذکر اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ خطاب پائے ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ لیکن آزاد ہی کا بیان ہے کہ "بادشاہ نے خاقانی ہند کا خطاب اس وقت سلطان صاحب شہ مجرم کی عمر ۱۹ برس کی تھی" (دیوان ذوق ۱۹۳۳ء ص ۱۸)۔ زمانہ کے تعین میں ان دونوں بیانات کا یہ فرق بھی ہوتا ہے۔
۲۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد ۱۹۳۳ء

یہ دونوں اشعار آزاد نے نہیں لکھے، دوسری ترتیبوں میں تحریر ہیں، ایک شعر یہ ہے۔
 عید اضحیٰ تجھے ہر سال مبارک ہووے تجھ پر ہوسائے حق اور ترے سایہ میں جہاں
 آزاد نے اس کو تمام اشعار کے بعد لکھا ہے اور اس کے بعد کا شعر بالکل نہیں لکھا ہے۔
 تیرے ہاتھوں سے کہاں ہو جو سعادت اندوز کیا تعجب ہے کہ ہو رشک ہما زاغ کہاں
 پھر یہ تین شعر ہیں۔

قہر نازل ہو فلک سے جو ترے اعدا پر چشمہ مہر ہو مانند تنور طوٹاں،
 اس طرح عدل سے ہے تیرے ہم آتش و آب جس طرح آئینہ میں عکس رخ شعلہ رخاں
 تیرے احساں سے ہر انسان ہے غلامی میں تہی سچ کہا ہے کہ انسان عبید الاحساں
 یہ تینوں اشعار بھی آزاد نے قطعہ مذکور میں شامل نہیں کئے ہیں بلکہ ان کو قصیدہ اول الذکر (در مدح اکبر شاہ) میں ذرا تبدیل
 کے ساتھ تحریر کیا ہے وہ بھی نقل کئے جاتے ہیں۔

تیرے بہتاب کرم سے جو سر قلم قہر پردہ نور میں ابلا ہے تنور طوٹاں
 عدل نے تیرے دکھائے ہیں ہم آتش و آب آپ آئینہ میں روشن ہے رخ برق و شاں
 کیوں؟ ار با ہم ہوں تری بہت کے غلام حق یہی ہے کہ انسان عبید الاحساں
 پھر ایک شعر یہ ہے۔

دل میں تو جوش مضامین ہے نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان
 آزاد نے اس کو قطعہ کے ساتھ ہی لکھا ہے لیکن اس طرح۔
 دل میں ہے جوش مضامین تو نہایت لیکن دل حوادث سے زمانے کے ہے بے تاب و توان

پھر مقطع پر قصیدہ ختم ہوا۔
 البتہ وہ قصیدہ جو بقول آزاد، ذوق نے مرزا سلیم کی شادی کے موقع پر پیش کیا تھا ان قدیم ترتیبوں میں نہیں ملتا، معلوم
 نہیں کیا سبب ہوا کہ بجز آزاد کے کسی مرتب کو وہ دریافت نہ ہو سکا۔

بعض قصاید کی ابتداء میں آزاد کے بیانات بھی تحریر ہیں جن کی صحت مشکوک ہے۔ مثلاً ایک قصیدہ پر یہ عبارت تحریر ہے:-
 ”اس قصیدہ پر بھی نظر ثانی نہیں ہوئی۔ اکبر شاہ مرحوم کی تعریف میں ہے۔“

حالانکہ یہ قصیدہ مرزا جہانگیر شہزادہ کی تقریب شادی کے موقع پر لکھا گیا تھا مگر اس شعر سے ظاہر ہے۔
 شہا ہے آج اسی شاہزادہ کی شادی جہاں میں جو ہے جہانگیر شاہ نیک اطوار

ایک بات یہاں اور عرض کر دوں، مدحیہ قصیدہ ہمیشہ کسی تقریب خاص کے لئے لکھا جاتا ہے جب اس تقریب پر پیش کیا
 جاتا تو اس کا مقصد پورا ہو گیا، تقریب گزرنے کے بعد نظر ثانی کرنا قصیدہ کے مقصد کے تحت کچھ زیادہ اہم نہیں، (خواہ ادبی طور
 پر اس کی کچھ بھی قیمت ہو) پھر یہ کہ شاعر کسی تقریب پر قصیدہ اسی صورت میں پیش کرے گا جب وہ اس کی طرف سے مطمئن ہو،

۱۔ دیوان ذوق مرتبہ آزاد، ص ۲۸۵۔

۲۔ مرزا جہانگیر شاہزادہ نے ۱۶۱۱ھ میں مرہٹوں (ریڈیٹ دہلی) کی جانب لپٹے کا قصیدہ کیا، چنانچہ گرفتار ہو کر الہ آباد میں قید رہے اور
 ۱۶۱۳ھ کو وہیں انتقال کیا۔ (واقعات دارالکونٹ دہلی۔ ۱۹۸۱ء)

چنانچہ قصیدہ پر نظر ثانی ہونے کی شکایت کوئی دوزنی بات نہیں۔

قصیدہ مذکور کے آخری شعر میں شاعر نے نہایت خوبی کے ساتھ تاریخ بھی لکھی ہے۔

کہو سر لب بستے سے شادی فرزند مبارک آپ کو جو اسے شہ سپہر وقار

۲ × ۳

۱۱۹۳ = ۱۲۲۵

بعض مواقع پر صرف ایک لفظ کی تبدیلی بھی مضمون کو یکسر بدل دیتی ہے اور اس سے شاعر کے متعلق عجیب رائے قائم کیا جاسکتی

ہے۔ مثلاً ایک شعر تھا

مائل موسیقی ایسا کہ ادا کرتا تھا کبھی میں بارہ مقام اور کبھی چاروں دست

مصرعہ اولیٰ میں "مائل" کی جگہ "آواز" لکھا ہے، یہ معمولی تبدیلی ذوق پر خود سستانی کا الزام عائد کرنے کے لئے کافی ہے، چنانچہ آج کی اکثر تنقیدیں ان ہی غلط تصدیق پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر میں ڈاکٹر نواز الحسن دہلوی صاحب کے مضمون "ملک اشعار ذوق" سے ایک اقتباس نقل کرتا ہوں :-

"سوائے ایک دو ابتدائی غزلوں کے کب تک وہ (ذوق) بادشاہ کے ٹوکے نہیں ہوئے تھے ان کے کلام میں کہیں اپنے زاد سے کوئی شکایت نہیں ملتی اور بہادر شاہ خود شاہ شہر ہے لیکن ان کے لئے سلطان سحر سے کم نہ تھا"

مثال میں یہ دو اشعار پیش کئے گئے ہیں :-

دور مضمون ہیں ترے ذوق زبیں میں بہا کم کوئی ان کا خریدار نظر آتا ہے

قیمت ہی سے لاچار ہوں لے ذوق و گرنہ سب فن میں ہوں میں طاق مجھے کی نہیں آتا

قبل اس کے کہ میں ان دونوں اشعار سے بحث کروں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذوق اور بہادر شاہ کے تعلق کو بیان کر دوں۔

ہر صاحب فن کو قدر شناس کی تلاش ہوتی ہے اور کسی واقعی قدر دان کی سرپرستی حاصل ہونا گویا ترقی کی ضمانت ہے۔ سلطان سحر کی قدر دانی اور اس کا جاہ و چشم مشہور ہے، انوری کو اس کی سرپرستی حاصل تھی، سلطان سحر نے انوری کی لیا کی اتنی قدر کی کہ دو بار خود ہاتھ جاہ و چشم انوری کے گھر گیا۔ نتیجہ یہ ہے اپنے میدان میں انوری بے مثال ہوا، ذوق ابتدائی سے بہادر شاہ کے دامن دولت سے وابستہ رہے، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان اس موقع پر اہمیت سے خالی نہیں کہ :-

"جب تک اکبر شاہ زندہ تھے ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لے جاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر (ظفر) کو

سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلو کر لے جاتے اور دربار شاهی

میں سنواتے"

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ذوق کے جو قصائد اکبر شاہ کی مدح میں ہیں وہ بھی گویا بہادر شاہ کی مدح میں لکھے گئے تھے، بہادر شاہ کی عنایات اور شفقتیں بھی ذوق کے ساتھ بہت تھیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے استاد کی ترقی ہی کی کوشش کی جسکی مثال وہ دستور بھی ہے جو بیان ہوا، ایسی صورت میں بہادر شاہ کی حیثیت بلاشبہ ذوق کے لئے وہی تھی جو انوری کے لئے سلطان سحر کی،

چنانچہ خود ذوق اپنے ابتدائی قصیدہ میں کہتے ہیں :-

خضر نصیب کی گردنیا میں رہبری ہو اور شاہ راہ دل پر چشم ہنروری ہو ---
تجہ کو خبر نہیں کیا ہے دور شاہ اکبر رفعت سے بہت جس کی شان سکندری ہو ---
اس کی نظر چڑھیں گریو تابدار گوہر پھر نام تیرا روشن ، مانند انوری ہو ---
تب بحر فکر میں دل خواص ہو کے اترتا معلوم تاکہ سب کو زور شنوری ہو

ایک ابتدائی قصیدہ کے یہ اشعار خود اعلان کر رہے ہیں کہ ذوق نے ”شاہ اکبر“ کی دعا گوئی محض اس لئے اختیار کی تھی کہ وہ ”بحر فکر“ میں اپنا ”زور شنوری“ سب پر ظاہر کرنا چاہتے تھے ، اس قصیدہ گوئی کا مقصد جھوٹی اور لغو خوشامد کے بجائے اپنے ”ہنر“ کو ترمی دینا اور اس میں رفعت حاصل کرنا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مواقع پر ذوق کے قصاید میں مبالغہ انتہائی درجہ تک ملتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ انسان کو جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا ہر عیب ہنس اور اس کی ہر خامی خوبی معلوم ہوتی ، چنانچہ ذوق کے ساتھ بھی تھا خود ظفران سے محبت کرتے تھے اور جا بجا اپنے اشعار میں انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے ، حتیٰ کہ ایک قطع میں کہتے ہیں :-

بخشنے ہے ظفر اپنے کچھ ذوق عجب دل کو ہم ذوق کا ہاتھوں سے دیوانہ چھوڑیں گے
ظفر کی اس حقیقت کا جواب ذوق بھی اسی انداز سے دیتے ہیں اور خود کو ظفر کا ”عجب یکرنگ“ قرار دیتے ہیں :-
ذوق جو ہے ترا داح محب یکرنگ

اور خود دعا گوئی کا سبب اس طرح بیان کرتے ہیں :-

گھر یہ ذوق شائخ و مدح خواں تیرا ، غلام میر کہن سال اک فقیر حقیر ،
کرے ہے دل سے دعا یہ سدا فقیرانہ سنا ہے جب سے کر جم خدا دعائے فقیر ،
کچھ تو ذوق کی یہ محبت اثر دکھاتی تھی اور کچھ زور استدلال رنگ لاتا تھا اور اس طرح بعض اوقات ذوق انتہائی مبالغہ سے کام لیتے تھے ۔ مثلاً :-

اما اگر مجھ ہی شان و شکوہ میں ہاتھی سے تیرے ہو بھی گیا ہم سر آسماں
پر اس کے نقش پا کی برابر بناسکے چار آفتاب ایک جگہ کیونکر آسماں
ذوق نے بہادر شاہ کو سلطان سب ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے لیکن اس سے یہ خیال کر لینا کہ ذوق نے بہادر شاہ کا ”نوکر“ ہو جانے کے بعد اپنی زبان بند کر لی ، بالکل بے بنیاد ہے ، ذوق کے کردار کی کتنی بڑائی ہے کہ انھوں نے تمام عمر بحر اپنے مدوح خاص کسی شان میں قصیدہ نہیں لکھا ، دیکھیں قصیدوں کے جوڑ بھی جذبات کے تحت لکھے گئے تھے ، رہا پریشانیوں اور مشکلات کا بیان تو قصاید ہی میں نہیں ، غزلوں کے متفرق اشعار اور مقطعوں میں بھی ذوق نے بسا اوقات اپنی پریشانیوں کا ذکر کیا ہے مثلاً :-

بجز نثار علی شاہ کون جاسنے ذوق ، تری زبان کا مزا تیری شعر خوانی میں
مقطع بقول آزاد ”اسمہ کا ہے کیونکہ آزاد کے قول کے مطابق نثار علی شاہ سے ذوق کی ملاقات اسی سال میں ہوئی تھی

باب الانتقاد

(غزلِ معلیٰ)

(نیاز فچیوری)

مجموعہ سے جناب سید آل رضا کی غزلوں کا۔ سید آل رضا ہمارے یو۔ بی ہی کے فرزند ہیں اور تقسیم ہند سے پہلے یہیں لکھنؤ میں ولادت کرتے تھے اور غزلیں بھی کہتے تھے۔ مجھے ان کی ولادت کا حال تو زیادہ معلوم نہیں، لیکن غزلیں وہ یقیناً بڑی اچھی کہتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد جب وہ کراچی گئے تو یہ ذوق بھی اپنے ساتھ لے گئے جس نے رفتہ رفتہ ایک دیوان کی صورت اختیار کر لی۔ موصوف جب لکھنؤ میں تھے تو اس وقت بھی ۱۹۴۷ء میں ان کی ابتدائی غزلوں کا مجموعہ نوائے رضا کے نام سے شائع ہوا تھا اور میں نے اسے بہت پسند کیا تھا، کیونکہ سرزمین لکھنؤ سے اُٹھنے والی یہ بالکل پہلی صدائے تفضل تھی جو ”آہنگِ شاد و عظیم آبادی“ سے ملتی جلتی تھی۔ اس نے اب تیس سال کے بعد ان کا یہ دوسرا مجموعہ کلام میرے سامنے آیا تو مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے اس سے کافی لطف اٹھایا۔

سید آل رضا، حضرت آرزو لکھنوی کے شاگرد اور اس وقت جلال لکھنوی کے مکتبہ فکر کے تنہا نمائندے ہیں۔ حضرت آرزو لکھنوی کے شاعر تھے اور شاد عظیم آبادی صوبہ بہار کے، لیکن جن حضرات نے ان دونوں بزرگوں کے کلام کا مطالعہ کیا ہے ان سے حقیقت پر مشورہ نہ ہوگی کہ لب و لہجہ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے آرزو و شاد دونوں ایک دوسرے سے بہت قریب آئے اگر سید آل رضا کے کلام میں شاد کا رنگ زیادہ نمایاں ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

سید آل رضا نے دیوان کے دیباچہ میں صنفِ غزل کی خصوصیات کا ذکر بھی بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے، جن کو سامنے رکھ کر ہم آسانی سے رضا کی شاعرانہ انفرادیت متعین کر سکتے ہیں۔

سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت ان کے کلام کی اس کا لکھنوی لب و لہجہ اور اس کی لکھنوی بو اس ہے جو بہت سے لکھنوی شعرا کے یہاں بھی نہیں پائی جاتی، دوسری خصوصیت اس کا DIRECT APPROACH ہے یعنی تیر جلا امہ نشانہ پر بیٹھ گیا تیریں خصوصیت اس کا وہاں لب و لہجہ ہے، چوتھی خصوصیت جذبات کی پاکیزگی و لطافت اور تندرست تعبیر ہے، پانچویں خصوصیت بیان کا خلا یعنی ادھر وہی بات کہ کر اس کو پورا کرنا وہیں سامع پر چھوڑ دینا۔ یہ انوف مومن کی خصوصیت ہے اور آل رضا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

وہیں وہ خصوصیات جن پر رضا کی شاعرانہ انفرادیت قائم ہے جسے اگر آپ چاہیں تو اشارات لطیف اور صمیم وار و اب محبت کی کی شاعری بھی کہہ سکتے ہیں۔ ذیل کے اشعار سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ رضا کا رنگ تفضل لکھنوی کا کیا ہے۔

جو نظر لی تو یہ سوچ تھا کہ سوال آپ سے کیا کروں
جو کیا سوال تو سوچ ہے کہ جواب آپ نے کیا دیا

اب سے عہد ترک شکلم اُن رے محبت یہ بھی گوارا
 آپ تو جیتے اپنی بازی اپنی بازی میں کب ہارا
 چھپر دی ظلم کی توجہ سلامت رہے شرم آئی بھی تو آیانہ پیشیاں ہونا
 ہم نے بے اختیار خاک کر کے بے وفائوں سے انتقام لیا
 کھلے ہیں پھول جو ایسے میں گلے آئے یہ اہتمام بہاراں نہ راہگاہ جاتا
 بھری بہار کے دن بھی خیال آجی گیا اجڑنا جانا تو پھولوں میں آشیاں ہونا
 مجھے حق ہے اُنکے دل پر، پونہی فرض کر لیا تھا مگر اب رخصت ہے مشکل یہ خیال آکے جانا
 یہ کیوں کہوں کہ میرے قرار ہو نہ سکا سکون دل پر مگر اعتبار ہو نہ سکا
 جوش طوفان نہ اترائے ابھی عالم آس دُوبنا بھی ہمیں آتا ہے جو ساحل نہ رہا
 کس سوچ میں ہے ہوائے والے ٹھہرا رہے گا جیسے زمانہ
 کیا کہنے جاؤں ان کے در پر کہنا یہی ہے "سپر دل نہ مانا"
 جو آپ وجہ نہ پوچھیں تو ایک بات کہوں بغیر آپ کے مجھ سے جیبا نہیں جاتا
 یہ اور بات ہے، جب بھی اٹھائے جاؤں تمہاری بزم سے لیکن اٹھا نہیں جاتا
 ہوا کے رخ پر سنبھل کر علی تو تھی کشتی مگر وہ رخ تھا کٹوفان ہی اٹھا کے رہا
 لال کو تھی یہ قصد، اب ترا خیال نہ آئے خیال آکے رہا اور لال جا کے رہا
 بس یہی صحت ان کو سپر دل پر ناز ظلم فرمائیں! ترس کیوں آگیا؟
 وضع خود داری نہ ابھی تو مگر اے رخصت دانتوں پسینا آگیا
 بتاتے ہی چلے جاتے ہو دیوانا تو کیا ہوگا یہ ان سے پوچھتے لیکن بُرا مانا تو کیا ہوگا
 تجت میں بہت کچھ آگئی دیوانگی، لیکن تجت جس نے پہلے کی وہ دیوانہ رہا ہوگا
 یونٹو بیٹائی میں اس محفل سے اٹھ جانا پڑا کیا کہوں، پھر کیا ہوا جب دل کو سمجھانا پڑا
 زندگی کی تلخی بجا رہی کو کیا کہوں لہ تیں کتنی تھیں جن کو بھول ہی جانا پڑا
 کیا عجب، کچھ بن کھلی کلیوں نے سوچا ہو رخصت کھل کے کیا ہوگا اگر کھلتے ہی مرجھانا پڑا
 کھلتے پھولوں کی یہ کہانی دل کو نہ کیوں تڑپائے بہت شاخوں پر کم رہنے پاسے، ہاتھوں میں کھلائے بہت
 کچی کھیاں توڑ کے رکھ دیں پانی میں کھل اٹھنے کو یوں جو تھناؤں سے کھیلے، کھیل کے ہم کھچائے بہت
 پہلو میں ہے بس اتنی اب یادگار دل کی پہلے پہل اٹھا تھا اک درد سا یہیں پر
 سرگشتا ہی ٹھہرا جو محبت کی نظر پر ہو جائے رخصت ایک محبت کی نظر اور
 واسطہ کوئی نہ رکھ کر بھی ستم ڈھالتے ہو تم کچھ نہیں تو یاد ہی آئے چلے جاتے ہو تم
 ان نگاہوں کے بدل دینے پر قادر ہو مگر یاد رکھنا آج سے میرے ہوئے جاتے ہو تم
 نہ سہی علاج غم رخصت تو ہے مزاج ہی کم سے کم یہ ہے دل کے درد کا رنگ کیا نہ تم سے کم نہ کم سے کم

چھپ نہیں سکتی چاہ کی چتون روز کہاں تک بات بنائیں
 پلکوں پر کیوں آنسو ٹھہرے تم تو نہ آئے، کس کو بتائیں
 دیکھ رہے ہو دل کی حالت بوجھ رہے ہو آگ لگا ہوں؟
 ہم سے رضا انھوں نے یہ تو نہیں بتایا کیوں یاد آ رہے ہیں۔ بس یاد آ رہے ہیں
 اہل نفس قبول ہوتا نہ اسیر کا سلام ہم سے بھی چھٹ گیا چین ایک برس بہا میں
 آپ کی بزم میں آنے کا نتیجہ معلوم کل چلے آئے تھے پھر آج چلے آئے ہیں
 اب جو پلٹیں تو پلٹے کہیں بننا ہے رضا راہ الفت میں بڑی دور نکل آئے ہیں
 تم نے تو نہیں کر آ نکمہ جھکائی چھو گئیں آ کر لہ دل کو نگاہیں
 سب بدل جائیں ہم نہ بدلیں گے اس کو سبھی انقلاب کہتے ہیں
 کتنی آبادیاں ہیں اس دل سے جس کو خانہ خراب کہتے ہیں
 کبھی جو سکا ہے حساب محبت کہاں تک گنو گے ہماری خطائیں
 آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے چھوڑے بھی اب غریب آزاریاں
 سوچنے لگتا ہے جب نام ترا آتا ہے ابھی باقی ہے سمجھ تھوڑی سی دیوانے میں
 پردہ اٹھ جانے پر مٹ جائے گی لے حسرت دید وہ چراگ بات ہے بجلی سی جھک جانے میں
 جو نظر پھیر کے خوش ہوتے ہیں وہ کیا جانیں کیا ہوا کر تا ہے منہ دیکھ کے رہ جائے میں
 بس اتنی بات یہ طوفان ابرو باد آیا یہ کون چین سے بیٹھا ہے آشیانے میں
 پوچھیں کس حق سے "بٹھا کر کیوں اٹھاتے ہو ہیں" یہ بھی کوئی خاص طرز بزم آرائی نہ ہو
 دیکھنا ہے عقوبت کی شکل کیا ہوگی مری نگاہ محبت کا انتقام تو تو
 سمجھوں جفا کا قصد کہ ترک جفا کا قصد یہ شوخیاں نگاہ پشیمان کے ساتھ ساتھ
 دامن چھڑانے والے زرا ہاتھ روک کے کھینچتی ہے روح جنبش دامن کے ساتھ ساتھ
 جھپک نہ جائیں کسی وقت منظر آنکھیں چلے بھی آؤ بہت راستہ دکھایا ہے
 آج تو اس نے میرے دل کا درد سن لیا اور ہنسی نہیں آئی
 جتنے اظہار محبت کے طریقے ہیں رضا کم سے کم اتنی ہی فہمیں بھی ہیں دیوانوگی
 کون رضا اور کیسی محبت کوئی کہتا تم تو نہ کہتے
 جہاں پر آ کے ملے اتفاق سے دو دل وہیں سے راہ نکلے گی جسدا ئی کی
 شمع نے لودنی شہر شمع پروانے ہوئے آپ کیوں محفل میں بیٹھے ہیں بُرا مانے ہوئے
 دل کو بھی کیا شوق کی منزل سے جوتا ہے لگاؤ راستے ملتے چلے جاتے ہیں پہچانے ہوئے
 سوچئے تو حسن کا فر کچھ نہیں دیکھئے تو دیکھتے رہ جائیے
 اسے شانِ کرم، اسے جاں چین اس جنت کو کیا کہتیں جب یاد تری آتے آتے پھولوں کی جھک بن جاتی ہے

میں نے بے قصد بھی لوٹی ہے جلوں کی بہار — فرمگئیں آپ نکاہیں وہ جدھر سے گزرسے
 جس اب طوفان کے قبضہ میں جس کشتی کے ہچکولے — اسی میں سو رہے ہیں خواب سامل دیکھنے والے
 سمجھا کے تھک گئے دل خانہ خراب کو — رہنے دے ان کو اور زرا بے خبر ابھی
 جاؤ مگر ابھی تمہیں رخصت نہیں کیا — دیکھو گے کیا نہ ایک نظر پھر ادھر کبھی
 وہ آئے یاد کھلا بھول، پیر میں ہکا — کھڑے ہوں جیسے ابھی سامنے گلے مل کے
 ہاں چلے جانا گرتے ہی کیوں چھوڑا یہ ذکر — اور کچھ باتیں کرو پھر ہے دم بھر دل ابھی
 کب آپ نے امید دلائی کوئی مگر، — کیوں دیکھتا ہوں آپ کی صورت نہ پوچھتے
 رضا جب تک نہ سمجھے تھے محبت کے تقاضوں کو — ہمیں بھی شوق رہتا تھا کوئی امید برائے
 اتنا ہی کہہ دو کہ اپنا جان کو توڑا ہے دل — تم سزا مت کچھ ہماری بھی خوشی ہو جائے گی
 چھوڑتے ہو جو کسی دل میں چھپی پیکھا نسوں کو — جاتے بھی ہو کہاں تک یہ کھٹک جاتی ہے
 انبار ان کو دیکھا تھا صفیے قریب سے — وہ اتنے ہی قریب رہے ہم جہاں رہے
 شعلے اب اپنے بس کے نہیں آؤ جل مریں، — جب تک تھے پر بجائے ہوئے اشیائیں رہے

اس اقتباس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ رضا کتنے خوش فکر شاعر ہیں اور انداز بیان میں دوسرے غزل گو شعراء سے
 وہ کتنے متمایز ہیں۔ لیکن ان تمام خاصوں کے باوجود ان کا کلام نقایص سے پاک نہیں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ شعر
 کہہ کر دوبارہ اس پر غور نہیں کرتے۔ مثلاً:-

۱- رضا ہم اور ابھی ان کی راہ دیکھیں گے جنھیں ہے شوق کہ ہم اور انتظار کریں
 دوسرے مصرع میں ”جنھیں ہے شوق“ کا ٹکڑا روایتی شعر کو کم کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ مصرع یوں ہو سکتا تھا:-

جو چاہتے ہیں کہ ہم اور انتظار کریں

۲- تم رضا بن کے مسلمان جو کافر ہی رہے تم سے بہتر ہے وہ کافر جو مسلمان نہ ہوا
 پہلے مصرع میں جو کی جگہ بھی ہوتا تو شعر کا جھول بھی مٹ جاتا اور بیان میں زور بھی پیدا ہو جاتا۔

۳- تو جمع کی بڑھتی ہے یونہی اور بڑھتے جائے پروانے طبعے جابیں گے پروانے بہت ہیں
 پہلے مصرع میں یونہی کی جگہ تو کیا ہونا چاہئے۔

۴- گزر گئی جو گزیرنا بھی اب گلہ بھی نہیں تمہیں پکار کے تم تھک گئے، سنا بھی نہیں
 کس نے نہیں سنا؟ - تم نے کا اظہار ضروری تھا۔

۵- یاقی تو بہ افراط گمراہات یہ تکلف کیا خانہ مفلس میں گئی آگ بجھا نہیں

اول تو افراط غزل کی زبان نہیں، دوسرے یہ کہ جب تک اس کے بعد ہے یا کھانا نہ کہا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔
 دوسرے مصرع میں بجھائیں کا فاعل خدو نہ ہے اور پہلے مصرع میں بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں، اس لئے اگر پہلا
 مصرع یوں ہو جائے تو یہ دونوں نفس ختم ہو جاتے ہیں:- ”یاقی تو بہت ہے گمراہات کو یہ تکلف“

۶- زیادہ ہے۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:- ”باد الوٹی ہے بے قصد بھی جلوں کی بہار“

- ۶- لذتوں کا یہ دورِ رُخِ عمل، جب کہ ہر شے سے وقتِ رخصت ہے
دوسرے مصرع میں وہ یہ کہتا چاہتے ہیں کہ ”جب ہر شے سے رخصت کا وقت آگیا“ لیکن اس میں وہ کامیاب
نہیں ہوئے۔
- ۷- لعلی رہی شباب کے ہاتھوں متاعِ ہوش ہم اپنے، اتنی دیر نہ جانے کہاں رہے
دوسرے مصرع میں ”ہم اپنے“ کا محل استعمال سمجھ میں نہیں آیا۔
- ۸- دیرِ حبیبِ ملا، سر جھکا کے بیٹھ گئے ہزار سجدے تھے کس کس کو ہم ادا کرتے
محاورہ ہے سجدہ ادا کرنا کہ سجدہ کو ادا کرنا، اس لئے دوسرے مصرع میں کس کس کو، محل نظر ہے۔
- ۹- اویس یہ شوق، کہ اپنا انھیں کہا کرتے مگر یہ ضد کہ اجازت وہ خود عطا کرتے
پہلے مصرع میں فاعل غائب ہے اور دوسرے مصرع میں فعل ہزارہ۔ دوسرے مصرع میں کہ کی جگہ ہے لکھا جاتا تو
دوسرے مصرع کا نقص دور ہو جاتا۔
- ۱۰- رکھے نہرا سنبھال کے تیوری چڑھی ہوئی ہونٹوں پہ ہے ہنسی، یہ کوئی برہمی ہوئی
”سنبھال کر رکھے“ ار دو کا محاورہ ضرور ہے لیکن تیوری کے متعلق یہ کہنا کہ ”سنبھال کر رکھے“ درست نہیں،
”تیوری سنبھالے“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”تیوری سنبھال کر رکھے“ کہنا اور مست ہے۔
- ۱۱- فرضِ مراغت کے تصور میں بھی رضا ہم سے کبھی آدا نہ کوئی دشمنی ہوئی
”دشمنی ادا ہونا“ کوئی محاورہ نہیں۔ لفظ آدا شاید انھوں نے سرزد کے معنی میں استعمال کیا ہے۔
- ۱۲- اب اشارے سے بھی قاصر ہیں تھکے دستِ دعا یہ بھی ساتھی ہیں مری مٹی ہوئی آواز کے
اس شعر کا انداز بیان بہت اُلجھا ہوا ہے، شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب دستِ دعا تھک گئے تو اشاروں سے بھی
کام لینے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی، حالانکہ مٹی ہوئی آواز کے ساتھی یہی اشارے رہ گئے تھے۔ اس صورت
میں بھی اور ہیں دونوں بیکار ہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ ”تھے یہی ساتھی مری مٹی ہوئی آواز کے“
- ۱۳- جنتِ کیف و سکون، سیاهِ دیوارِ حبیب دیکھ کر تجھ کو کڑی دھوپ سرک جاتی ہے
مصرعہ اول کا پہلا کلمہ اکیسر اور دہے اور دوسرے کلمے کے ساتھ حرفِ تدا کا استعمال ضروری تھا۔
- ۱۴- اک بھول کبھی تو نے بول نہیں کے دیا مجھ کو جو بھول کھلا جب سے وہ تیری نشتانی ہے
پہلے مصرعہ میں بول زیادہ ہے اس کو نکال دیجیے تو شعر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔
- ۱۵- سکون بھی ہے کہیں اضطراب کیا جانے اک انقلاب، جد انقلاب کیا جانے
مصرعہ ثانی میں ”اک انقلاب“ کی جگہ ”خود انقلاب“ ہونا چاہئے۔
- ۱۶- ماتھے پہ ہنسن، لبِ ہنسی، حسنِ مدارات ایسا ہی کیا آپ نے اندازِ کرم بھی
ایسا لہنا، ار دو کا محاورہ نہیں لیکن اگر آج کل کے استعمال کے لحاظ سے اسے گوارا کر لیا جائے تو بھی ”ایسا ہی لیا“
طبیح نہیں۔
- پہلے مصرعہ میں ہنسی اور مدارات کے ساتھ ”ماتھے پہ ہنسن“ کے ذکر کا کوئی موقع نہ تھا۔
- ۱۷- وہ چاہتے تھے مگر بزمِ ناز میں آکر سلام لے دئے اپنے اہلِ محفل ولے
دوسرے مصرع میں اپنے کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔

- ۱۸- محبت سے زیادہ لطف دے آمد محبت کی مگر ظالم کی آہٹ کیا کبھی معلوم ہوتی ہے شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبوب کے آنے کی "آہٹ" محبوب کی آمد سے زیادہ پر لطف چیز ہے۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ادانہ کر سکا۔ خود محبوب کو محبت اور اس کی آہٹ کو "آمد محبت" کہنا درست نہیں۔
- ۱۹- جنوں کہنے، غموں کی انقلابی کیفیت کہنے خوشی ہوتی نہیں لیکن خوشی معلوم ہوتی ہے انقلابی کیفیت غزل کی زبان نہیں، پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-
جنوں کہنے اسے یا غم کی کوئی خاص کیفیت
- ۲۰- یہ ہے دل کا کیا خزانہ کوئی سلسلہ نہ جانا کبھی کہہ دیا یہاں سے کبھی کہہ دیا وہاں سے پہلے مصرع کا دوسرا کلمہ پہلے کلمے سے غیر ربط ہے۔ نہ جانا کہنے کا کوئی تحمل نہ تھا، اگر یہ کہا تھا تو اس کا فاعل بھی ظاہر کرنا ضروری تھا۔
- ۲۱- شدت وہ درد میں کہ الہی تری پناہ نازک مزاج صاحب دریاں نئے نئے دوسرا مصرع پہلے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔
- ۲۲- کیا کیا کہنے کے بعد نئے نئے کہنے کا کوئی تحمل نہ تھا۔ پہلے مصرع میں فعل غائب ہے۔
- ۲۳- احساس محبت اور وہ جس کی اس پر پہنچی آنکھوں میں کیا حسن تصرف ہوتا ہے جب موتی میں آب آتی ہے حسن تصرف کا استعمال صحیح نہیں۔
- ۲۴- آنکھوں کی فریب لذت میں دل کو تہہ بالا کون کرے تاہل دفا بیگانہ کو منہ دیکھے کا اپنا کون کرے فریب لذت یا لذت پر فریب کو فریب لذت کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرع میں منہ دیکھے کا اپنا سمجھ میں نہیں آتا۔
- ۲۵- اچھی آنکھوں سے جھانکنے کے لئے پورے چہرہ کی حسن سامانی شعور تام ہے۔ کوئی مفہوم متعین نہیں ہوتا۔ چہرہ کی حسن سامانی بھی کچھ نہیں۔ چہرہ میں حسن ہوتا ہے، حسن سامانی نہیں یہ اور اسی طرح کی متعدد مثالیں نقص بیان و تعبیر کی کلام رضا میں ضرور پائی جاتی ہیں، لیکن محاسن کے مقابلہ میں نظر انداز کر دیتے کے قابل ہیں۔
- مجموعہ کا نام غزل معنی مجھے بالکل پسند نہیں آیا۔ انھوں نے دیا ہے میں اس کی وجہ ظاہر کی ہے لیکن میرے نزدیک معقول ہیں۔ اس کا نام خصوصیات کلام کے لحاظ سے ہوائے گلشن، بوئے گل وغیرہ ہونا چاہئے تھا نہ کہ "بلغ العلیٰ" قسم کا لقیل نام۔ یہ مجموعہ پانچ روپیہ میں مکتبہ افکار رابن روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

۱۔ انمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ نتیج اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ
۲۔ اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (جلد ۱ و ۲)
۳۔ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول میں روپیہ ۱۷ مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی درجہ معنی آرڈر بھیج دیں۔

منیجر نمکار لکھنؤ

صوفی فلاسفہ

(شیخ المقتول)

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

سلطان المتاہلین عربین محمد السہروردی جو ۷۳۵ھ میں الزام زندہ میں قتل کئے گئے۔ مشرق و مغرب کے محققین کی نظر میں "افلاطونی نظریہ تصورات میں قدیم ایرانی عرفانیت" کو شامل کرنے کے لئے مشہور ہیں، لیکن میں یہ سمجھنے سے یکسر قاصر ہوں کہ وہ قدیم ایرانی عرفانیت آخرتھی کیا چیز؟

اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد صرف زرتشت کی تعلیم ہے تو خود پارسی مذہب کے محققین کو اعتراض ہے کہ جناب زرتشت کا مذہب عام مذاہب کی طرح ایک سیدھا سادہ مذہب تھا جس میں فلسفہ اور عرفانیت کی کوئی گنجائش نہیں۔
یہ اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد مانی کے تعلیمات ہیں تو خود شیخ المقتول نے "کفار مجوس اور مانی" کے "قواعد" کو "کفر و الحاد" کی طرف منجر کرنے والا سمجھا ہے اور اگر اس قدیم ایرانی عرفانیت سے مراد "قدیم حکماء، فارسی مثلاً جاسپ و فرشا و شور و بزرجمہر" کا فلسفہ ہے تو شیخ المقتول کے علی الرغم ان حکماء و فارسی کا تاریخی وجود بھی ثابت کرنا دشوار ہے چنانچہ ان کا مروجہ فلسفہ!

ہاں اگر اس "قدیم ایرانی عرفانیت" سے مراد ایرانی صنمیت ہیں تو اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکمت الاشراق ان صنمیت سے لبریز ہے اور نہ صرف حکمت الاشراق پر ایرانی صنمیت کا اثر ہے بلکہ حیا کل النور منصفہ شیخ المقتول کے اس نسخہ سے بھی جیسے مطبع السعاده مصر نے شائع کیا ہے اور جو شیخ المقتول کے "لڑکپن کی تصنیف ہے"۔ — یہ مترشح ہوتا ہے کہ شیخ المقتول کو اوائل عمر سے ایرانی صنمیت سے شغف تھا۔

ان ایرانی صنمیت کے زیر اثر کبھی شیخ المقتول نے آفتاب کی تعلیم کو طریقہ اشراق میں واجب سمجھا۔ کبھی ایرانیوں کے اس عقیدہ کو کہ ہر شے کا ایک رب المانع یعنی دیوتا ہے اس روایت سے منطبق کہ ہر شے کا ایک فرشتہ ہے اور کبھی آگ اور تمام انوار کو

۱۷ "حکمت الاشراق" مترجمہ مرزا آسوا مطبوعہ حیدرآباد صفوی

A History of the Arabs

۱۸

۱۹ حکمت الاشراق صفوی — ۲۰ قرون وسطیٰ کا اسلامی فلسفہ "صفوی ۲۰

A History of Philosophy Eastern & Western Vol. 2 Page 2

۲۱

۲۲ "حکمت الاشراق" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفوی ۱۰ — ۱۱ حوالہ سابق — ۱۲ حکمت الاشراق "صفوی ۹ — ۱۰ حوالہ سابق صفوی ۱۱ — ۱۲ حوالہ سابق صفوی ۱۱ —

واجب التعظیم قرار دیا۔^۱

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ شیخ المقتول کے فلسفہ میں ایرانی صغیات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقتہً شیخ المقتول کا فلسفہ بھی دوسرے مسلمان فلاسفہ کی طرح نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا اور اگرچہ شیخ المقتول نے حکمت الاشراق کے آخر میں یہ وصیت فرمائی ہے کہ اس کتاب کو صرف ان لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہئے جو مشائخ کے طریقہ میں پختہ ہو چکے ہیں۔ تاہم شیخ مشائخ سے متفق نہیں تھے اور اکثر مسائل میں انھوں نے مشائخ یعنی پیروانِ ارسطو کی شدید مخالفت کی ہے۔^۲

اس کے برعکس نو افلاطونیت کی حمایت نہ صرف حکمت الاشراق میں موجود ہے بلکہ شیخ المقتول کے اوایل عمر کی تصنیف ہے، ہیاکل النور میں بھی نو افلاطونیت جلوہ فرما نظر آتی ہے اور اس تصنیف میں بھی کہیں نفس ناطقہ کو نور من انوار اللہ سے سمجھنے کے باوجود نفس ناطقہ کو خدا سے علیحدہ سمجھا ہے اور کبھی روح القدس کو عقل فعال سے تعبیر کیا ہے اور عقل اول کے متعلق خالص نو افلاطونی رنگ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ”اول ما منش بہ الوجود و اول من اشرق علیہ نور الاول“^۳ یعنی عقل اول ہی سے تخلیق کی ابتدا ہوئی اور اسی کو سب سے پہلے نور اول نے منور کیا۔

حکمت الاشراق میں کبھی عقل اول کو نور اقرب سے تعبیر کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ”نور الاول کا نور اقرب پر طلوع ہوتا ہے“ کبھی ”الواحد لا یصدر عنه الا الواحد“ کے تحت یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ واحد حقیقی سے ایک ہی معلول صادر ہوتا ہے اور نور الاول سے وسایط کے بغیر ظلمت حاصل نہیں ہوتی۔ اور کبھی اسی ”الواحد لا یصدر عنه الا الواحد“ پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر نور الاول سے نور اقرب کے سوا کچھ صادر نہیں ہوا اور نور اقرب سے ایک ہی برزخ حاصل ہوئی اور کوئی نور اس سے حاصل نہیں ہوا تو یہ سلسلہ وجود نور اقرب پر رُک جائے گا اور کوئی شے انوار و اجسام سے حاصل نہیں ہوگی۔^۴

کبھی فلاطینس کے برعکس یونان کے دوسرے فلاسفہ کا تتبع کیا گیا ہے اور کہیں ان فلاسفہ کا نام لے لیا قرار کیا گیا ہے کہ عالم مراد ہے اسواء اللہ تعالیٰ سے اور اسواء اللہ کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث۔ قدیم عقول و افلاک اور ان کے نفوس ناطقہ اور کلیات عناصر ہیں۔ اور کہیں صریح طور سے بعض فلاسفہ یونان کا نام لیا گیا اور مفروضہ احادیث سے ان فلاسفہ کے اقوال کی تائید کئی مثلاً روح کی قدامت کے سلسلہ میں پہلے افلاطون کا یہ قول پیش کیا گیا کہ نفوس قدیم ہیں پھر اس قول کے بعد اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ افلاطون کا قول حق ہے یہ کسی طرح باطل نہیں ہو سکتا اور آخر میں دو مفروضہ حدیثوں کو یعنی روحوں کے لشکر کے لشکر موجود تھے اور ارواح کو اجساد کی تخلیق سے دو ہزار برس قبل خلق فرمایا گیا مقام استدلال میں پیش کیا گیا۔^۵

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ المقتول کا مرکزی نظریہ تو نو افلاطونیت سے ماخوذ تھا، لیکن خود چونکہ نو افلاطونیت مختلف فلسفوں کی آمینہ بردار تھی بنا براس شیخ المقتول کے یہاں بھی ارسطو کے علاوہ دوسرے فلاسفہ یونان اور علی الخصوص افلاطون کے انکار جلوہ فرما نظر آتے ہیں۔

۱۔ ”حکمت الاشراق“ مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۴۵۲۔ ۲۔ حوالہ سابق صفحات ۱۹۱ x ۱۸۱ x ۱۶۱۔ ۳۔ ”ہیاکل النور“

مطبوعہ مطبع السعادة مصر۔ صفحات ۱۶-۱۷۔ ۴۔ حوالہ سابق صفحات ۲۸-۲۷۔ ۵۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۸۹۔

۱۔ ”حکمت الاشراق“ صفحہ ۲۶۹

۲۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۲۸۲

۳۔ حوالہ سابق۔ صفحہ ۱۳۱

۴۔ حکمت الاشراق مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۳۸۲

باب الاستفسار

قصیدہ مومن کے بعض اشعار

(سید حبیب الرحمن - بریلی)

اس سے قبل آپ نے نگار میں مومن کے ایک قصیدہ کے بعض مشکل اشعار کی مراحت فرمائی تھی اور اس قصیدہ کے اکثر مشکل الفاظ کے معنی بھی تحریر فرمائے تھے، لیکن ضرورت تھی کہ اس قصیدہ کے ہر شعر کا مطلب بیان کیا جائے کیونکہ اس کے بعض اشعار اتنے مشکل ہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہیں آتے۔ میں نے متعدد پروفیسروں سے بھی دریافت کیا لیکن ان کی سمجھ میں بھی نہیں آئے۔ بہر حال یہ جہارت تو میں نہیں کر سکتا کہ قصیدہ مومن کے تمام مشکل اشعار کی شرح لکھنے کی درخواست آپ سے کروں، لیکن یہ ضرور چاہتا ہوں کہ جو اشعار میری سمجھ میں نہ آئیں وہ وقتاً فوقتاً آپ کو لکھتا رہوں اور آپ ذریعہ نگار ان کی تشریح کرتے رہیں۔

فی الحال یہ چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ زحمت نہ ہو تو ان کے معنی سمجھا دیجئے۔

- ۱- ذرۂ اوج سے جہیں کو رفت ہو جائے نور میں زہرہ کمرے مہ کے قمر سے انکار
- ۲- تاک ہو جائے ہر آزار کا مصدر ایک ایک سخت تحسین کو بے دفع طبیعت پر قرار
- ۳- بندھے امید کو ایک خوشہ گندم کی گچھے مہر تجویں سے ہو برج شرف کے بیزار
- ۴- گر حصولِ نور مسکن کی سمجھوں میں دلیل ناخن شیر سے سینہ خورشید نگار
- ۵- خون کے میرے ارادہ سے ہو اذاج سعد قتل پر میرے گمراہی ہے شکلِ جبار
- ۶- زینت اپنی ہے تو تزیین و تقابل کے سوا بھول جاؤں گے منہج جو ہیں باقی انظار

(نگار) آپ نے جن اشعار نقل کئے ہیں وہ سب اصطلاحات نجوم سے متعلق ہیں اور اگر وہ اصطلاحات معلوم ہوں تو پھر ان کا سمجھنا مشکل نہیں۔

مومن نے یہ قصیدہ حضرت عثمان کی منقبت میں لکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں بکثرت تعلیمات و اصطلاحات نجوم سے کام لیا ہے۔ آپ کے منقولہ اشعار قصیدہ کے اس حصہ سے تعلق رکھتے ہیں جس میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا ذکر کیا ہے اور چونکہ مومن فایز عالم نجوم تھا اور سیاروں کی گردش کے اثرات کا قائل، اس لئے ان اشعار میں اپنی بدبختی کا سبب گردشِ سیارگان ہی کو قرار دیتا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے نجوم کی بعض اصطلاحات استعمال کی ہیں، جن سے عام طور پر لوگ ناواقف ہیں۔

اس قصیدہ میں مومن نے اپنی زبوں طالعی کا بیان اس شعر سے کرتا ہے :-

اے شہ پائے فرا، مدح سرا کر سرا، پستی بخت نگوں سارے ہو مشکوہ گزار

اور پھر اصطلاحات نجوم میں وہ شکوہ شروع کر دیتا ہے جس کے تہسیدی چند اشعار آپ نے چھوڑ دیے ہیں۔ مثلاً:-
 طالع بہت کی نسبت سے مہ کاڑوں چرخ بخت تیرہ سے مرے روز چہ اتوار
 روز باخوردن اور رات شب لیدا ہے دونوں نقطوں پہ ہے یوں تہسری لیل و نہار
 میرے اقبال کا آجائے اگر دور قریب تو ثابت سے گراں رد ہوں نجوم سیار
 غالباً آپ کی سمجھ میں آئے ہوں گے اس لئے آپ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔
 آپ کے منقولہ اشعار کا مطلب یہ ہے:-

۱- ذرہ (عروج، بلندی) - برج میں (سیار کا مشتری جسے قاضی فلک بھی کہتے ہیں) - رجعت (واپس لوٹ آنا)۔

۲- (ایک برج کا نام) - قرآن (دو سیاروں کا ایک برج میں اجتماع)۔
 مشتری کا گردش کے انتہائی عروج پر پہنچ جانا اور برج ثور میں زہرہ اور مہ کا اجتماع یا قرآن، بڑی فال نیک سمجھا جاتا ہے لیکن مومن کہتا ہے کہ میری بی بی کا یہ عالم ہے کہ میرے طالع کا مشتری انتہائی عروج پر پہنچ جانے کے بعد بھی فوراً لوٹ جاتا ہے اور برج ثور میں زہرہ اور مہ کا قرآن ہوتا ہی نہیں۔

۳- (دو منحوس سیارے زحل اور مریخ) - دنج طبعیت (طبعی یا فطری ترقی کو روکنا)۔
 لفظ سختی کا تعلق نحسین سے نہیں بلکہ قرار سے ہے یعنی ان دونوں نحس سیاروں نے آپس میں فیصلہ کر لیا ہے کہ وہ مجھے ترقی دہانے دیں گے اور ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ مجھے آزار پہنچائے گا۔

۴- (برج ثروت (برج حمل) - تحویل (لوٹنا)۔
 جب سورج برج حمل کی طرف لوٹتا ہے تو گرمی کا زمانہ شروع ہوتا ہے اور اسی وقت گہیوں پکتا ہے۔
 مومن کہتا ہے کہ اگر مجھے کبھی ایک خوشہ گندم کی امید پیدا ہوتی ہے تو برج حمل میں سورج کی تحویل بھی ختم ہوتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میرا خوشہ گندم پانچہ رہ جاتا ہے۔

۵- شیر سے مراد برج اسد ہے۔ اور زہرہ مسکوک سے اشرافی۔ مطلب یہ ہے کہ میں ایسا بد بخت ہوں کہ اگر آفتاب کو دیکھ کر شیر میں یہ خیال کروں کہ اس طرح کی اشرافی کبھی مجھے بھی مل سکتی ہے تو برج اسد، خود آفتاب کا سینہ زخمی کر دے، تاکہ اسے دیکھ کر امید حصول زر کی امید مجھ میں پیدا نہ ہو سکے۔

۶- سعد ذابح اور جبار دونوں ستاروں کے اجتماع کی مختلف صورتیں ہیں۔ سعد ذابح ستاروں کی اس شکل کو کہتے ہیں جہاں ایک شمشیر لیکن قاتل یا ذابح (ذبح کرنے والے) کی صورت تصور ہوتی ہے۔ اور جبار میں ایک مسلح سپاہی کی سی۔
 مدعا یہ کہ سعد ذابح کو ذابح اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر آمادہ ہے اور جبار کو جبار اسلئے کہتے ہیں کہ وہ میرے قتل پر کمر بستہ ہے۔

۷- تربیع (دو ستاروں کے درمیان تین برجوں کا فاصلہ) - تعاقب (دو ستاروں کے درمیان چھ برجوں کا فاصلہ)۔
 انظار (جمع ہے نظری۔ نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کی رفتار کے رُخ کو نظر کہتے ہیں) - نجومیوں کے یہاں سیاروں کی وہ نظریں جنہیں تربیع و تعاقب کہتے ہیں دونوں نحس ہیں۔ مومن کہتا ہے کہ میں ایسا ازلی بد نصیب ہوں کہ جب تک میری زندگی ہے، نجومیوں کو تربیع و تعاقب کی منحوس نظروں کے سوا سیاروں کی کوئی نظر سامنے آئے ہی گی نہیں اور وہ

تمام دوسرے اشعار بھول جائیں گے۔

اس میں شک نہیں کہ موتوں کے تمام وہ اشعار جو اس قسم کی تلمیحات سے تعلق رکھتے ہیں، مشکل ضرور ہیں اور انھیں مشکل ہونا چاہئے، کیونکہ اس زمانہ میں قصیدہ نگاری اور مشکل نگاری ایک ہی چیز تھی جس کا مقصد اپنی قابلیت اور وسعت علم کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن موتوں جو کہ طبعی طور پر غزل گو شاعر تھا اس لئے وہ اس مبالغہ آرائی سے گھبرا کر کبھی غزل سرائی تک بھی پہنچ جاتا تھا۔ چنانچہ اسی قصیدہ میں اس کے یہ اشعار (مطلع ثانی) کے ملاحظہ ہوں :-

نیک نامی نہ سہی مجھ کو ہے تم سے سروکار چھوڑ دو آج وفا کر جو وفا سے بیزار
آگیا لب پہ دم اور بات نہ پوچھی تم نے ہوسہ دینے کا اسی منہ سے کیا تھا اقرار
گر تمھیں صحبت اغیار سے پرہیز نہیں ہم بھی کچھ چارہ آزار کریں گے زہنہار
وہ جلے محفل دشمن میں جو ہوا دلفا مجھ کو چھیڑا نہ کرو تم سے کہا ہے سوار
دور میں موتوں کی اسی متغزلانہ انفرادیت کا دلدادہ ہوں۔

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

(چوتھائی قیمت بیشکی آنا ضروری ہے)

ادب و نظر۔۔۔۔۔ (آل احمد سرود)۔۔۔۔۔	ادب کا مقصد۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)۔۔۔۔۔
نئے اور پرانے چرخ۔۔۔۔۔ جہد ادویشن۔۔۔۔۔	اردو ادب میں تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر احسن فاروقی)۔۔۔۔۔
مقدمہ شعر و شاعری حالی۔۔۔۔۔	قدرون نظر۔۔۔۔۔ (اختر انیسوی)۔۔۔۔۔
ادبی تنقید۔۔۔۔۔ (ڈاکٹر محمد حسن)۔۔۔۔۔	نقشہ حالی، حصہ اول۔۔۔۔۔
مطالعہ حالی۔۔۔۔۔ (ناظر کا کوروی و شجاعت علی)۔۔۔۔۔	نقشہ حالی، حصہ دوم۔۔۔۔۔
مطالعہ شبلی۔۔۔۔۔ (" ")۔۔۔۔۔	نفوش افکار۔۔۔۔۔ (مجنوں گورکھپوری)۔۔۔۔۔
اکبر نامہ۔۔۔۔۔ (عبدالماجد دریا بادی)۔۔۔۔۔	ذوق ادب و شعور۔۔۔۔۔ (احشام حسین)۔۔۔۔۔
امراؤ جان ادا۔۔۔۔۔ (مرزا نسوا)۔۔۔۔۔	برہانیت اور بغاوت۔۔۔۔۔ (" ")۔۔۔۔۔
طلمس اسرار۔۔۔۔۔ (" ")۔۔۔۔۔	تنقیدی جائزے۔۔۔۔۔ (" ")۔۔۔۔۔
فلسفہ اقبال۔۔۔۔۔ جدید ادویشن۔۔۔۔۔ (عبدالقوی)۔۔۔۔۔	تنقیدی نظریات۔۔۔۔۔ (" ")۔۔۔۔۔
بہار میں اردو زبان کا ارتقاء۔۔۔۔۔ (اختر انیسوی)۔۔۔۔۔	تنقیدی اشارے۔۔۔۔۔ (آل احمد سرود)۔۔۔۔۔
آتش گل۔۔۔۔۔ (جلو مراد آبادی)۔۔۔۔۔	
ادبی خطوط غالب۔۔۔۔۔ (مرزا عسکری)۔۔۔۔۔	

فیچر نگار لکھنؤ

دعوتِ فکر و نظر

تاب جاں بخشی ہے صرفہ ستم لاتا کون
وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں

جولائی کے چٹکار میں اربابِ سخن سے استدعا کی گئی تھی کہ وہ مندرجہ بالا شعر پر اظہارِ خیال فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد خطوط مختلف طبقہ کے شعراء کی طرف سے موصول ہوئے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی محض ترکیبِ الفاظ کی وجہ سے شعر کا مطلب سمجھنا کتنا دشوار ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بعض کے نزدیک شعر لغو و جہل قرار پاتا ہے اور بعض کے نزدیک بہت بلند و پاکیزہ! فی الحال چند اہم خطوط پیش کئے جاتے ہیں جس کے مطالعہ کے بعد ایک نیا سوال پیدا ہوتا ہے کہ لفظ ہے صرفہ کا صحیح مفہوم کیا ہے، ممکن ہے یہ لفظ کتبِ الضمین ہو یعنی اس کے معنی حبث، بے سود بھی ہوں اور حد سے زیادہ بھی۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اکابرِ شعراء کے کلام میں اس کے محل استعمال پر غور کیا جائے۔

بہر حال میں اپنی رائے محفوظ رکھتے ہوئے چند خطوط یہاں پیش کرتا ہوں۔

(نیاز)

(جناب مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

پہلے الفاظ کے معنی لیجئے :-

تاب = برداشت کی طاقت۔

جاں بخشی = ایسے جرم یا خطا کا عفو جس کی سزا موت ہو۔

بے صرفہ ستم = ایسا ستم جس کی حد و نہایت نہ ہو اور پوری بے دریغی سے باقی سے توڑا جائے اور باقی پیدا کو مطلق رحم و آسے۔

لاتا کون = کوئی گوارا نہیں کر سکتا تھا۔

لہذا پہلے مصرع کا یہ مطلب ہوا کہ ایسا ستم برداشت کرنا مشکل تھا جو بے پایاں ہے تاہم جان لیوا نہیں بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہر مرتبہ تڑپتا، سسکتا، ہلکتا، اودھ مچھوڑ دیتا ہے۔

دوسرے مصرع کا مطلب :- مجھے ایسے ستم کا تجربہ مشقِ رہنا گوارا ہے اور فکرِ درماں سے بے نیاز ہوں (کیونکہ لذت و درد کو درماں درد پر ترجیح دیتا ہوں جو عاشقوں کی شان ہے)۔

شعریں "تاب جاں بخشی بے صرفہ ستم" کی باطنی ترکیب کو جتنا بھی سرا جاسے کم ہے۔ ایک وسیع خیال ایک برہم اسلوب سے چند الفاظ میں ادا ہو گیا۔ ستم ہے اور حد کا ستم ہے، تاہم موجبِ ہلاکت نہیں بلکہ جاں بخشی ہے گمراہ جاں بخشی پر مہلت تو کبھی نہ

بلکہ مشقِ ستم جاری رکھنے کے لئے ہے۔ عاشق کو معشوق کی یہ ادائے ناز اس لئے پسند ہے اور دل میں کھپ گئی ہے کہ لذتِ درد کو درمانِ درد سے بہتر سمجھتا ہے۔

”ناہم میری نکتہ چیں طبیعت کہتی ہے کہ تکمیلِ شعری میں ایک آغ کی گسر رہ گئی۔ پہلے مصرع میں ”لا تا کون“ سے ”کیا لا تا“ کہیں بہتر ہوتا۔ ”لا تا کون“ میں تعلیم ہے۔ ”کیا لا تا“ میں تخصیص ہے۔ قائلِ شعر دوسروں سے خالی الذہن ہو کر اپنا حال بیان کر رہا ہے لہذا کہے گا کہ میں تاب کیا لا تا نہ کہ کون تاب لا تا۔

دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہے“ صحتِ زبان و لطافتِ بیان دونوں کے خلاف ہے۔ میری ناقص رائے میں مصرع کی یہ صورت بہتر ہوتی :- ”وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“۔ ترمیم کے بعد شعر اس طرح ہوگا :-
تاب جاں بخشی بے صرف ستم کیا لا تا ، وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں
اصل شعر سے موازنہ کے بعد فیصلہ کیجئے۔

”اُٹتی ہوئی خبر ہے زانیِ ظہور کی“ کو جب ”میر“ صاحبِ قبلہ نے زیرِ نظر شعرِ عالمِ مثال میں سنا تو ایک ٹھنڈی سانس بھری اور زیرِ لب فرمایا :-

”ان صبحتوں میں آخر جاںیں ہی جاتیں ہیں
نے حُسن کو سبے حرف، نے عشق کو محال“ (میر)

(سعادتِ نظیر)

پہلے مصرع کی نشروں ہوگی کہ بے صرف ستم کی جاں بخشی کی کون تاب لا تا ؟ اگر بے صرف ستم کی ترکیب بدل دیں تو ستم بے صرف ہوگا اور نشروں ہوگی ستم بے صرف کی جاں بخشی کی کون تاب لا تا ؟

”وہ تو یوں کہے مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ سے واضح ہوتا ہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں اس لئے میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب لا تا ہوں۔ یہ تو میری طبیعت میں شعری نشر اور رسمی معنی کی بات سو جس طرح ستم بے صرف کی جاں بخشی بے معنی ہے، جاں بخشی کی تاب لا تا بھی اس سے کم بے معنی نہیں۔

پورے شعر کی نشروں ہوئی، ”اگر مجھے فکرِ مداوا ہوتا تو میں ستم بے صرف کی جاں بخشی کی تاب نہ لا تا“ جس سے کوئی معنی مفید قبا در نہیں ہونے۔

اگر تاب کو ستم سے متعلق کر کے بے صرف کا الحاق جاں بخشی سے کریں تو معنی یہ ہوں گے کہ بے صرف جاں بخشی کے ستم کی کون تاب لا تا گویا ان کی بے صرف جاں بخشی ایک ستم ہے، مجھے فکرِ مداوا ہوتی تو میں اس ستم کی تاب نہ لا تا مگر اس کا بھی کوئی اصولی امکان شعرِ بابِ الحث میں نہیں پایا جاتا۔

(کاشفِ الہاشمی - آجین)

مفہوم شعرِ الفاظِ شعر سے قبا در ہے۔ مگر پر شکوہ الفاظ نے شعر کو الجھا دیا ہے۔

دوسرا مصرع ”اگر“ وہ تو کہے کہ مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ ہوتا تو بہتر تھا۔ مگر معنوں اتنا پیارا اور خیال اتنا بلند ہے کہ عیب

شعر کے حسن کو غارت نہیں کرتا۔ بحیثیت مجموعی شعر نہایت پاکیزہ، معیاری اور بامعنی ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر کے علوئے فکر اور خلوص یقین کا ترجمان ہے۔ جنیادی خیال ہے کہ: شاعر زندگی کو ایک ایسے ستم کا نتیجہ سمجھ رہا ہے جو بے فائدہ اور ناقابلِ برداشت ہے۔ مگر جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ عالمگیر قانونِ حیات کی رو سے زندہ رہنے پر مجبور ہے تو اپنی مجبوری پر وہ عالی ظرفی بلند وصلگی اور ضبط و تحمل کا پردہ ڈالتے ہوئے اپنی بے نیازی کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔

بے فائدہ ستم کے بدولت ملی ہوئی زندگی کا گوارا کرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور کوئی متغص ایسا نہیں جو اسے برداشت کر سکے مگر میں اس کو محسوس ہی نہیں کرتا اور اس تکلیف سے نجات پانے کی تدبیر کی فکر ہی نہیں کرتا۔

(فضا کو شرمی)

جمیدہ ”ننگار“ جولائی ۱۹۶۰ء میں ”دعوتِ فکر و نظر“ کے عنوان سے جو شعر شائع ہوا ہے۔ اُس کے اندر مجھے تو کوئی فنی نظر نہیں آئی لفظوں کا ڈھکوسلا ہے۔

”تاب“ کا تعلق ”لاتا“ سے بھدے قسم کی تنقید لفظی ہے، مگر یہ اس زمانہ کا شعر معلوم ہوتا ہے جب اس پر اتنی گرفت نہیں ہوتی تھی، معنوی اعتبار سے شعر عہد موجودہ کی نظر میں قابلِ داد و ستایش نہیں مگر ہے اُس وقت رہا ہو۔

شاعر کہتا ہے کہ میں نے فکر مداوچھوڑ دی ہے اس لئے تاب لا رہا ہوں معشوق کے ایسے ستم کی جو جاں بخشی کے پردے میں بے پروائی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اگر میں ایسا نہ کرتا تو اور کون مرد افکن عشق تھا جو ایسے ستم کی تاب لاتا جو بڑی بے پروائی کے ساتھ جاں بخشی کے تحت کیا جا رہا ہے۔ بے صرفہ کے معنی بے پروائی اور بے خیالی ہے، صرفہ کے معنی خیال اور پروا۔ جیسا کہ شاہ ظفر دہلی نے کہا تھا:-

صرفہ نہیں کاغذ کا مگر بھیجتے ہیں وہ خط و اک میں اندر لیتے محصول سے ہلکا

(پروفیسر سید عظمت اللہ سرحدی - مدراس)

شعر کا بنیادی فقرہ ”بے صرفہ ستم“ ہے۔ معنی یہ ہیں:- ”مرض عشق کو فکر مداو انہیں“ اس لئے وہ کسی کی جاں بخشی کی تاب نہیں لاسکتا۔ ستم کی انتہا جان لیا ہوتی ہے اور اس میں جتنی کمی ہوگی اس حد تک گویا عاشق کی جاں بخشی ہے۔ ستم کی کمی کی وجہ سے جو جاں بخشی ہوئی ہے وہ ناقابلِ برداشت ہے۔ جسے فکر مداو ہی نہیں وہ اس جاں بخشی کی تاب کیا لائے۔ شاعر کی تمنا ہے کہ معشوق ستم ڈھانے میں کوئی کسر اٹھانے رکھے یہاں تک کہ مرض عشق کا خاتمہ ہو جائے۔

جامعیت اور معنویت کے لحاظ سے یہ شعر بہت اونچا ہے۔ فقط والسلام

(سحر عشق آبادی)

شاعر کہنا چاہتا تھا کہ:-

دو دویوں کے (یعنی خیر گزری) مجھے فکر مداو ہی نہیں (ورنہ) ستم نے جاں بخشی کی تاب کون لاتا یعنی میں فکر مداو اکرنا اور معشوق کے ستم سے نجات چاہتا اور وہ میری جان بظلم کرنا چھوڑ دیتا تو مجھے اس طرح ترک تعلق گوارا نہ تھا کیونکہ صفت ہو یا ستم اس سے ایک تعلق تو رہتا ہے۔

شعر کے الفاظ شاعر کا مفہوم ادا کرنے کے لئے کافی نہیں لفظ بے صرفہ صحت اور بلا شعر ہے اور ایک صفت کی کمی بھی ہے۔ ”تاب جاں بخشی ستم“

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیرڈین
سوتلک
شال
سرج
پانامہ
پرشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹن فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنٹون

کپڑا
سلکی پلین
جورجٹ
بجگ
کریپ
سائٹن
ٹفاٹہ
بشرت کلاتہ
شنٹون
ہالمن
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چمپینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ بی۔ ٹی روڈ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلیفون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوز رین لمیٹیڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

بہ ہر رنگے کہ خواہی ...

(دانش فزانی)

نشد بادہ صاحب نظراں تیرا جمال
 اہتزاز نفس نغمہ گراں تیرا جمال
 جشن خوں باری شوریدہ سراں تیرا جمال
 تجھ سے روشن مرے عراب تخیل کے چراغ
 پاک، پیرا ہن گل میں، دل جہتاب میں داغ
 ورق لا رو گل میں ترے رخ کی مدول
 سر آفاق شفق رنگ وہ تیرا آنچل
 کہیں کیسوں کے وہ منہل کہیں عارض کے غول
 آئینہ دار سحر تیرے تبسم کی بہار
 لب جاں بخش کی جنبش سے شاموں کی بھوار
 جلوہ آرائے جہان گزراں تیرا خرام
 خیمہ ابرو یا سایہ گل تیرا مقام
 نغمہ جوئے سبک سر میں تیرا پیغام
 کبھی منت کش الفاظ نہ تھاروئے سخن
 شاہد معنی فطرت کو رہی تیری لکھن
 تجھ کو تیری ہی نظر سے کبھی دیکھا میں نے
 تجھ کو ہر جامہ صد رنگ میں پایا میں نے
 اپنی آنکھوں سے لگایا قدر عشا میں نے
 تو میرے پیش نظر تھا، تیری تصویر یہ قہمی
 بائے وہ وقت کہ جب پاؤں میں زنجیر نہ تھی
 اب نہیں فکر گراں باری اسباب الم
 حسرت قربت و محرومی و یدار کا غم
 بے نیاز غلش شوق ہے دل کا عالم
 اب تیرے عہد وفا کا بھی کوئی پاس نہیں
 تو میری راحت جاں تھا مجھے احساس نہیں

چراغِ کشتہ

(فضا ابنِ فضا)

مرکا رکھا سا نفس ہے چمن میں لائے کا
 لہو سے تر ہے جبین، زہرہ و شریا کی
 جہاں فضاؤں سے صہبائے زندگی برسے
 جنوں نے دی ہے نئے حادثوں کو پھر آواز
 وہی سفینہ عہدِ رواں وہی دھارے
 وہی ہوس وہی جرم و گناہ کے سیلاب
 پلٹ کے ایک نظر بھی نہ دیکھا دنیا نے
 نظر تمام جراثیم، نفس تمام خراش
 وہی خیال کی تربت وہی خرد کے مزار
 وہی ہے ناخن تہذیب کی جگر کاوی
 جبین پہ مکرو ریائے دئے بلائے ہوئے
 اس انقلاب پہ حیراں ہیں منہ و مخراب
 وہی فضا ہے وہی نفرتوں کی گنگا رسی
 وہی جنوں ہے وہی چاک آستینوں کے
 یہ ریگ زارِ حوادث یہ موت کے جنگل
 گزر گئی جوتاروں پہ رات کیا جانے
 نگاہ و فکر کے سورج حک رہے ہیں، مگر
 شکار کھیل رہی ہے سحرِ اُجائے کا
 کہاں "قیامت کبریٰ" جنوں نے برباکی
 چمن کی صبح وہاں ایک پھول کو ترسے
 وہ پھر ہوا ہے درِ کفر کم تنکا ہی باز
 وہی زمین وہی زلزلوں کے گہوارے
 یقین و کفر کے تاروں کو چھڑتی مضرب
 کراتے رہے کھا کھا کے چوٹ دیوانے
 یہ کائنات ہے یا کوئی پلٹی پھرتی لاش
 وہی نگاہ کا ماتم وہی دلوں کا فشار
 وہی تمدن وحشی ہے ملک پر حاوی
 شکوئے گویا شراروں کا جو چہرہ اٹھائے ہوئے
 کہ جامِ شیخ میں ہے کن صنم کدوں کی شراب
 وہی ہے عقل و سیاست کی گرم بازاری
 غبار و ہل نہ سکیں گے ابھی جبینوں کے
 بچھڑتے ہیں لہو آستین سے بادل
 چلا ہوں اپنے اندھیروں میں ٹھوکریں کھانے
 شبوں کی مہر ابھی ثبت ہے سویروں پہ

نظر میں ظلمتِ ماحول کا بسیرا ہے

جہاں چراغ ہیں روشن وہیں اندھیرا ہے

عزلیات

(شفقت کاظمی)

کبھی جو تذکرہ اہل غم جلا ہوگا۔ تری زباں پہ مرا نام آگیا ہوگا
 رہیں گے غمگین دو عالم سے بے نیاز ہی بقید غم ترا غم جھٹیں ملا ہوگا
 شکایت اُن کے تغافل کی بعد میں ہوگی ابھی تو شکوہ تقدیر نارسا ہوگا
 ترے فراق میں گزرا جو حادثہ ہم پر زبانِ خلق سے تو نے بھی سن لیا ہوگا

حضور دوست اشاروں میں بات کیا شفقت

بیانِ حال جو ہوگا سو بر ملا ہوگا

آج حیراں ہیں یوں آپ سے مل کے ہم جیسے اب تک نہ تھے آشنا آپ سے
 ہم نے جو بات ظاہر نہ کی آپ پر لوگ کہتے رہے بر ملا آپ سے

(شفا گو الیاری)

راہوں کا نشان یاد نہ منزل کا بتا یاد وارنگی شوق میں کچھ بھی نہ رہا یاد
 تلواریں سی چلتی ہیں سیروں کے دلوں پر زنداں میں حبس کی ہے گلستاں کی ہوا یاد
 اے دوست کلچر مرا آج آتا ہے منہ کو لقمہ گزری ہوئی باتوں کی دلا یاد!
 اے دوست تری محبت یاد میں مجھ پر ایسی بھی گھڑی آئی کہ تو بھی نہ رہا یاد

(میتن نیازی)

آغا نہ وفا کا وہ عالم، وہ پہلی نظر، وہ حسنِ کرم وہ دور نہ آیا لوٹ کے پھر، وہ کیفِ میسر جو نہ سکا
 نہ آسودہ مسرت سے نہ غم سے دلِ ناداں تری منزل کہاں ہے
 سرِ منزل اکیلے ہم نہیں ہیں ہمارے ساتھ سارا کارواں ہے
 اسی کو کہتے ہیں اہل نظر شباب اے دوست یہ اضطرابِ مسلسل یہ سچ و تاب اے دوست
 کہنا تھا کس نے کہ پھر وعدہ وفا کر لے بڑھا دیا ہے بہت تو نے اضطراب لے دوست
 اتنا مجبور نہ آئیں وفا سے ہو کوئی، داستانِ غم پیہم بھی سائے نہ بنے
 پردہ دار می محبت بھی عجب شے ہے میتن
 بات کہتے نہ بنے، بات چھپائے نہ بنے

(جاوید حیدر آبادی)

عشق کی بنیاد ہی پر ہے بنائے زندگی عشق بھی اک زندگی ہے اور رائے زندگی
 ہر نفس بارگراں ہے ہر قدم دشوار تر آپ کی دہری میں کیونکر اس لئے زندگی

(غنی احمد غنی)

غم حبیب مجھے راس آگیا، ورنہ
حیات کیسے گزرتی غم حیات کے بعد
یہی تو ایک سہارا حیات شوق کا تھا
میں کیا کروں گارتے دروے نجات کے بعد
کرم سے اپنے گرانبار اس قدر بھی نہ کر
کہ سر اٹھانے سکون تیرے انکسار کے بعد

(سعادت نظیر)

اُن کی مویں ہیں، اُن کا دریا ہے
ہاتھ دھو بیٹھے ہیں جو ساحل سے
زندگی اُس کی زندگی ہے، نظیر
جس کو نسبت ہو اُن کی محفل سے
بے چین میں آج کل دور خزاں
ہم کہاں دل اپنا بہلانے چلے
زلزلہ دوراں کیسے مٹا جائیں
کس کو سلجھانے یہ دیوانے چلے؟

(اکرم دھولیوی)

ہر اک خوشی خیال ہے، ہر اک امید خواب ہے
ترے بغیر زندگی خراب تھی، خراب ہے
یہ درد غم ہے مستقل، عبت میں آپ منفصل
کہا نہیں کہ حال دل ازل ہی سے خراب ہے

ترجمہ رُباعیات ختام

(طالب بے پوری)

دنیا سے امید لطف و احسان بیکار
بیکار ہے فکر سر و سامان بیکار
درماں طلبی درد بڑھا دیتی ہے
دل درد کا خوگر ہو تو درماں بیکار

یارب! یہ کرمی کس قسم ہے تیرا
عاصی کے لئے نہیں ارم ہے تیرا
ہنشا جو اطاعت پہ تو کیا بات ہوئی
بخشے جو گنہ پر تو کرم ہے تیرا

ناداں سے کبھی دل نہ لگاتا طالب
تا اہل کو محرم نہ بنانا طالب
گرداز ہو کوئی تو کسی اور سے کیا
مکمل ہو تو خود سے بھی چھپانا طالب

مطبوعات موصولہ

یہ کتاب دو جلدوں میں ہمدرد (وقت) لیبرریٹرز دہلی نے اس مقصد کے ساتھ شائع کی ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہری ذرائع علاج سے محروم ہیں، خود دیہات ہی میں میسر آنے والی اشیاء اور جڑی بوٹیوں سے حادثات و امراض کا مقابلہ کر سکیں۔

دیہاتی معالج

اس میں اسباب امراض اور احتیاطی تدابیر کی بھی حراحت کر دی گئی ہے تاکہ دیہات کے رہنے والے بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔ ہمدرد و واخانہ نے یہ کتاب شائع کر کے ملک کی بڑی عظیم خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ یہ کتاب ہر گھر میں ہر وقت سامنے رہے اور بار بار اس کا مطالعہ کیا جائے، علاوہ اسکے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ کر کے سارے ملک کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے تو اس کا افادہ اور زیادہ عام ہو جائے گا۔

کتاب تمام ضروری نقوش و تصاویر کے ساتھ نہایت نفیس کاغذ پر بہترین طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہے اور یہ دونوں جلدیں جو ۵۵ صفحات کو محیط ہیں پانچ روپیہ آٹھ آنے میں ہمدرد لیبرریٹرز دہلی سے لی جاسکتی ہیں۔

رسالہ ہے اردو کا جو دہلی یونیورسٹی کے شعبہ اردو کی طرف سے سال میں دو بار شائع ہوگا۔ پہلا شمارہ غالباً اردو کے شائع ہو چکا ہے اور دوسرا زیر ترتیب ہے۔

اردو کے معنی

اس رسالہ کے مدیر اعلیٰ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی شعبہ اردو کے صدر) ہیں اور ان کے اکثر نقاد و کاربجو اسی یونیورسٹی سے وابستہ ہیں۔ یہ شاید کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اب سے دو سال قبل دہلی یونیورسٹی میں شعبہ اردو کا کوئی وجود نہ تھا بلکہ اس کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہ آسکتا تھا، لیکن ڈاکٹر فاروقی کی غیر معمولی کوششوں کا اعجاز تھا کہ وہاں شعبہ اردو بھی قائم ہو گیا، اس کے لئے ایک معقول گرانٹ بھی منظور ہو گئی، ایک شعبہ قدیم مخطوطات کی نشر و اشاعت کا بھی قایم ہو گیا اور اسی ساتھ ایک بلند پایہ جریدہ کی بنیاد بھی پڑ گئی۔

ڈاکٹر فاروقی اس وقت قدارادل کے ادیبوں و نقادوں میں بھی ایک خاص امتیاز کے حامل ہیں اور متعدد ادبی و تنقیدی کتابوں کے مصنف۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا سب سے بڑا انتہائی کارنامہ جو بجائے خود ایک ادبی شاہکار بھی ہے، تیسرے تعلق رکھتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان کی ہر تصنیف اور ان کا ہر مقالہ نو شینہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ کتنی خوشی کی بات ہے کہ یہ رسالہ انھیں کی نگہ رانی و ادارت میں شائع ہو رہا ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ زبان کی بڑی گر فائدات انجام دے گا۔

پہلی اشاعت میں غالب کے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ نہ صرف اہم و دلچسپ ہیں بلکہ ان میں سے بعض نئی بھی ہیں کعبہ میں صنم خانہ جناب ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے عہد امیر خسرو سے لے کر عہد حاضر تک کی ان نظموں کو یکجا کر دیا ہے جو ہندوؤں کے تہواروں سے تعلق رکھتی ہیں۔

کعبہ میں صنم خانہ

ان تہواروں میں بسنت، ہولی، دیوالی زیادہ اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں پرانے شعراء نے اظہار خیال کیا ہے اور ایسے لب و لہجہ میں جو یکسر غلو و صداقت کا مظہر ہے۔

اس وقت جبکہ ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو بہت زیادہ خوشگوار و پایدار بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ مجموعہ سیاسی اہمیت بھی رکھتا ہے اور ملک کو فاضل مولف کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ انھوں نے اردو ادب کے سرمایے سے کچھ ایسی چیزیں بھی ڈھونڈ نکالیں جو ہندوستان کی مشترکہ قومیت کی تعمیر کے خیال کو زیادہ مستحکم کر دینے والی ہے۔

یہ کتاب ۲۰۸ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ادب کا تنقیدی مطالعہ ڈاکٹر سلام سندیلوی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے ہر سن کی ایک مشہور کتاب کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ ادب و اصناف ادب کا مطالعہ کرنے کے کیا اصول ہیں اور ان کو سمجھنے اور پرکھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس موضوع پر اردو میں یہ سب سے پہلی معقول کتاب ہے جس میں باوجود ایجاد کے کام کی کوئی بات ترک نہیں کی گئی۔

اردو میں انتقادی لٹریچر بہت کچھ فراہم ہو گیا ہے لیکن ”نقد الانقاد“ کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، یہ کتاب اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرتی ہے اور ضرورت ہے کہ ہر اہل و نااہل نقاد اس کا مطالعہ کرے۔

اس کے علاوہ سے ہم نہ صرف مختلف اصناف ادب کی خصوصیات سے واقف ہو سکتے ہیں بلکہ ان نقادوں کے کارناموں پر بھی نقد کر سکتے ہیں، جو لکھتے زیادہ ہیں اور سمجھتے کم ہیں۔

یہ کتاب تین روپیہ میں نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

سوز و ساز مختصر سا انتخاب ہے جناب فاروق بانساری کی نظموں کا جسے انجمن تعمیر ادب بنارس نے شائع کیا ہے۔

جناب فاروق ملک کے ان چند مخصوص شعراء میں سے ہیں جن کو دُنیا نے کم سچا یا، حالانکہ وہ بہت زیادہ پہچانے جانے کے قابل تھے۔

جناب فاروق ضلع بلیا کے ایک گاؤں ”بانس پارہ“ میں پیدا ہوئے (۱۹۰۷ء) اور وہیں سے آپ کی شاعری کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے ۱۹۲۵ء میں اخبار مدرستہ نے آپ کا تعارف ملک سے گرایا، لیکن اخباری تعارف کی طرف لوگ کم توجہ کرتے ہیں اس لئے جناب فاروق کی شاعرانہ عظمت کا صحیح اندازہ لوگوں کو نہ ہو سکا۔

فاروق صاحب اقبال سے بہت متاثر ہیں اور انھوں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق اسی انداز کے (اصلاحی، اخلاقی و مذہبی مباحث) سے ہے جو اقبال کے یہاں ہم کو نظر آتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت کو کہیں ہاتھ سے جلتے نہیں دیا۔ اس انتخاب میں ان کی سب سے نمایاں مثالیں شامل ہیں اور ان میں سے ہر نظم اپنی جگہ ایک مستقل ہے اعتبار و بصیرت کا نہایت چمکے تیلے الفاظ میں نظم کو شعرا میں، ایسا بھیج سونے والا اور صحیح کہنے والا شاعر اس وقت مجھے کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ ہمیں شکریہ ادا کرنا چاہئے انجمن تعمیر ادب بنارس کا جس نے ایسے جوہر قابل کو دُنیا سے روشناس کرایا۔

خدا و خال نمبر ۱۰۰ ہے جب اختر رضوانی کی رباعیوں کا۔ جناب اختر ان چند ہندو شعراء میں ہیں جنھوں نے ہمیشہ اردو ہی میں شاعری کی اور بڑے ہوش و ولولہ کے ساتھ کی۔ اردو شاعری میں رباعی کی صنف بڑی مشکل صنف ہے اور اس میں فکر کو آسان نہیں۔ لیکن اختر رضوانی چونکہ بڑے حساس و کہنہ مشق شاعر ہیں، اس لئے ان کی رباعیاں جذبات و فن دونوں حیثیتوں سے قابل قدر ہیں۔ یہ مجموعہ جناب اختر رضوانی سے جاننا حیرت پر عمل سکتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء کی تحریک آزادی جسے ”بغاوت ہند“ کہا جاتا ہے، کتنی زبردست و اہم تحریک تھی اس کا صحیح علم آزادی ہند سے قبل بہت کم لوگوں کو تھا اور عوام تو اس سے بالکل واقف تھے

کیونکہ انگریزی حکومت کے خوف سے اس کی صحیح تاریخ لکھنے کی کسی میں ہمت نہ تھی، لیکن آزادی ہند کے بعد متعدد کتابیں اس موضوع پر شائع ہوئیں اور اس کا سلسلہ جاری ہے۔

اس عہد کی تاریخ لکھنے والوں میں مولانا آد صابری بھی ہیں جنہوں نے سب سے پہلے ایک کتاب ”شہدائے خدائے شہداء“ کے نام سے مرتب کی اور اب اس کا دوسرا حصہ شہدائے مجاہد شہداء کے نام سے شائع کیا ہے۔ مولانا موصوف کو تحقیق و تفحص کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کی ترتیب میں کتنی کاوش، کتنی جانکاحی اور کس خلوص و صداقت سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب صرف مجاہد شہداء کا تذکرہ نہیں بلکہ شہدائے تحریک آزادی کی ایک مستند تاریخ بھی ہے جس سے اس زمانہ کے احوال اور عوامل و واقعات پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس میں شک نہیں یہ تالیف تاریخ و تذکرہ کے سلسلہ کی بڑی اہم تالیف ہے اور ہمیں امید ہے کہ اب اس سے مستفید ہوگا۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ قیمت سات روپیہ۔ بٹنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی۔ انجمن ترقی اردو علیگڑھ نے دور حاضر کے قابل ذکر شہداء کے انتخاب کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ وہ حضرات جو کسی شاعر کا پورا کلام نہیں دیکھ سکتے، وہ اس انتخابی سلسلہ سے فائدہ اٹھائیں۔ اسی سلسلہ کی ایک کتاب یہ بھی ہے جس میں شام موہن لال جگر بریلوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔

جگر بریلوی کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے اور غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ بہت معروف و مقبول ہیں۔ وہ کلاسیکل رنگ کے شاعر ہیں اور بہت شائستہ، صاف تھوڑے ذوق کے۔ وہ ان چند شاعروں میں سے ہیں، جو محض شاعر نہیں بلکہ انسان بھی ہیں اور ان کی یہ خصوصیت ان کے کلام سے ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔

زیادہ مناسب ہو اگر اس سلسلہ میں غزلوں کے انتخاب کی جگہ منتخب اشعار شائع کئے جائیں۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت بارہ آنے۔ مجموعہ ہے جناب محمد منظر حسین صاحب بہاری کے سات مقالوں کا جو انہوں نے مختلف اوقات میں لکھے اور ادبی مجالس میں سنائے۔ ان مقالوں میں فن و فنکار، فن کی تخلیق و تعمیر، اسکی ہیئت و اقدار اور نظریہ جمالیات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اخیر میں ایک مقالہ جدید آرٹ کے رجحانات پر بھی نظر آتا ہے۔

آرٹ پر تنقیدی مقالات لکھے جائیں، ان کا حسن یہ ہے کہ وہ خود بھی آرٹ کا نمونہ ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس خصوصیت کے لحاظ سے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے ایک ایسے ادیب و فنکار کی جس کو لوگوں نے کم جانا، محض اس لئے کہ وہ خود سامنے آئے اور نہ کوئی دوسرا انھیں سامنے لایا۔

ان مقالوں کا انداز بیان حد درجہ شگفتہ و دلچسپ ہے اور غالباً اس لئے کہ وہ سب ”انٹائمڈ“ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ کتاب انتہائی لڑکچہ میں بڑا مفید و دلچسپ اضافہ ہے اور ضرورت ہے کہ صرف ہماری ادیب و انشاپرواز بلکہ ہمارے نقاد بھی اس کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ فن نقد کو بھی کتنا دلچسپ بنایا جاسکتا ہے، اگر اسے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا جائے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔ ضخامت ۵۰ صفحات۔ بٹنے کا پتہ: فصیا پبلشنگ ہاؤس، مقبرہ جناب عالیہ، گولڈ ٹیج، لکھنؤ۔

ڈھاکہ یونیورسٹی کے نصاب میں علم بیان و عروض کے بھی کچھ حصے شامل ہیں اور انھیں کی تشریح و وضاحت اس کتاب کا مقصود ہے۔ اسے مولف پروفیسر نظیر صدیقی مشہور ادیب و نقاد ہیں اور انھوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان فنون کی اصطلاحات کو مثالیں دے دیکر سمجھایا ہے۔

قیمت دو روپیہ۔ بٹنے کا پتہ: پاک کتاب گھر ڈھاکہ

آئینہ اصلاح جناب جو شمسائی نے اپنے شاگردوں کے کلام پر جو اصلاحیں دی ہیں ان کو کیا کر کے اس نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ جناب جو شمسائی بڑے بہت مشرق و کشمیر المذاہدہ شاعر ہیں اور اصلاح کلام کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں بعض اصلاحوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فنی و معنوی دونوں حیثیتوں سے ان کی نگاہ کتنی دور رس ہے۔ ”سنہائے کفنی“ کے عنوان سے جو بیسٹ مضمون انھوں نے آغاز کتاب میں دیا ہے، دو جان ہے اس مجموعہ کی جس میں فاضل شاعر نے شاعری کے نکات و غوافض بیان کر کے نہ صرف نو مشق شعراء بلکہ ادبی نقادوں کے لئے بھی ایک شاہراہ کھول دی ہے۔

طباعت و کتابت و غیرہ بہت پسندیدہ صفحات ۵۷، اصناف، قیمت تین روپیہ۔ ملے کا پتہ: مرکز تصنیف و تالیف کلودہ (پنجاب) مجموعہ ہے جناب واقف رائے بریلوی کے کلام کا جسے سرفراز قومی پریس لکھنؤ نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ **زخموں کے چراغ** واقف صاحب کا ذوق سخن بھی تقریباً ویسا ہی ہے جیسا آجکل کے نوجوان شاعروں میں عام طور پر پایا جاتا ہے یعنی ”وہی ادب برائے زندگی“ اور اس سلسلہ میں وہی سب کچھ کہ جانا جو زبان پر ہے اور دل میں نہیں۔ لیکن واقف صاحب کو یہ امتیاز ضرور حاصل ہے کہ ان کی آواز میں ہمیں ان کی دل کی دھڑکن بھی سنائی دیتی ہے اور اس طرح تمام اصلاحی داعیات سے قطع نظر ہمیں ان کے کلام میں ”ادب برائے ادب“ بھی بہت کچھ مل جاتا ہے۔ صداقت بڑی چیز ہے، سچائی کے ساتھ اگر کوئی گالی بھی دے نولطف آجاتا ہے، چہ جائے کہ کوئی معقول بات کہی جائے، اور یہی سچائی واقف کے کلام کی جان ہے، جس میں ہم کو کوئی نامعقول بات بھی نظر نہیں آتی اور یہ بھی معقول ہے۔ یہ مجموعہ دور روپیہ میں مکتبہ دانش محل لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

مذکرہ یوروپین شعراء اردو مجموعہ ہے ان لکچرول کا جنھیں خواجہ محمد یوسف الدین حیدر آبادی نے اردو مجلس حیدر آباد میں وقتاً فوقتاً پڑھتے تھے اور اب انھیں کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ مجموعہ رام بابو سکسینہ کی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس کا اعتراض خود فاضل لکچرول نے بھی کیا ہے۔ لیکن یوسف کی ”زینحائیت“ بھی بہت کچھ شامل ہو گئی ہے اسلئے اس کی حیثیت ذرا مختلف ہو گئی ہے۔

یہ کتاب محض یوروپین اردو شعراء کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ اس عہد کی تاریخ بھی ہے۔ جب انگریز سپہ سالاروں نے انھیں سے جنس شعراء کو تو نہایت شش زمینوں میں بھی ایسے صاف و پاکیزہ شعر کہے ہیں کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ایک اجنبی قوم نے اردو کی ترویج و ترقی میں اتنا نمایاں حصہ لیا تھا، لیکن اب زمانہ وہ ہے جب خود انھیں بھی کوئی پروا نہیں جو اردو کو اپنی ادبی زبان کہتے ہیں۔ یہ کتاب دور روپیہ آٹھ آنے میں مکتبہ ابراہیمیہ سے مل سکتی ہے۔

سریے بول مجموعہ ہے عظمت اندہاں مرحوم کے کلام کا جس میں ان کے دو مضمون نشر کے بھی شامل ہیں۔ نظمیں مختلف عنوانات پر ہیں، لیکن سب کی سب غیر عاشقانہ ہیں اور نہایت سادہ زبان میں، یعنی باتیں کام کی اور زبان عوام کی۔ یہ التزام آسان نہیں۔

نثر میں ایک مضمون شاعری پر ہے، دوسرا عواض پر اور دونوں بدقوی سے خالی نہیں۔ افسوس ہے مرحوم کی عمر نے ان کی اہلیت و صلاحیت کا ساتھ نہیں دیا، ورنہ وہ اردو ادب میں کافی مہتممہ اضافہ کرتے۔ اس کی قیمت دور روپیہ آٹھ آنے ہے۔ اور ملے کا پتہ:۔

اردو مرکز - گنپت روڈ - لاہور

ڈاکٹر ابرار بٹ چیت

کیا چکنائیاں موٹاپے کا باعث ہیں؟

آپ یہ کیا چکنائیاں موٹا نہیں کرتیں؟

ماہر غذاہ: اسنا نہیں جتنا آپ سوچتے ہیں۔

آپ یہ کیا مطلب؟

ماہر غذاہ: بات یہ ہے کہ کھانے میں جو چکنائی ہوتی ہے وہ بدن میں اپنی جگہ پر جلی نہیں بنتی جتنی جلدی لٹائے والی چیزیں۔ جیسے کپڑا دلنا

آپ یہ میں سمجھا نہیں۔

ماہر غذاہ: دیکھتے بات یہ ہے کہ موٹاپا بعض اکی خوراک ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ بہت کچھ اس بات پر بھی منحصر ہوتا ہے کہ آپ اپنی خوراک کو جتنی دیر تک کھاتے ہیں یا نہیں۔

آپ یہ اور اب سمجھا۔

ماہر غذاہ: موٹاپے کا جتنا دیر موٹا ہی لوگ کہتے ہیں جتنی وقت بہت کم ہوتی ہے۔ زیادہ تر وہ ہوتا ہے کہ نشائی والی خوراک جب پوری طرح جیتی بجتی نہیں تو بیشتر بدن میں چربی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

آپ یہ لیکن چکنائی والی خوراک سے بھی تو کیا ہوتا ہے...

ماہر غذاہ: نہیں، لڑنا تو نہیں چکنائی اُن کھانوں میں سے ہے جو کم سے کم موٹا پلاتے ہیں، کیونکہ اس کا اصل کام قوت پیدا کرنا ہے بدن میں جو چربی جمع ہو جاتی ہے اسے بھی چکنائی قوت کا روپ دینے میں چکنائی مددگار ثابت ہوتی ہے۔

آپ یہ کیا یہ سائنٹیفک طور پر ثابت ہو چکا ہے؟

ماہر غذاہ: تحقیق اسے قطعی طور پر ثابت کر چکی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں جو موٹاپا دور کرنے کے چند یہ معاملے میں جو غذا دی جاتی ہے اس میں چکنائی اور پروٹین شامل ہوتی ہے — اور کاربوہائیڈریٹس اور نشاستہ گٹھایا جاتا ہے۔

آپ یہ تو کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ کھانا کم کھانے اور کم کیلوریز کی غذا کے بجائے موٹاپا دور کرنے کا بہتر طریقہ ہے؟

ماہر غذاہ: ہاں، کیونکہ کھانا کم کھانے اور کیلوریز گٹھانے سے آپ کا

وزن کم ہو جاتا ہے اور ایسی غذا، زیادہ چکنائی اور نشاستہ پر مشتمل غذائیں کھانے کے مقابلے میں کم قوت بخش ہوگی۔ جسم بات داخل یہی ہے۔ چکنائیاں قوت دیتی ہیں، بہت سی قوت۔ چکنائی یا گھیسوں سے کھانے والی

آپ یہ لیکن چکنائی کے براہ راست ذرائع کیا ہیں؟

جسم نیل — کھانا کھانے کا کوئی بھی حصہ، یا ٹھوس چکنائیاں۔

آپ یہ... اور کیا یہ بھی تیل اور چکنائیاں قوت بخش ہوتی ہیں؟

جسم نیل: جی ہاں۔ لیکن ڈاکٹر اس سے جیسی کچھ ایسی چکنائیاں بھی ہیں جن میں قوت کے علاوہ کچھ اور بھی خوبیاں ہیں، مثلاً ڈاکٹر میں غذا ثابت ہو رہی ہے۔

آپ یہ غذا ثابت؟

جسم نیل: جی ہاں، کیونکہ ڈاکٹر میں دلائل ہیں — ہر ادویہ میں دلائل کے ساتھ ساتھ اور دلائل کے ۵۶ میں، اور قوی پوسٹریٹ میں جیت کے محاذ پر اور جلد پر اور دانتوں اور مٹھوں کے علاوہ کچھ

آپ یہ اجبت...

جسم نیل: بالکل ڈاکٹر اس سے جیسی کچھ ایسی چکنائی ہے۔ یہ خالص دکانی تیلوں سے بنتی ہے اور اس میں پاکیزگی کا بہت بلند معیار قائم رکھا جاتا ہے ڈاکٹر اسے تو اپنی دکان سے ڈاکٹر اس میں پاکیزگی کا بہت بلند معیار قائم رکھا جاتا ہے۔ اور ڈاکٹر اس سے جیسی کچھ ایسی چکنائی کے اصولوں کے مطابق

ڈاکٹر میں ملتا ہے۔

آپ یہ ہاں یہ تو ہم جانتے ہیں جیسے یہاں سے کچھ ڈاکٹر اس میں چکنائی ہے اور وہ بھی کچھ بلیس بوسوں سے!

جسم نیل: سال بہ سال زیادہ سے زیادہ لوگ ڈاکٹر اس سے کام میں لارہے ہیں کیونکہ یہ ایک آدھ شش چکنائی ہے — کھانا، موٹاپا دور کرنے کے لئے جو آدھ دن کا!

ماہر غذاہ: ہاں، کیونکہ کھانا کم کھانے اور کیلوریز گٹھانے سے آپ کا

تاریخ اسلام

سال ۱۹۱۰ء (۱۳۲۹ھ) میں خلیفہ عثمانیہ نے ایک حکمت پر مبنی و جامعہ شائع کیا گیا جو جس کے مطالعہ سے

مختاری فروری ۱۹۱۱ء (۱۳۳۰ھ) پاکستان میں اسلام کے پیر متاثرین کو متنبہ کیا گیا جو تا کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت

مختاری فروری ۱۹۱۱ء (۱۳۳۰ھ) اس سال میں اس کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے پاکستانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ

مختاری فروری ۱۹۱۱ء (۱۳۳۰ھ) اس سال میں اس کی خصوصیت یہ کہ اس کے مطالعہ سے پاکستانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ

سال ۱۹۱۲ء (۱۳۳۱ھ) حضرت نبرا سے کیا گیا کہ اس کی ضرورت دیکھ کر اس کی ضرورت کی شاعری کا

سال ۱۹۱۳ء (۱۳۳۲ھ) ان دنوں اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

سال ۱۹۱۴ء (۱۳۳۳ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

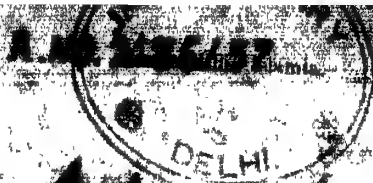
سال ۱۹۱۵ء (۱۳۳۴ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

سال ۱۹۱۶ء (۱۳۳۵ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

سال ۱۹۱۷ء (۱۳۳۶ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

سال ۱۹۱۸ء (۱۳۳۷ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر

سال ۱۹۱۹ء (۱۳۳۸ھ) اسلام آباد میں ایک اسلامی کانفرنس ہوئی جس میں خلیفہ سے لے کر



اکتوبر ۱۹۶۰ء

شکلا

قیمت فی کاپی
ہندستان پاکستان
۵۷ نمائے پیسے
۱۲

سالانہ چندہ (۱۵۰ روپے سالانہ)
ہندستان پاکستان
دس روپے

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصلی
اپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پروویز لیٹڈ

۱۸۵۵ء - سولن روڈ - لکھنؤ - کھنود سٹری - کوئی دھڑلہ
میں مگر روڈ اینڈ لائیڈ انڈسٹریز (پرائیویٹ) لیمیٹڈ

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے ہماری خصوصیات

کپڑا
ادنی

گیبڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس

فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شنون

کپڑا
سلکی لینن

جو جٹ
بجرگ
کریپ
سائن
ٹفاٹھ
بشرت کلاتھ
شنون
ہائمن

شنون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوئی چھینٹ اور ادنی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹروڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ: رین (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

دہنہی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۳۹ واں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۶۰ء	شمارہ ۱۰
ملاحظات	۳	باب الاستفسار - لفظن
کلام اقبال کا سیاسی پس منظر	۶	سر سید کا ایک دلچسپ طنز
تحریک ۱۹۰۷ء کا ایک ماخذ	۱۲	دوستارے - نیاز حسین بی۔ اے
ڈال ڈال - پات پات	۲۴	منظومات - اکبر جیدی - ارشد کا کوئی سعادت نظیر - جاوید میر آبادی
باب الانتقاد	۳۵	طالب بے پوری - متین نیازی - بدر جانی
صوفی فلاسفہ	۳۹	زبایات - شفیق مینائی
پانی کی دنیا	۴۲	مطبوعات موصولہ

ملاحظات

نہرو۔ ایوب ملاقات اگست سلسلہ کے چہرے (۱۹ اگست سے ۲۲ اگست) ہندوستان اور پاکستان دونوں کی داخلی سیاست کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے تھے، گودونوں ملکوں کے اتحاد نام کے لئے نہرو اور ایوب مفاہمت کا کوئی مشترک نقطہ نظر متعین نہیں کر سکے۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان تین باتیں عرصہ سے متنازع فیہ تھیں۔ ایک بعض مقامات پر سرحدوں کی تعین دوسری نہری پانی کی تقسیم اور تیسری سب سے زیادہ اہم ملکیت کشمیر۔ ان میں پہلی بات پر تو مناسب سمجھوتا ہو گیا تھا اور دوسری بات کی مفاہمت کے لئے خود پنڈت نہرو، پاکستان گئے اور عہد نامہ پر دستخط کئے، حالانکہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ خیال تھا کہ اس سلسلہ میں کشمیر کے متعلق بھی کھل کر گفتگو ہوگی۔ اور غالباً ہوئی۔ لیکن اس وقت تک یہ سب کچھ پردہ راز میں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس باب میں پنڈت نہرو اور جرنل ایوب کس نتیجہ پر پہنچے۔

پنڈت نہرو کے پاکستان جانے سے قبل اخباروں سے معلوم ہوا تھا کہ صدر پاکستان کے سامنے مسئلہ کشمیر حل کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کشمیر کو جموں، وادی سرگرمی، نگر اور آزاد کشمیر تین حصوں میں تقسیم کر کے ہر طبقہ رائے شماری کی جائے، یا پھر یہ کہ نہری پانی

کے فیصلہ کے مطابق جن دریاؤں کے منبع و مخارج سے پاکستان کو پانی ملے گا وہاں پاکستانی افسران کو قیام و انتظام کی اجازت دی جائے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس خبر کا رد عمل یہاں کیا ہوا اور پنڈت نہرو نے اس کو کس نگاہ سے دیکھا۔ تاہم قوی گمان تھا کہ جب پنڈت نہرو پاکستان جا میں گئے تو ان کے اور جنرل ایوب خاں کے درمیان اسی اصول کے پیش نظر باہد گر کوئی نتیجہ خیز گفتگو ضرور ہوئی۔ لیکن جب نہرو واپس آئے اور ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے وہاں اس قسم کی گفتگو ہونے سے انکار کیا۔

ہوسکتا ہے کہ اس سے قبل جو کچھ اخبارات میں شائع ہوا تھا وہ صحیح نہ رہا ہو یا یہ کہ اب جنرل ایوب خاں نے اپنی رائے بدل دی ہو۔ بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، مسئلہ کشمیر پر کوئی صان گفتگو نہرو اور ایوب خاں کے درمیان نہیں ہوئی، لیکن آئندہ گفتگو کا دروازہ ضرور کھل گیا ہے اور ہوسکتا ہے کہ آئندہ جب صدر پاکستان، ہندوستان آئیں تو زیادہ واضح خطوط پر تبادلہ خیال کے مواقع سامنے آجائیں۔

ان مسائل کے علاوہ بعض باتیں اور بھی ہیں جن پر غور کرنا ضروری ہے۔ مثلاً الیاقی نقطہ نظر سے در آمد برآمد اور تبادلہ زر کا مسئلہ یا ثقافتی و انسانی حیثیت سے دونوں ملکوں کے درمیان آنے جانے کی آسانیاں۔ اور مستقبل قریب میں وزارتی سطح پر ان مسائل پر باہم گفتگو کا قوی امکان ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس عہد برقی دور میں بھی کہ مکان و زمان کا مفہوم بالکل بدل گیا ہے۔ جس وقت دو ملکوں کی باہمی گفتگو و مفاہمت کا سوال سامنے آتا ہے تو زمانہ اپنی جگہ ٹھہر جاتا ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کب تک اسی طرح ٹھہرا رہے گا۔ اول تو برسوں اسی سوچ میں گزر جاتے ہیں کہ کچھ کرنا چاہیے یا نہیں اور پھر جب دس سال کے بعد اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے تو دوسری منزل ”چکنم“ کی شروع ہوتی ہے اور اس کے لئے بڑی سی بڑی مدت انتظار بھی کم ہے۔

اس وقت تک تقسیم ہند کو تیرہ سال کا زمانہ گزر چکا ہے اور اس دوران میں دنیا کا انسان زمین سے آڑ کر چاند کی ہمسایگی تک پہنچ گیا ہے، لیکن ہندوستان و پاکستان ایک ایچ آگے نہیں بڑھے۔ وہی ”کنج غول“ اور وہی ”فکر فضول“! اس سے قبل جب فیصلہ تلوار سے ہوتا تھا تو انسان بغیر زحمت انتظار و انتظار تک پہنچ جاتا تھا اور اب کہ انحصار عقل و مصلحت پر ہے، فقط انتظار ہی انتظار ہے اور منزل کا دور دور پتہ نہیں۔ اور اگر اسی کا نام جمہوریت ہے تو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

اگر اس ست گل تازہ کہ من در اہم نیست

بلبلان با پای بال نراں تر نغسے!

توقع کی جاتی ہے کہ آئندہ سرکار کے انتظام پر جنرل ایوب خاں، پاکستان آئیں گے اور بعض باتیں جن پر کرکچی، مری اور لاہور میں کھل کر گفتگو نہیں ہو سکی، دہلی میں زیر بحث آئیں گی، لیکن ہمیں کم امید نہ ہونے چاہئے۔ مسئلہ پھر بھی طے ہو سکے گا۔ اگر دونوں فریق کچھ دیے ہی ہوتے جیسے سرحدی کے رشتے ہی پاس لے جاتے تھے کہ۔ اگر زنجیر باندھ بگسلاؤ۔ تو فیصلہ کبھی کا ہو چکنا۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ دونوں بڑے دبیر ہیں، بڑے عقل والے ہیں اور سب سے زیادہ یہ کہ جمہوریت کے پاسان و نمایندہ ہیں، عوام سے ڈرتے ہیں اور یہی خوفِ جمہوریت کی کمیڈی بھی ہے اور شرمیلی بھی۔

لیکن اگر کشمیر کا مسئلہ فی الحال طے نہیں ہوتا، تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے مسائل التوا میں ڈال دئے جائیں۔ ان کو طے ہو جانا چاہئے اور جیسا کہ پنڈت نہرو اور صدر ایوب خاں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے ان کا طے کرنا قرار پا گیا ہے۔ سب سے زیادہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دونوں ملکوں کی آبادی کو ذہنی حیثیت سے ایک دوسرے سے قریب لایا جائے اور یہ کام اخباروں کا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ زیادہ تر سسنی پیدا کرنے والی خبروں کی فکر میں رہتے ہیں اور یہ کوئی اچھی صفت نہیں ہے۔

جگر کی موت ایک دن مرنا بھی کو ہے، لیکن جب موت انفرادی حیثیت سے ہٹ کر اجتماعی اہمیت اختیار کرے تو وہ ایک بڑا حادثہ ہو جاتی ہے۔

جگر کی موت بھی ایک ایسا ہی حادثہ ہے۔ یونہی تو ان کی موت صرف ایک فرد کی موت ہے، لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ کتنے سوگوار اپنے بعد چھوڑ گئے اور کتنی آنجنیں ویران ہو گئیں، تو پھر اس حادثہ کی نوعیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ جگر بڑے اچھے شاعر تھے لیکن اس سے زیادہ اچھے انسان، شاعر ہونے کی حیثیت سے تو کہیں کہیں ان پر کتہ چینی ہو سکتی ہے، لیکن انسان ہونے کی حیثیت سے ان کے خلاق بہت کم کہا جاسکتا ہے۔ اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ فرشتہ صفت انسان تھے اور آخر کار فرشتوں ہی میں جا کر مل گئے۔

پونجی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر تھا

مجھے جگر کے مطالعہ کی فرصت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ گو سرسری ملاقات بار بار ہوئی۔ سب سے پہلے یہیں لکھنؤ میں جب مدہوش و سرشار ایک دن دفعتاً مجھ سے ملے آپہنچے اور اپنی ایک غزل جس کی ردیف ”پیارے“ تھی، مجھے سنائی، بچہ دی تھی تھی اور صدائے ”ہل من مزید“ بھی، لیکن بات آگے نہیں بڑھی۔ تھوڑی دیر میں کدہ چلے گئے اور میں دینک سوچتا رہا کہ کہیں ایسا تو نہیں عقل نادان نسبتی دیوانہ ترک کر دے

سب سے آخری بار (کئی سال کی بات ہے) جب وہ بھوپال آئے تو میں بھی وہیں تھا، ان کی مدت اس وقت بھی اچھی تھی لیکن وہ اس طرف سے بہت غافل تھے، بڑے لائبریری انسان تھے۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ پان کا زیادہ استعمال مناسب نہیں اور نہ ساری ساری رات تماش کھیلتے رہنا کوئی معقول بات ہے، لیکن وہ بڑے جذباتی انسان تھے اور ایسا انسان کہنا کم مانتا ہے۔

شاعر ہونے کی حیثیت سے میں ان کی بڑی عزت کرتا تھا، کیونکہ حسرت، فانی، اور اصغر کے بعد غزل گو شعراء میں تنہا انہیں پر نگاہ پڑتی تھی اور اس میں کلام نہیں کہ ان کے اکثر اشعار معیاری ہوتے تھے۔

ان کے یہاں اک خاص و اہم کیفیت پائی جاتی تھی، ان کا ایک مخصوص لب و لہجہ تھا، اور ان میں سے کوئی بات مستعار نہ تھی۔ ان کا آخری مجموعہ ”آتش گل“ کے نام سے شائع ہوا ہے جو غالباً ان کے تمام کلام پر مشتمل ہے لیکن ضرورت ہے کہ اس کا انتخاب بھی شائع کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ انتخاب بھی کئی چیز پر مشتمل ہوگا۔

اس وقت تک ان کی یاد میں جو کچھ کہا گیا ہے، اگر اس کا عشر عشر بھی حلی صورت میں آجائے تو کم نہیں۔ خدا انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجنا
رسمید ڈاک خانہ یہاں بھیجیں
ڈاکٹر ضیا عباس ہاشمی
۱۰۵ - گارڈن ولیٹ - کراچی

سالنامہ ۱۹۶۱ء

”غالب نمبر“ ہوگا

جس میں غالب کی شوخ نگاری اور اردو فارسی تغزل کی خصوصیات کو پیش کیا جائے گا، مع انتخاب اردو فارسی کلام۔
منیجر نگار لکھنؤ

کلام اقبال کا سیاسی پس منظر

(پروفیسر محمد حسین علی گڑھ)

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو، جس سے چمن افسردہ ہو وہ باؤ بھر گیا
 بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں جو ضرب لگیمی نہیں رکتا وہ ہنسر گیا
 علامہ اقبال کے یہ اشعار زندگی اور ادب کے باہمی رشتے کے آئینہ دار ہی نہیں بلکہ شعراء و فنکاروں کے جدید مطلع نظر کے منظر بھی
 ہیں۔ شاعر اب نہ تو انفرادی خول میں سمٹا ہوا فنکار ہے اور نہ بسم اللہ کی گنبد میں مقید تنہا موسیقار جو اپنے راگ رنگ سے ذاتی سرور کا
 سامان ہیا کرے بلکہ وہ حسن و عشق کی داستانوں سے نکل کر سماجی زندگی کی سیاسی، ثقافتی اور معاشی حوالے سے بھی متاثر ہونے لگا
 ہے۔ یورپ میں صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات نے جہاں مذہبی اعتقادات پر ضرب کاری لگائی وہاں شعر و شاعری کے فساد و
 روایات بھی قلع قمع ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لہذا انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے سماجی شعور کی جو لہر روانی شاعری میں داخل ہو گئی تھی
 اس کا اظہار انگلستان میں میٹرو آرٹلڈ جیسے شاعر و نقاد کی تحریروں میں بخوبی ہوا ہے۔ آرٹلڈ اپنے دور کا انسان قصیدہ گو ہوتا تھا
 اس کی ایک دنیا مرچا تھی مگر دوسری ظہور پذیر نہیں ہو سکتی تھی، کیونکہ جب گوٹے جیسا شاعر ادبیت زدہ یورپ کی اصلاح سے قاصر
 رہا تو دوسروں سے کیا امید کی جا سکتی تھی؟ شاعری تنقید حیات ہے، شاعر کا فرض محض واقعات و کیفیات قلبی کو مرقوم
 کرنا ہی نہیں بلکہ زندگی کی تعمیر بھی ہے۔ اس آئیڈیل پر یورپ کا کوئی شاعر و پان امریکا اور ہمارا محزون شاعر اسی درد مند آرزو
 کوٹے ہوئے تہ خاک ہوا۔ کاش شاعر مغرب کی زندگی و ثقافت کو قری تو اقبال کی ذات میں وہ اپنا شاہکار شاعر ضرور پالیتا۔
 اقبال نے فلسفے کے متعلق کہا تھا ہے

اگر مینا وہ مجذوب فرنگی آسمن زانے میں
 تو اقبال اس کو سمجھتا منام کبریا کیا ہے

بلا مبالغہ آرٹلڈ کو اقبال جیسے ژرف نگاہ اور دور بین شاعر ہی کی تلاش تھی۔
 اقبال اردو شاعری میں دیگر منتقوں کے علاوہ سیاسی انکار کا بھی پہلا پیغمبر ہے۔ اردو شاعری جو اب تک کتاب دل کی
 تفسیر تھی بیک سرسید اور ان کے رفقاء کے کار کے ساتھ زندگی کے نئے تقاضوں کا ساتھ دینے لگی تھی لیکن ابھی تک اس کے رشتے
 متعین نہیں تھے۔ حالی نے ”دل زندوں“ کی کہانی چھوڑ کر ”بد جزا اسلام“ لکھی مگر ان کا ہجو و اعطاف ہو کر رہ گیا جس میں
 آہ و بکا کو زیادہ دخل تھا اور زندگی کو سود و زیاں سے برتر بنانے کا دلولہ کم۔ اقبال کے کلام کا اگر سیاسی طر پر مطالعہ کیا جائے
 تو معلوم ہو گا کہ وہ بیک وقت ہندوستانی آزادی کا علمبردار، بلاد مشرق کا ترجمان اور بین الاقوامی اخوت کا مبلغ بھی ہے۔
 اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا دراصل پہلی جنگ عظیم کے بعد شدت سے ہوئی ہے۔ جنگ کی خونریزیوں کے بعد وہ اساتے
 کی صلیح (Solidarity of Mankind) نے ایک طرح سے بستے زخم پر محض بیٹی باندھی تھی کیونکہ اندر کا زخم
 ناسور بنتا جا رہا تھا۔ جو انعام کار مہلر اور جرمنی کے احیاء کا باعث ہوا۔ اسلامی دنیا تو خیر جس انتشار و ہرجاں میں مبتلا تھی اس کا

اذاذہ مشکل ہے مگر خود فائزین بھی عجیب کشکش سے دوچار تھے۔ جنگ عظیم سے یورپ کی ثقافتی و سیاسی زندگی میں جو تعطل پیدا ہو چکا تھا اسے الیٹ (Eliot) جیسے شعراء نے یورپین تہذیب کے ہاتھ پر (Barrenness) سے تعبیر کیا ہے۔ امر قابل ذکر ہے کہ جنگ کے بعد دو عظیم ترین ذہنوں نے اپنے "اثرات کا اظہار اپنی معرکہ آرا نظموں میں کیا ہے۔ الیٹ نے "خرابہ" (The Waste Land) لکھی اور اقبال نے "غفرانہ" دونوں نظمیں بیسویں صدی کی ادبی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ الیٹ، یورپ کے "ٹوٹے اصنام" (Broken Images) کا مرثیہ لکھ کر زندگی کی شہزادہ بندی کے لئے جہان تابدہ اور رہبانی فلسفہ کی پناہ لیتا ہے، مگر زمانہ جانتا ہے کہ شاعر کا پیغام محبت صدا بھرا ہو کر رہ گیا اور شائستگی بکلی دیوی صنعتی و مادی یورپ سے روٹ کر بھائیہ کی گھاؤں میں روپوش ہو گئی۔۔۔۔۔ اقبال کی نظم کی نوعیت مختلف ہے جس میں نہ صرف ایک حساس اور درد مند دل کے تاثرات کا اظہار ہے بلکہ سیاست، معاشیات اور جدید مسائل پر بھی فحصر کی زبانی روشنی ڈالی گئی ہے۔ "گمشدہ دل" میں "ایک جہان اضطراب" چھپائے شاعر کی طافات خواہ فحصر سے بھرتی ہے اور دوران گفتگو میں شاعر یہ سوال کر بیٹھا ہے۔

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے اور یہ سرمایہ محنت میں ہے کیسا خردوش
گر یہ اسکندر رہا محروم آب زندگی فطرت اسکندری اب تک ہے گرم تاؤ نوش

فحصر شاعر کو جو بصیرت افروز پیمائیاں دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان میں واقعات سے فراہم یا روکشہ کا شاعر ایک نہیں، زندگی کا مفہوم ان کے نزدیک مستقل جہاد، لگن اور خودی کی تعمیر میں مضمر ہے نہ کہ حکمائے مشرق کی "تسلیمیت" یا عمر خیام کی نشاطیت یا ہارڈی (Hardy) اور ہاؤس مین (House man) کی قنوطیت میں۔ زندگی درحقیقت ایک قوت نمو ہے جسے فرد "سنگاپورے دادم" سے تکمیل کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کے اندر وہ غفر ہے جسے برگساں نے "Elan vital" نے کہا ہے۔ چنانچہ معنویت یا مجہولیت کی بجائے زندگی کی حقیقت "جوئے شیر دیش و سنگ گراں" میں پنہاں ہے۔ پھر شاعر "سمندر" کی طرح "سامان وجود" پیدا کرنے کا قائل ہے کیونکہ اگر "خون صد ہزار انجم" سے سحر طرب آگئیں، نوہر پہنکتی ہے تو اس جنگ کی تباہ کاریوں کو ایک تابناک مستقبل کا پیش خیمہ کیوں نہ سمجھا جائے۔ مگر "نشآۃ الثانیہ محض انعقاد محاسن اور "گرہی لغتار" سے ممکن نہیں۔۔۔۔۔ کیونکہ اب بھی طاقتور قومیں اپنی مفاد کے لئے پس ماندہ اقوام کو غلام بنانے کا خواب دیکھ رہی ہیں اور

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جس کے پردوں میں نہیں غراؤ ائے قیصری

خیر استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب تو سمجھتا ہے = آزادی کی ہے نیلم پری

علاقہ ترکی، ایران، شام اور عربی ممالک پر انگریزوں اور فرانسیسیوں نے جس طرح محظوظ (Pre-emptive) کے نام پر سیاسی مکر و فریب کا جال بچھلایا اس سے کون چشم پوشی کر سکتا ہے۔ اور پھر "نفاق ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی سے کسے انکار ممکن ہے:-

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اگرچہ شاعر کو اس کا بخوبی احساس ہے کہ ایشیائی قوموں کی تہذیب و ثقافت کا نہ صرف جنازہ لکھ چکا ہے بلکہ غلامی میں ان کا کردار بھی وہ نہ رہا جو ان کے آباء و اجداد کا طرہ امتیاز تھا اور یہ کہ ان کی زندگی اب "جوئے کم آب" ہو کر رہ گئی ہے مگر قنوطیت کی کوئی دہ نہیں۔

آفتاب تازہ پیدا نطق گیتی سے ہوا، آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا اتم کب تک
 توڑ ڈالیں فطرت انسان نے زنجیریں تمام دوری جنت سے روتی شیم آدم کب تک
 ”خضر راہ“ پہنی مستقل نظم ہے جس میں اقبال کی انسانیت اور تعمیری فکر کا اندازہ ہو سکتا ہے، یہ وہ فیئر سٹور نے بجا طور پر لکھا
 ”عہد نامہ جدید“ سے موسوم کیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر اگرچہ اقبال کی شاعری تمام بندریوں کو چھو چکی تھی لیکن یہ ہمہ جہتی بصیرت
 ان کے یہاں اب تک نہیں پیدا ہو سکی تھی۔ ابتدائی دور کے کلام میں نظمیں زیادہ تر فنی جذبات کی ترجمانی کرتی ہیں، جن میں
 ”تصویر درد“ جیسے شاہکار ہیں یا انگلستان سے واپسی پر ”شکوہ و جواب شکوہ“ جیسی معرکہ الآرا سماعی ہیں لیکن ان سب پر
 یا تو اقبال علاقائیت (Parochialism) یا حجازیت کے شکار کہے جاسکتے ہیں مگر ”خضر راہ“ کے متعلق ان کے سخت
 سے سخت نکتہ چیں ہیں اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہیں۔

۱۔ مقابل خود ہے کہ ”خضر راہ“ میں مغربی استعاریت اور ملوکیت پسندی کے خلاف جس غم و غصہ کا اظہار کیا گیا ہے اس کا
 پس منظر سوزمین ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت تھی۔ اقبال فرنگیوں کی عیارانہ چالوں سے بخوبی واقف تھے لہذا ان کا دل
 اپنی وطن کی بازی رنجش پر جلتا ہے :-

۲۔ جہاں رہا ہوں کل نہیں بڑی کسی پہلو مجھے ہاں ڈوبوے اے محیط آب گنگا تو مجھے
 برے یک رنگی کے یہ ناز آشنائی ہے غضب ایک ہی خرمین کے دانوں میں جڑائی ہے غضب۔
 اس وطنیت کا اظہار ”تصویر درد“ میں بڑی ثروت کے ساتھ ہوا ہے جس میں شاعر اپنے محبوب ملک کو غیروں کے زیر نگیں
 پکڑے حد لول ہوتا ہے :-

۳۔ رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستان ! مجھ کو

کو عبرت خیز ہے تیرا فناء سب فسانوں میں

ولایت جانے پر اقبال کا عقیدہ اور راسخ ہو گیا کہ دنیا کی جہذب قویں اپنا وقار اور سیاسی تسلط قائم رکھنے کے لئے ہر ممکن
 ذرائع اختیار کر سکتی ہیں اور اس سلسلہ میں قتل و خون تک کو روا رکھتی ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں شہرے سے لیکر جنگ عظیم
 اول تک انگریز جغجغیات پیڑھے پہنتے رہے اور جس طرح اپنی حکومت کو استوار کرتے رہے اس کا اظہار ”خضر راہ“ میں بخوبی کیا گیا ہے
 اس الفاظ سے اس نظم کی خاص اہمیت ہے کیونکہ اس کے بعد اقبال کا نظریہ جارحانہ حد تک مغرب دشمنی ہو گیا۔ وہ اب حزب مخالف
 کے لیڈر تھے جو انگریزی اور مغربی استعاریت کے خلاف اعلان کر چکے تھے۔ چنانچہ ”ضرب کلیم“ کا ذیلی عنوان ”اعلان جنگ دور
 حاضر کے خلاف“ ہے۔

۴۔ ”ضرب کلیم“ شاعرانہ بصیرت اور پیغمبرانہ شان کی حامل ہے۔ اس میں سیاسی طور پر اقبال نے دنیائے اسلام اور عام مسلمانوں
 کی ذہول حالی کا مرثیہ بھی کہا ہے اور فرنگی سیاست کو بے نقاب بھی کیا ہے۔ دراصل یہ دونوں ایک ہی مسئلہ کے دو پہلو ہیں
 ہندوستانی مسلمان بالخصوص، عرصہ دراز سے ”ملاؤں“ کے زیر اثر مذہب کی اسپرٹ سے نا آشنا ہو چکے تھے۔ وہ مذہب جو اپنے
 وطن میں کبھی قیصر و کسریٰ کو لرزہ برنامہ کر سکتا تھا، آج پر دیں میں بقول حالی ”غرب الغربا“ ہو کر رہ گیا تھا مگر اس کے باوجود
 قایدین ملت نے ابھی تک آنکھیں نہیں کھولی تھیں :-

۵۔ قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے وہ دکت کے امام
 ۶۔ ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت نادان یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اس ”طائیت“ کے خلاف اقبال نے مستقل جہاد کیا اور اپنے ”نقلیں اسلام“ میں قدیم مدرسہ فکر سے

اختلاف کرتے ہوئے جدید روشنی میں اسلام کو پیش کیا ہے۔ مغرب سے متاثر ہونے کے باوجود اقبال کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ وہاں تہذیب کی کرن اب تک نہیں پہنچ سکی ہے۔ اسی ترقی اور دہریت نے ان کی روح کو کشیف اور دل و دماغ کو پرانہ کر دیا ہے اور برٹریڈ رسل کے لفظوں میں یورپین توہمیں قول و فعل کے تضاد اور نظریہ و عمل کے انتشار سے دوچار ہیں :-

۱۔ ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزر گاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں مفسو کر نہ سکا جس نے سوچ کی شعاعوں کو گہوارا کیا زندگی کی شب تاریک محسوس کر نہ سکا اقبال کے نزدیک مغرب کے عصبیت زدہ سماج میں مذہب اور سیاست دونوں عیارانہ و شیطانی مظاہرے ہیں :-

۲۔ جہاں مغرب کے بتکدول میں کلیساؤں میں مدرسوں میں ہوس کی خونریزیاں چھپاتی ہیں عقل عیار کی غالیں تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھڑکنے سے یہ وادی امن نہیں شایان شبلی

۳۔ زیادہ واضح لفظوں میں :-

تری حریت ہے یارب سیاست افرنگ مگر میں اس کے بچاری فقط امید و رئیس بنایا ایک بھی ایلیس آگ سے تو نے بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ایلیس مغربی تہذیب و سیاست پر سب سے زبردست وار اقبال نے مسولینی کی زبان سے کیا ہے۔ جنگ عظیم کی ذمہ داری جس حد تک مغربی سیاست دانوں اور ملوکیت نوازوں کے سر ہے اس سے مسولینی بھی مستثنیٰ نہیں، فرق ہے کہ اس کے مغربی حریت اپنی استعماریت کا جواز تبلیغ عیسائیت میں ڈھونڈتے ہیں :-

کے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں تم نے کیا توڑے نہیں کروڑوںوں کے زجاج اور تم دنیا کے سب سے بے چھوڑو بے خراج تم نے کسے بے نوا صحرانشینوں کے خیم

پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی

کل روار کھنٹی تھی تم نے، میں روار لگتا ہوں آج

اس مغرب دشمنی کا اثر یہ ہوا کہ اقبال ایک قسم کی کلیت (Cynicism) کے شکار ہونے لگے اور انھیں مغربی دنیا کا خط سا ہو گیا۔ یہاں تک کہ انھوں نے جمہیت اقوام (League of Nations) تک کو نہیں چھوڑا :-

مکن ہے کہ یہ داشتہ سپریم افرنگ

ایلیس کے تعویذ سے کچھ اور متبطل جائے

اور "جنیوا" کی جگہ "طهران" کو مرکزی حیثیت دینے کا خواب دیکھنے لگے :-

طهران ہو کر عالم مشرق کا جنیوا

شاید کمرہ ارض کی تقدیر بدل جائے

مکن تھا کہ اقبال اپنی کلیت کے شکار ہو جائے اگر ایک طرف ایران میں رضا شاہ، ترکی میں مصطفیٰ کمال اور خود ہندوستان میں قائد اعظم انگریزوں کی طلسم سامری کے لئے موسیٰ نہ ثابت ہوتے۔ غالباً اسی امید نے ان کے کلام کی رجائیت برقرار رکھی۔

سیاسی اعتبار سے ۱۹۳۷ء کی نظم ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ اپنی ڈرامائیت، فکری اور فلسفیانہ نقطہ نظر کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ ابلیس اپنے مشیران کا رے دوران گفتگو میں اپنے کمالات پر نازاں ہے:-

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیرو کلیسا کا فسوس
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا میں نے منعم کو دیا سسر بایہ داری کا جنونی
مگر اس کے رفقاء کا راسے مغربی جمہوریت کی ناکامی اور مومن کی ”سینے بے نیام“ کی گندی پر خوش ہونے سے باز کر لے
ہیں کیونکہ اب لیل و نہار تیزی سے رو بہ انقلاب ہیں:-

میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے

جس جہاں کو ہے نقطہ تیری سیادت پر مدار

ابلیس بڑی خود اعتمادی سے اپنی حکومت کی مستقبل کا خاکہ کھینچتا ہے، اسے اگر خون ہے تو بس شمع محمدی کے پروانوں سے

ہے مرے دست تھرن میں جہاں، رنگ و بو کیا زمیں کیا جہر و دم کیا آسماں تو بتو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد یہ پریشاں روزگار آشفقہ مغز، آشفقہ ہوا
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے جس کی خاکستریں ہیں اب تک قسم آرزو
خال خال اس قوم میں اب تک نظر آئے ہیں وہ کرتے ہیں اشک سحر گاہی سے جو ظالم وضو
جانتا ہے جس پر روشن باطن ایام ہے

مزدکیت فتنہ فردا نہیں، سلام ہے

اسی لئے ابلیس اپنے مشیروں سے انھیں ”عالم خودگی“ میں رکھنے پر مصر ہے:-

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات
ہے وہی شعرو تصوف اس کے حق میں خوب تر جو پچھا دے اس کی آنکھوں سے تاشائے حیات

اقبال نے یہ اشعار یقیناً ترین طنز یہ شاعری کے آئینہ دار ہیں۔ ابلیس خوش ہے کہ مسلمان ”امامت عالم“ سے قاصر ہیں اور جب تک دیر اقامت کی حکومت دنیا پر جاری و ساری ہے اس وقت تک اس کی اپنی حکومت کو کوئی خطرہ درپیش نہیں۔ اس نظم میں شاعر کا موڈ کم و بیش ”شکوہ“ کا ہے مگر نظم میں گہرائی اور فن میں ڈرامائی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

اقبال کی سیاسی شاعری کی ابتدا اگرچہ وطنی و قومی نظموں سے ہوئی اور اس کی مضامین الاقوامی سیاست، اشتراکیت و فسطائیت کے جائزہ تک۔ لیکن یہ خیال غلط ہے کہ وہ ہندوستانی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ اردو کلام میں ہندوستان سے ان کا سطح نظر ذرا بدل نظر آتا ہے لیکن فارسی کلام میں جذبہ وطنیت اسی شد و مد کے ساتھ موجود ہے۔ ”تصویر درد“ کا شاعر بھرے ”انکے چند برافراق ہندیاں“ میں اپنی وطن دوستی اور سرزمین ہندوستان سے وابستگی کا ثبوت دیتا ہے۔ وہ اپنی نظم کا آغاز ہی درد و کرب کے احساس سے کرتا ہے:-

اے ہمالہ، اے ایک اے رو درنگ

زلمتیں تارے چٹاں ہے آب و رنگ

برطانوی سیاست اور سراجیت کے ثبوت کو ہندوستان پر مسلط دیکھ کر مایاں ہو جاتا ہے اور اپنی بے بسی کا اتم کرتے ہوئے انقلاب کی بشارت دیتا ہے:-

شرق و غرب آزاد و انحراف، خشت اسماں بے تعمیر غم

ہندیاں با یک دگر آویختند نقد بائے کہند باز آویختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمین ثالث آمد در نزاع کفر و دین
کس نداند جلوہ آب از سراب انقلاب! اے انقلاب! اے انقلاب

حق تو یہ ہے کہ اقبال آخری زمانہ تک ہندوستان اور اپنے ہوطنوں کے مسائل سے دوچار رہے، مگر ملک کی بد قسمتی سے ابھی رشک و عناد، فرقہ واریت اور سیاسی گٹ بندیاں ایک صحیح و متوازن قومیت کا تصور نہ دے سکیں۔ اقبال کے تقابلیہ بیانات کی روشنی میں بالخصوص ان کے ۱۹۲۷ء کے خطبہ صدارت (در اجلاس مسلم لیگ) میں یہ مکتہ سجدہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں دو مختلف قوموں، دو مختلف کچھ اور تہذیب کے پیش نظر مفاہمت و مصالحت ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے مولانا حسین احمد مدنی کی شان میں دو نظم لکھی :-

عجم ہنوز نہ داند رموز دیں در نہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بول بھی است
سرور بر سر منبر کہ ملت از وطن است چہ بے غیر ز جنت ام محمد عربی است

اور جس سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کے ازالہ کے لئے انھیں اپنا وہ مشہور بیان "شایع کرنا پڑا جو" احسان" میں مولانا کے اعتراضات پر مبنی تھا۔

اردو شاعری میں اگرچہ سیاسی عناصر سرسید کے زمانہ ہی سے شامل ہوئے تھے اور حالی، چغتائی، سرتودر، عہدہ کی شاعری میں ایک سوچے سمجھے سیاسی نظریہ کا اظہار ہے، لیکن اقبال سے پہلے کسی نے سیاست کو شاعرانہ رنگ نہیں دیا تھا۔ مولانا حسرت موہانی کی غزلوں کے متعلق ایمائی سیاست کا گمان ہوتا ہے لیکن غزل کی نازک طبیعت اس کی تحمل نہیں ہو سکتی یہ سمجھ ہے کہ اس سیاسی رنگ نے اقبال کی شاعری کو منفی طور پر نقصان پہنچایا کیونکہ "ضرب کلیم" اور اس ضمن کی متعدد نظموں میں وہ وجدانی درک، کیفیت و سرور، تفضل و عنایت مفقود ہے جو دور اول سے مخصوص ہے، مگر اس کے باوجود اقبال کے اردو شاعری پر جہاں متعدد احسانات ہیں ان میں یہ بھی شامل ہے کہ انھوں نے بیسویں صدی کی سیاست پر جو شعراء و سواد چھوڑا ہے وہ بڑا قابل قدر سرمایہ ہے۔ اپنے سیاسی کلام کی فلسفیانہ بصیرت کی رو سے وہ بال ہندوستانی معاصرین تو کیا تہذیب و دنیا کے عظیم ترین شعراء کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اقوام عالم اور مغربی استعمار کے خلاف ان کی بیحد شجاعت و جرات ثابت ہوئی اور اب یہ اپنی تقیہ قدرت ہے کہ "قوم ازاد" "کراں فرہنگ" سے بیزار ہو چکی ہیں اور جہاں مزم و تانہ ہیں "یقین محکم، عمل بہیم، محبت فاتح عالم" کا نعرا بلند کرتے ہوئے مشرک مقصود کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ بلاد اسلامیہ بھی مغربی استعمار سے آزاد ہو کر نئی شاہراہوں پر گامزن ہیں۔ غالباً اقبال کی یہی وہ دوراندیشی ہے جس نے انھیں پیغمبری کرد و مجاہدہ قواں گفت

کا مصداق ٹھہرایا۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی، معلومات چاہتے ہیں تو یہ لکچر سیر ہوئے

خدا نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ نتیج اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرائد دیان اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ۔ علوم اسلام و علماء اسلام نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (پندرہ روپیہ) پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں، بشرطیکہ قیمت آپ کی پہلی خریداری سے آٹھ روپیہ کم ہوگی۔ نمبر نگار لکھنؤ

تحریک ۱۸۵۷ء کا ایک ماخذ

تنقیدی جائزہ

(نور شید مصطفیٰ رضوی)

۱۸۵۷ء کی صد سال یادگار کے سلسلہ میں انگریزی میں متعدد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں مختلف نظریات اور زاویہ ہائے نظر کے تحت اس تحریک کا جائزہ لیا گیا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بغاوت مورخوں کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ بنی رہی ہے اس لئے ان تصانیف میں بھی اس مورخانہ نوٹک جھونک اور بحث و مباحثے کی چاشنی نظر آتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ قابل توجہ آر۔ سی۔ جھدار کی کتاب ”SEPOY MUTINY A NO REVOULT OF 1857“ ہے جس میں بغاوت کا ایک سراسری جائزہ لے کر بعض نتائج و اثرات سے بحث کرتے ہوئے کچھ نئی باتیں اخذ کی گئی ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی بیان کئے گئے ہیں جو تاریخ کی رو سے بے بنیاد ہیں۔

پروفیسر محمد اسحاق کوٹلیٹ آف انڈیا کی طرف سے اس موضوع پر تحقیق کرنے کے لئے مقرر کئے گئے تھے لیکن بعض اختلافات کی بنا پر (جس کی تشریح انھوں نے بھی ضروری نہیں سمجھی) علحدہ ہو گئے اور اپنی تحقیقات کو کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔ جیسا کہ خود دیباچہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ وہ ہندوستان کی جنگ آزادی کی مفصل تاریخ لکھ رہے ہیں اور یہ اس کا پہلا حصہ ہے انھوں نے یہ بھی اقرار کیا ہے کہ اس کتاب میں بغاوت ۱۸۵۷ء کا تفصیل جائزہ نہیں لیا گیا صرف خاص خاص واقعات سے بحث کی گئی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بغاوت کوئی ہنگامی حادثہ نہ تھا اور اس کی جڑیں ماضی میں دور تک پھیلی ہوئی تھیں۔

تحریک کی نوعیت کے بارے میں ان کا نظریہ جداگانہ ہے، وہ تو اس جدوجہد کے رہنماؤں کو ہیرو مائٹ کے لئے تیار ہیں اور اس کو آزادی وطن کی تحریک تسلیم کرتے ہیں۔ انھیں بغاوت کی تہ میں کسی منظم سازش اور طے شدہ پلان کا اقرار ہے، نہ اس دور کے حیرت انگیز اتحاد کو قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ انھوں نے باغی رہنماؤں کو ان کے جذبہ سرفروشی اور مجاہدانہ عزائم پر فخر افسوس پیش کرنے کی بجائے ان پر اعتراض کئے ہیں کہ وہ انگریزوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے اور بغاوت کے بعد شرائط صلح پر آمادہ ہو گئے وغیرہ۔ لیکن ان الزاموں سے باغی رہنماؤں کے جذبہ آزادی اور دلدار انگیز کردار پر حریف نہیں آتا، اور ان بغاوت سے پہلے انگریزوں سے بہتر تعلقات کردار کی کرداری کا ثبوت ہیں تو اس الزام سے شاید ہی کوئی بچ سکے کیونکہ نہ صرف واقعی جھانسی، ناتا صاحب، بہادر شاہ وغیرہ اس زد میں آتے ہیں بلکہ جنرل پلٹ خاں، خاں بہادر خاں، مولانا فضل حق خیر آبادی، شہزادہ عظیم بیگ، دیوان حکمت اللہ، ڈاکٹر نذیر خاں وغیرہ بھی یا تو کمپنی کے ملازمین رہ چکے تھے، یا انگریزوں سے بہتر تعلقات رکھتے تھے لیکن یہ تعلقات نہ تو ان کے جذبہ آزادی پر اثر انداز ہو سکے اور نہ مجاہدانہ رزم دیکھ کر انھیں باز رکھ سکے، اس لئے ہم ان رہنماؤں کو صرف اس لئے مطعون نہیں کر سکتے کہ انھوں نے بغاوت سے پہلے انگریزوں سے دوستانہ یا خادمانہ تعلقات رکھے۔ دور کیوں جائے حالانکہ اس تحریک مان کو آپریشن میں اس کے بعد کتنے ہی ایسے خطاب یافتہ اور سرکاری ملازمین تھے جنھوں نے اپنے

خطابوں اور عہدوں کو ٹھکرا کر ملک کے گوشے گوشے میں آزادی کی تحریکوں میں حصہ لیا اور نہ صرف اپنے جسم سے ولایتی کپڑے اتارے، بلکہ آزادی وطن کی راہ میں اپنی ہر متاع عزیز قربان کرتے رہے۔ یہی ایثار پیشہ رہنما آئندہ جن کو رہا ہے قومی لیڈر قرار پاسے۔ اُن کا سامنے کردار چاہے کچھ رہا ہو لیکن وقت آنے پر انہوں نے مادرِ وطن کی آواز پر لبیک کہا اور قومی مفاد کو فوقی مفاد پر ترجیح دی۔ اس سے اُن کے کردار کی پستی کا نہیں، عظمت کا اظہار ہوتا ہے۔

زیر نظر کتاب کے پہلے ہی صفحے پر تانا صاحب کا وہ خط دیا گیا ہے جو انھوں نے کورٹ آف ڈائریکٹرز کو لکھا جس میں بڑے بڑے قاتلوں کی معافی کے بعد بھی خود تانا صاحب کو بدستور مجرم سمجھنے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ اگر تانا صاحب کے ان جملوں پر مصنف کو اعتراض ہے تو ان الفاظ کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو اسی خط کے آخری جملے ہیں:-

”میں تم سے لڑتا رہا ہوں، اور جب تک فائدہ ہوں لڑتا رہوں گا۔۔۔۔۔ تم نے سب کو اپنا حامی بنالیا اور دنیا لکھا
راہِ مختار دوست ہے مگر اس کے باوجود تم کچھ نہ کر سکے۔۔۔۔۔ ہم پھر لیں گے اور تب میں تمہارا خون بہاؤں گا جو
گھنوں تک گہرائی میں رہا ہوگا، میں مرنے کے لئے طیار ہوں، موت ایک دن ضرور آئے گی“ اس سے کیا
دُرنا۔“ (ترجمہ - III)

تانا صاحب کا ایک اور خط جو انھوں نے ۲۵ اپریل ۱۸۵۹ء کو میجر رچرڈسن کے نام لکھا، ظاہر کرتا ہے کہ وہ انگریزوں سے باعزت صلح کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً اس خط کے یہ آخری جملے ان کے دلیرانہ کردار کو پوری طرح اجاگر کرنے کے لئے کافی ہیں:-

”جان ایک روز کبھی جائے گی پر اس طرح عزت کھو کر کیوں مرنے اور آپ سے اودھم سے لڑائی اور فساد جنگ
..... جب تک رہے گا ہم چاہے مارے جائیں چاہے قید ہوں چاہے بھانسی جو لکھا ہوگا سو ہوگا اور ہم سے جو کچھ ہوگا
سو تو اس سے ہوگا“

لہذا تانا کے تعلقات خواہ بغاوت سے تین انگریزوں کے ساتھ کچھ بھی رہے ہوں، ان کی یہ دلیری، جرأت اور استقلال یقیناً قابلِ قدر ہے۔

شروع میں سراج الدولہ اور جنگِ پلاسی کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے مگر ان تمام واقعات کے بارے میں بھی مصنف کا نظریہ متعصب انگریزوں کے بیان کردہ واقعات اور ”سیرانما آخرین“ کا پتھر معلوم ہوتا ہے جو انگریزوں کے ایاد سے لکھی گئی تھی۔ مثلاً سراج الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں:-

”اس نئے بادشاہ کی نا تجربہ کاری اور دار السلطنت کے کچھ معزز لوگوں کے ساتھ اس کے پر غرور اور گستاخانہ برتاؤ
نے دربار میں ایک بار پھر سازش کی داغ بیل ڈال دی۔۔۔۔۔ سازشیوں نے برطانوی تجارت پیشہ کمپنی سے

مدد چاہی“۔۔۔۔۔

تاریخ کا ایک دیا نندار ادنیٰ طالب علم بھی غلطی بات جانتا ہوگا کہ نیک طینت سراج کے دربار میں سازش کے جال پھیلانے والے اس کے درباری نہیں بلکہ وہ انگریز نا تجربہ جن کی ہوس کاری اور زر پرستی نے جنگِ پلاسی کے بعد دیکھتے ہی دیکھتے بنگال کو مفلس اور لنگال بنا ڈالا۔ یہ سازشیں اس وقت شروع کی گئیں جب سراج الدولہ نے ۱۸۵۷ء میں کلکتہ سے انگریزوں کو شکست دے کر نکال دیا اور کلائیو، مدراس سے اپنے ساتھیوں کو لے کر پہونچا۔ سیٹھ امی چند کا واقعہ اس کا کھلا ثبوت ہے جس کی دولت کو رشوتوں اور نذرانوں میں بہایا گیا اور بعد میں وہ کلائیو کی پُرفرب پلہسی کا شکار بنا۔ جہاں تک سراج الدولہ کے کردار اور پر غرور

برتاؤ کا تعلق ہے، اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، یہ تمام واقعات مختصر طور پر اپنی کتاب "سراج الدولہ" دہلی کے اردو ترجمہ (۱۹۰۷ء) میں پوری تفصیل اور مستند تاریخی حوالوں سے دئے گئے ہیں مگر مختصر علامہ اقبال کا یہ قول یہاں نقل کر دینا کافی ہے کہ:-

"سراج الدولہ کو ابھی ہندوستان نے پہچانا نہیں، ورنہ مرشد آباد دوسرا آجیر بن جاتا۔"

(بحوالہ "سراج الدولہ" از محمد رفیع الرحمن)

علامہ انیس سراج الدولہ کی موت پر جو کرام بپا ہوا وہ عوام میں اس کی ہر دلعزیزی کا کھلا ہوا اور غیر مبہم ثبوت ہے۔
عظیم آباد کا صوبہ دار رام نرائن دیوانوں کی طرح کپڑے بھٹاڑ کرناک اڑاتا کھڑا اور یہ شہر چھٹا تھا:-
"غزالاں تم تو واقف ہو، کہو بھنوں گے مرنے کی
دوانہ مر گیا آخر تو دیرانے پہ کسب گزرا"

بیر بھوم کے جاگیردار جرنیل الزماں نے جنگ کی راہ لی، مرشد آباد میں ناقابل بیان گریہ و ماتم بپا تھا۔ کیا "نا تجربہ کار اور گستاخ" سراج الدولہ اسی احترام و عقیدت کا مستحق تھا؟

جنگ پلاسی کے بعد میر قاسم اور شاہ عالم کے محلے بھی غداروں اور دغا بازوں کی بدولت ناکام ہوئے، چنانچہ میر قاسم کو اس کے سالار نجف خان کی غداروں نے شکست یاب کیا (بحوالہ تاریخ ہند از ہاشمی فرید آبادی) مگر مصنف نے شکست کے ان اسباب کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔ یہ بات تاریخی طور پر رد و رد و من کی طرح عیاں ہے کہ میر قاسم کو کمپنی نے ذاتی جھگڑے پیدا کر کے "تنگ آمد جنگ آمد" کا مصداق کر دیا تھا اور حصول کے اختلاف نے جنگ کی صورت اس لئے اختیار کی کہ میر قاسم کے اندر غیرت و حمیت کا مادہ موجود تھا اور نہ، اگر میر قاسم کو لوٹ کھسوٹ بند کرنا چاہتا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی ایسے غیر متعاقد و ہندوستانی حکمران کو برداشت نہ کر سکتی تھی کہ وہ اس کے ہاتھوں میں کھلونا بننے سے انکار کر دیتا تھا۔ مصنف نے آگے چل کر خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میر قاسم نے ہندوستان میں بلند کردار بادشاہوں کی حمت افزائی کی کرتی تھی، انکو ان ریاستوں کے بادشاہوں میں ملوث بن جاتے اور اگر وہ اصلاحات جاری کرنا چاہتے تو انگریز آقاؤں کی ناراضگی کا باعث ہوتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ انگریزوں کی نظامات سے بے خبر ہو کر عیش و عشرت میں غرق ہو جاتے اور

"یہ سب کچھ برطانیہ کی لئے شہنشاہی کا نتیجہ تھا۔ انگریزوں کا منہ میں انڈیا کے سیکریٹری ایسٹ انڈیا نے کیا جبکہ وہ منی پور کے سینا میں انگریزوں کے لئے سینا پتی کی قابلیت بہتر کردار اور دلعزیزی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ انڈیا کے لئے لوگوں کی جہت افزائی کبھی نہیں کی ہے۔"

مصنف نے اجماعی اور دھوکے والی روایات کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لیا ہے جہاں کمپنی کی زرکشی نے حالت یہاں تک پہنچا دی تھی کہ شاہی خاندان کے لوگوں کو قانون پر فہم پہنچی۔ انھوں نے اپنی شائیں اور چھوٹے موٹے زیور تک بیچ دیئے۔ ان کی عورتیں رات کی تاریکی میں پھینک مارنے کو توفیق ملیں۔

آگے چل کر فوج وزیر علی، نواب اور دھوکے کی بغاوت کو منسوخ کیا۔ ملک گیر تسلیم اور ذوق مفاد سے بلند مانا ہے۔ اس سائنس میں سلطان ٹیپو اور دولت رائے سندھیا بھی شریک تھے اور ان کے درمیان خفیہ عہد نامے اور خط و کتابت بھی ہوئی جس کی

واضح رہے کہ یہاں ان باغیوں اور ان کی جدوجہد کے لئے 'PATRIOTIC'، 'HEROIC' اور 'LIBERTY' جیسے شاندار الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر ۱۸۵۷ء کی بغاوت کو ان الفاظ سے یاد نہیں کیا گیا اور سب سے زیادہ عجیب بات تو یہ ہے کہ مصنف نے تحریک سید احمد شہید اور اس کے مجاہدین کا نہ صرف یہ ذکر نہیں کیا بلکہ بغاوت میں ان کی خدمات سے بھی صاف طور پر ان الفاظ میں انکار کر دیا ہے۔

”لیکن وہ اپنی بحیثیت مجموعی تحریک سے غلط رہے۔۔۔۔۔ وہ ۱۸۵۷ء کے انتہائی پر شور دور میں خاموش رہے۔ اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ خالص اسلامی تحریک کے حامی تھے اور انھوں نے ہندوؤں سے اشتراک پسند کیا۔“

یہ بیان حقیقت اور واقعات سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا۔ مصنف نے یہاں دو صریح غلط بیانیوں کی ہیں اور بہتر ہے کہ ان دونوں پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے یعنی:-

(۱) وہابی علماء (تحریک شاہ ولی اللہ یا سید شہید کے متاثرین) بغاوت سے غلطہ اور خاموش رہے۔

(۲) وہ ہندوؤں سے تعاون پسند نہیں کرتے تھے۔

اگر صرف سرکاری یادداشتیں اور ریکارڈ دیکھ کر اندازہ کیا جائے تو یہی بہم طور پر سہی، مگر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان علماء اور خصوصاً تحریک دلی الہی کے وابستگان کا (جنھیں انگریزوں نے 'وہابی' کے نام سے مشہور کیا ہے) بغاوت میں کچھ نہ کچھ حصہ ضرور رہا ہے۔ جہاد کی بیہیم صدا، فرنگیوں کے خلاف مذہبی نعرے اور منظم شدہ اسکیمیں ثابت کرتی ہیں کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ایک خاص رنگ بھرا ہے۔ خود جزل بخت جاں بھی اس تحریک سے متاثر تھے۔ انھوں نے مولوی سرفراز علی کو اعلیٰ درجہ کا مفوض کیا تھا اور ان کے ہمراہ کئی سو مجاہدین تھے۔ اس کے علاوہ دلی میں مختلف مقامات سے 'مجاہدین' کی جماعتیں آئیں۔ ان کے جذبہ جہاد کا یہ عالم تھا کہ وہ بھوکوں مرتے، تن پہ کھانا نہ کھاتے تھے مگر انگریزوں سے جنگ آزما ہونے کے لئے روزانہ صبح کو تھکڑا سمجھا کر نکلتے اور دن چھپے واپس آتے تھے۔ ایک انگریزی ماسوس جیون لال اپنی ڈائری میں لکھتا ہے:-

”میرا فرض علی نے معروضہ پیش کیا کہ جہادی بھوکے مر رہے ہیں، بادشاہ نے جواب دیا کہ انھیں کھلانے کے لئے

میرے پاس روپیہ نہیں رہا۔“ (۳۱ جولائی ۱۸۵۷ء)

ایک شخص نے اپنا تمام ساز و سامان بیچ کر اس راہ میں قربان کیا اور خود بھی برابر جنگ کرتا رہا، ایسی مثالیں موجود ہیں کہ لوگوں نے اپنا زندگی بھر کا پیشہ ترک کر کے جنگ میں شرکت کی جس کو کہ وہ مقدس مذہبی جنگ یا جہاد سمجھتے تھے۔ مختصر یہ کہ ۱۸۵۷ء میں اور اس سے پہلے صرف یہی ایک ایسی جماعت تھی جس کی پشت پر منظم پلان تھا اور جس کی زیر قیادت تین دہائیوں کا فرما تھے۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں انگریز یہ معلوم کر کے حیران رہ گئے کہ پنجاب میں یہ 'وہابی' ان کا تختہ اُٹلنے کی فکر کر رہے تھے اور فوجوں سے خط و کتابت کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۸ء تک یہ لوگ برابر سرحدی قبیلوں کو انگریزوں کے خلاف اُگسانے کی کوشش کرتے رہے جس کی بدولت حکومت کو سولہ مرتبہ اس علاقے میں جنگ مول لینا پڑی۔ ۱۸۵۷ء میں سرحدی مرکز نے دہلی و لکھنؤ سے رابطہ قائم کر کے انگریزی راج اُلٹ دینے کی اسکیم بنائی تھی، ۱۸۳۸ء میں دو رہنما دھن گئے اور وہاں مضبوط اور خفیہ تنظیم کی بنیاد ڈالی جو مہاراز الدولہ کی سرکردگی میں تھی۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزوں کو اس کا پتہ چل گیا اور مہاراز الدولہ

مولوی سرفراز علی چوہدرے ساکن، اور مولوی کرامت علی سے بیعت تھے جو ایک مشہور و معروف صوفی منش عالم تھے۔ مولوی سرفراز علی گھمبھور کے قرب و جوار میں لوگوں کو بیعت کھاتے اور انگریزوں سے جہاد کی تلقین کرتے تھے۔

کو قید کر دیا گیا۔ اسی طرح سید احمد شہید کی تحریک دراصل انگریزوں کے خلاف تھی مگر چونکہ انھوں نے اپنا مرکز صوبہ سرحد (سوات) کو بنایا اس لئے پہلے انگریزوں کے ضعیف اور عامی رنجیت سنگھ سے جنگ کرنا پڑی چنانچہ بقول جناب قہر:-

”سید صاحب کے نزدیک جہاد کا پہلا ہدف انگریز تھے۔۔۔۔۔ سید صاحب نے جہاد کے لئے جو مرکز تجویز فرمایا تھا اس میں سب سے پیشتر سامنے آ گئے۔“

اس تحریک نے پورے ملک میں جو تنظیم اور جذبہ پیدا کیا اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں ڈھونڈے سے بھی نہ ملے گی تاہم بڑے بڑے شہروں میں خفیہ تربیتی مرکزوں کا جال، روپیہ اور آدمی بھیجے کا حیرت انگیز نظام اور ہزاروں دینار مسلمانوں میں وہ دلولہ فیز جذبہ جس کا ڈبل ڈبل پتھر نے بھی اقرار کیا ہے کہ وہ اپنی ملازمتوں سے اس لئے چھٹی لیا کرتے تھے کہ سرحد جا کر جہاد کریں اور فریضہ دین سے سبکدوش ہوں۔ پھر یہ تنظیم اور نظام سید صاحب کے بعد یعنی ۱۸۳۱ء سے ۱۸۵۶ء تک اسی طرح جاری تھا اور بغاوت میں اس تحریک کے تمام مرکزوں نے سرگرمی دکھائی خصوصاً پٹنہ ہندوستان جس تحریک کا سب سے بڑا مرکز تھا، انگریزوں کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہوا۔ یہاں مولانا پیر علی محمد زکریاؒ نے مذکورہ تحریک کے خاص رہنما تھے انتہائی سرگرمی سے خفیہ طور پر کام کر رہے تھے۔ ان کی ہر دلعزیزی اور اہمیت کو اکثر انگریز مورخوں نے تسلیم کیا ہے، انھوں نے ہی انہوں میں بغاوت پھیلانی اور کنوڑ سنگھ سے خفیہ خط و کتابت کی تھی ان تمام تفصیلات کے لئے ایک علیحدہ کتاب کی ضرورت ہے۔

دوسری بات جس پر روشنی ڈالنا ضروری ہے یہ ہے کہ کیا ان حضرات نے ہندوؤں سے اشتراک و تعاون پسند نہیں کیا؟۔ حالات اور واقعات اس کی بھی تردید کر رہے ہیں۔ اس بات سے تو کسی کو انکار کی گنجائش نہیں کہ یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود تھی اور اس کا مقصد ان کی اصلاح اور اسلامی جذبہ پیدا کرنا تھا لیکن یہ کہنا کہ وہ ہندوؤں سے اشتراک پسند نہ کرتے تھے صرف یہ طور پر غلط ہے کیونکہ بغاوت کا سرسری جائزہ لینے پر بے شمار واقعات اس کی تردید کرتے نظر آتے ہیں اور یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مجاہدین ہر جگہ نہ صرف اپنے ملکی بھائیوں کے دوش بہ دوش لڑے بلکہ اکثر ملکوں پر لگی رہنمائی بھی کی ہے۔ اول تو ان ”مجاہدین“ یا ”جہادوں“ کا بغاوت میں حصہ ثابت ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی کہ غیر مسلموں سے ان کے اشتراک کو واضح کیا جائے، تاہم غلط فہمی دور کرنے کے لئے عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس تحریک کے

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”سید احمد شہید“ از غلام رسول قہر صفحہ ۱۳۱

۲۔ SYMPOSIUM-30, HOLMES-209, KAYE-II-200.

۳۔ مولانا پیر علی ہی نے کنوڑ سنگھ کو بغاوت میں حصہ لینے پر آمادہ کیا تھا اور ان کی خط و کتابت پٹنہ لائبریری میں موجود ہے۔ نیز مبارک سب سے بڑی تاریخ یعنی ”تاریخ بہار“ از علی محمد شاد (۱۸۵۸ء) میں بھی یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ پیر علی بغاوت کے اصل بانیوں میں تھے۔

۴۔ ان تمام حالات کی تفصیل کے لئے یہ کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں:-

۱۔ ”علمائے ہند کا شاندار انجمن“ از مولانا سید محمد عیاض — ۲۔ ”سید احمد شہید“ جماعت مجاہدین۔ ”سرگزشت مجاہدین“ از قہر

۳۔ ”کارنامہ سردی“ از آقا مرزا بیگ — ۴۔ ”تاریخ خروج عبدالغنی“ از ذکا، اللہ

۵۔ ”قدو کی صبح شام“ مرتبہ حسن نظامی — ۶۔ ”تغلی حیات“ از شیخ الاسلام حضرت مولانا مدنی

7. OUR INDIAN MUSLIMS.

8. INDIAN WAR OF INDEPENDENCE - SAVARKAR.

9. NATIVE NARRATIVES -

ایک بانی سید احمد شہید نے خود غیر مسلموں سے اشتراکِ عمل کی مثال قائم کی ہے، وہ اپنے پیرو مرشد حضرت شاہ عبدالعزیز کے ایمان سے امیرِ قاتل کی فوج میں ملازم ہوئے جو ہنگامہ انگریزوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر سید صاحب موصوف نے سرحد کے مرکزِ جہاد سے دولت راؤ سندھیہ کے دربارِ لہام ہندو راؤ کو خط لکھا اور اس میں یقین دلایا کہ کامیابی کے بعد اس کی حکومت بے دستہ رہے گی، بلکہ اور مضبوط۔ سید صاحب کے الفاظ یہ ہیں جو ”نقشِ حیات“ جلد دوم (صفحہ ۱۳۱) سے نقل کئے جا رہے ہیں:-

”بیکانہ جید الوطن لوگ زمین و زمان گردیدہ و تاجران متاع فروش بیایہ سلطنت رسیدہ..... دقت کو

میدان ہندوستان از بیکانہ و دشمنان خالی گردیدہ و نیز سعی ایشان بہ بدب مراد رسید آئندہ مناسب ریاست

و سیاست و طامین آن مسلم باد و پنج شوکت و سلطوت ایشان محکم شود“

اس خط سے یہ غلط فہمی پورے طور پر رفع ہو جاتی ہے، لیکن بغاوت کے دوران میں ایسی متعدد نمایاں ہستیاں ملتی ہیں جنہوں نے مشترکہ جدوجہد کی رہنمائی کی ہے۔ مولانا احمد اللہ شاہ یا مولانا فضل حق خیر آبادی کو تو چھوڑئے، کوہہ اس تحریک سے وابستہ نہ تھے مگر الہ آباد کے مولوی لیاقت علی جن کو رام چندر نامی یا علی سردار نے پوری حمایت و امداد کی، اور ان کی ہر دلعزیزی، انحراف و لہجہ اور تہذیب کا لوہا انگریز مورخوں نے بھی مانا ہے۔ علاوہ ازیں حیدر آباد میں مولوی علاؤ الدین، مظفرنگر (دشلی) میں، حضرت حاجی ادا اللہ، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت حاجی رشید احمد گنگوہی اور ان کے ہمراہی، کانپور میں مولوی سلامت اللہ (جنہوں نے ناتا صاحب کی حمایت کا اعلان کیا)۔ علی گڑھ کے مولانا عبدالجلیل، صوبہ سرحد میں مولوی ولایت علی وغیرہ وغیرہ، غرض یہ کہ تقریباً ہر علاقے میں یہ لوگ بغاوت کی رہنمائی کرتے نظر آتے ہیں۔

معین الدین اور جیون لال کی ڈائریاں جن کو مکانات نے ”NATIVE NARRATIVES“ کے نام سے شائع کیا اور جس کا ترجمہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”عذری کی صبحِ شام“ کے نام سے چھاپا تھا، اس میں صرف جیون لال کی ڈائری میں تقریباً پندرہ جگہ ”دہلی جہادیوں“ کا تذکرہ ہے جن میں دو ہزار تو صرف ٹونک جیسی چھوٹی سی بستی سے دہلی آئے تھے اور اس کے علاوہ ہانسی، حصار، سرسہ، بھوپال، جے پور وغیرہ سے بے شمار جہادی اپنی اپنی مقامی یا باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی میں داخل ہوئے اب اس دور کے دہلی سے نکلے والے ایک اخبار یعنی ”صادق الاخبار“ کی زبانی سنئے:-

”زبانی خاص آئندہ کوآباد کی مدد کے ہوا کہ سات آٹھ ہزار سپاہ کنجٹ، باقی مجاہدین سب مل کر بارہ ہزار آدمی

شاہجہاں آباد کی روانگی پر مستعد ہیں.....“ (مورخہ ستمبر اگست ۱۸۵۷ء)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوالیار سے آنے والے جہادیوں کی تعداد تین ہزار کے قریب تھی۔ اسی اخبار میں اندر کی خبریں

درج ہے کہ:-

”..... مع جمعیت بارہ ہزار سپاہ کہ ان میں دو ہزار سوار اور آٹھ بیٹن، باقی مجاہدین ہیں۔ تحریک ہونے دین

کے با اتفاق فوج حیدر آباد راہی دہلی ہوں گے۔“ (سپتامبر)

۳ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ان باغی پشتوں میں جن کے ساتھ جہادی دہلی آ رہے تھے ہندو مسلمان سب ہی شامل تھے،

بلکہ زادہ تر ہندو تھے۔

۴ مولوی لیاقت علی، حضرت شاہ عبدالعزیز سے بالواسطہ شرفِ تلمذ رکھتے تھے، انہوں نے جس نظم کو چھپا کر تقسیم کرایا وہ وہی تھی جو سید صاحب کے زمانہ میں تصنیف ہوئی اور قہر صاحب نے بھی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔

۵ ”تاریخ بغاوت ہند“ از مکند لال۔

جیون لال ہی کے روزنامے سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جہادی برابر باغی فوجوں کے ساتھ انگریزی کیمپ پر حملہ آور ہوتے تھے بلکہ سب سے زیادہ جوش و خروش اور سرگرمی سے جنگ کرتے تھے، مولانا فضل حق خیر آبادی ان واقعات کے چشم دید گواہ ہیں اور انھوں نے یہ حالات انڈیا کے دوران قیام میں عربی میں نظم کے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اب مجاہدین کی ایک مختصر جماعت باقی رہ گئی جو بھوک پیاس برداشت کر کے رات گزارتی اور صبح ہوتے ہی دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ کر نبرد آزما ہوتی، لشکریوں کی ایک جماعت کے ساتھ ان کبھی شہر سپاہ کی حفاظت اور شہری سرحدات کی نگرانی کرتی“

کیا اتنی واضح اور غیر مبہم شہادتوں کے بعد بھی غیر مسلموں سے اشتراک عمل کا ثبوت درکار ہوگا؟ - مسٹر ہریشاد چٹوپادھیائیا جنھوں نے حال ہی میں بڑی تحقیقی اور دلیرانہ کے بعد بغاوت پر کتاب (SEPOY MUTINY 1857) لکھی ہے۔ انہی ”دہلی“ علماء کے بارے میں ایک اعلان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”یہ اور اس قسم کے دوسرے اعلانات کا جو ہندو مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے تھے، کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہوا..... دہلیوں کے عقائد اور ان کی رہنمائی نے بھی مسلمانوں کو حکومت برطانیہ کے خلاف کھڑا کرنے میں بڑا حصہ لیا“ (صفحہ ۱۲۳)

مصنف نے بغاوت کی پہلے سے طے شدہ اسکیم اور سازش سے انکار کیا ہے اور اس سلسلہ میں تیسرے کی بغاوت کو اتفاقی حادثہ قرار دیا ہے حالانکہ میرٹھ کے حالات پر نظر ڈالنے سے صاف عیاں ہوتا ہے کہ وہاں سازش کے آثار تھے، دہلی اور آگرہ سیاسی برابر دورے کر کے فوجوں کو آمادہ بغاوت کر رہے تھے، چنانچہ ایک فقیر کا واقعہ سادہ کرنے بھی نقل کیا ہے جس کو انگریز افسران نے شبہ کی بنا پر فوجی چھاؤنیوں کے پاس سے پھینک دیا تھا۔ وہاں علماء بھی دورے کر کے بغاوت کے لئے فضا طیارہ کر رہے تھے چنانچہ ایسے ایک عالم کا تذکرہ خواجہ حسن نظامی مرحوم نے ”سیکھات کے آئینہ“ میں بھی کیا ہے جو دہلی میں کار توسوں کی تحقیق کے لئے آئے تھے اور ان کو میرٹھ کے فوجی افسروں نے اس کام کے لئے بھیجا تھا۔ نیز مقدمہ بہادر شاہ کی روداد دیکھنے سے بھی بغاوت کی سازش کا سراغ ملتا ہے۔ یہ غور ہے کہ میرٹھ میں یہ شعلہ اچانک اور تپن از وقت بجھ گیا تھا اور انقلابی رہنماؤں کا کام نظام درجہ برہم ہو کر رہ گیا۔

انگریز مورخوں نے ہر گز سازش کا ذکر تسلیم کیا ہے مثلاً انگریز ڈرافٹ نے بغاوت کو سیاسی سازش کا نتیجہ قرار دیا اور عام بغاوت اور انقلاب کہا ہے۔ اسی طرح میلیٹن نے ان واقعات کی غالباً سب سے زیادہ حیاں مہین کی ہے، اپنی تیسری جلد میں جو اس نے لکھا ہے کہ چند سال بعد دوبارہ ہندوستان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوا کہ:-

”بغاوت کے کچھ اور بھی اسباب تھے جنھوں نے یہ حرکت کے جذبات آجھا، ہندوستانی نہیں بلکہ فوجی تھے۔“ (۱۱۱)

سرری طور پر ہی اگر ہم سلطان ٹیپو کے دور سے مشرقیہ ملک کا جائزہ لیں اور اس دور کی بغاوتوں خصوصاً دہلی کی بغاوت کو بھی پیش نظر رکھیں جو پلاسی کی جنگ سے پچاس سال بعد آئی اور بغاوت ”مشرق“ کا ایک عکس یا پھر سب سے جاسکتی ہے، تو یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوں گے کہ اس آدمی صدی کے دوران میں ایک ایک ہندو تحریک بغاوت کی طیارہ کر رہا تھا اور انکی حالات آتے آتے انقلاب کی گرج سنار بن گئے۔ گزشتہ صفحات پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح ملک کے مختلف حصوں میں برابر بغاوتیں ہوتی رہیں، جن میں کچھ عوامی بغاوتیں تھیں، کچھ فوجی تھیں اور کچھ سمیہ جاگیرداروں یا غائب باموں کی شورشیں تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی بڑے بڑے شمشیر کل دی گئیں تو کیا یہ قرین قیاس نہیں ہے، انھیں شمشیر بھادوں نے ملک کے ذمی ہوش اور صاحب خیم طبقے کو دعوت فکر دی ہو؟

کیونکہ ۱۸۵۷ء میں ہم فوجوں کو، عوام کو اور اہلکاروں کو ایک ہی صف میں دیکھتے ہیں، ایک ہی صف میں وہ بغاوت کرتے نظر آتے ہیں۔

خود ڈھوڑی کو اپنی ستم ایجادوں کا انجام نظر آ رہا تھا، جبھی تو اُس نے فروری ۱۸۵۷ء میں کہا کہ:۔
"کوئی سمجھدار شخص جو مشرقی معاملات کا ذرا بھی علم رکھتا ہو جو ہندوستان میں زیادہ عرصہ تک قیام امن کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا۔"

چند انگریز مورخ بغاوت کی تہ ہیں اگر کسی خفیہ تنظیم کا وجود تسلیم کرنے کو طیار نہیں تو بقول مولانا محمد میاں :-
"ان کو یہ اصرار اس لئے بھی ہے کہ پہلے سے کسی تنظیم کا اعتراف انگریز افسروں کی نااہلیت کا ثبوت بن جاتا تھا، انگریز افسروں کا کلمہ اس کو گوارا نہیں کرتا تھا کہ خفیہ تنظیم کا اعتراف کر کے اپنی نااہلیت اور غفلت کو تسلیم کریں۔"
دور متعدد واقعات اس تنظیم اور سازش کا کھلا ثبوت ہیں۔ پوری تفصیل کی تو گنجائش ہے، نہ موقع، مگر تمام ملک میں مولویوں، فقیروں اور سنیا سیوں کے دورے (جس سے انکار کی گنجائش نہیں)۔ بڑے شہروں میں اشتہارات کا چھاپا ہونا، اکثر مقامات پر آگ لگنے کی پُر اصرار وارداتیں اور "جرموں" کا سراغ لگانے میں پولیس اور حکومت کی انتہائی کوشش کے باوجود ناکامی، اکثر مقامات سے خفیہ خط و کتابت کا روبرو پکڑا جانا، مثلاً پٹنہ کے جمعدار پولس وارنٹ علی کی گرفتاری پر ایک خط پکڑا گیا جو دہلی کے خفیہ انقلابی لیڈر مولوی علی کریم (زمیندار موضع ڈومری) کے نام لکھ رہے تھے اور اسی خط کی نشان دہی سے مولوی علی کریم کا پیچھا کیا گیا پٹنہ کے ایک شخص خواجہ حسین علی خاں پر تو ۱۸۵۷ء میں ہی فوجوں کو بغاوت پر ابھارنے کا الزام تھا۔ چنانچہ مسٹر ہربرٹ شاو چوڑا دھیا کی تحقیقات کے بموجب :-

"پٹنہ اور ٹھٹھو کے درمیان نامہ و پیام ہو رہا تھا۔ خفیہ تنظیم کے کارکن فوجوں کو بغاوت پر آمادہ کر رہے تھے۔
..... ایک وہابی لیڈر پیر علی کے گھر کی تلاشی لینے پر ہربرٹ شاو اس کا انکشاف ہوا۔۔۔۔۔ پٹنہ کے دہالی مسلمان کچھ عرصہ سے حکومت کے خلاف سازش کر رہے تھے، اس خفیہ تنظیم کے ایجنٹ جگ جگ مقرر تھے اور ان کو تنخواہیں دی جاتی تھیں، بغاوت کی طیاری کے لئے جیسے جیسے جارہے تھے۔"

یہ، اور ایسے متعدد واقعات بالکل صاف طور پر سازش اور خفیہ تنظیم کا پتہ دیتے ہیں۔ اور ان سے انکار کی گنجائش نہیں لیکن حیرت ہے کہ مصنف نے ناٹا صاحب کو بھی سازش کا رہنما ماننے سے انکار کر دیا ہے حتیٰ کہ ناٹا اور عظیم اللہ خاں کا بھی مختلف مقامات میں دورہ بھی (جو مقدس مقامات کی زیارت کے بہانے بغاوت سے کچھ ہی پہلے کیا گیا) مصنف کے نزدیک کوئی ثبوت نہیں ہے۔ حالانکہ مقدس مقامات کی زیارت کے لئے ایسے دورے ناٹا اور عظیم اللہ نے اس سے پہلے بھی کر کے ہوتے تو یقیناً اس کی اہمیت نہ رہتی، پھر یہ کہ بغاوت سے دو ماہ پہلے ہی واقع ہونا اور بھی اس خیال کو تقویت پہنچاتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ناٹا صاحب خفیہ سازش کرنے جاتے تو علی الاعلان ایسا کرنا کس طرح ممکن تھا؟۔

خفیہ تنظیم اور سازش کے عدم وجود کی ایک دلچسپ ترین دلیل یہ دی گئی ہے کہ ناٹا صاحب باغی فوجوں کے ہمراہ دہلی نہیں گئے۔ حالانکہ وہ ان کی دانشمندی اور دور اندیشی کا ثبوت ہے کہ انھوں نے تمام قوت کو ایک جگہ جمع کرنا اور اس طرح انگریزوں کو مقابلے

کی آسانی دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنی جگہ پر مضبوطی سے قائم رہ کر دشمنان وطن سے نبرد آزما ہونے کا ارادہ کیا۔ لیکن اگر یہ دلیل کچھ دیر کو ان بھی لی جائے تو اس کو کیا کہا جائے گا کہ ملک کے دور دراز علاقوں، حتیٰ کہ اندور، گوالیار، بھوپال وغیرہ سے بھی باغی فوجیں مع سرداروں مثلاً بخت خان، میر اسلم، غوث خان، سدھاری سنگھ وغیرہ کی ہر اہی میں مع جہادوں اور باغی عوام کے فوراً دہلی کا رخ کرتی تھیں، ہر جگہ بالکل یکساں واقعات پیش آتے ہیں یعنی انگریز افسروں کا قتل، جیل خانوں کا ٹوٹنا، خزانے اور میگیزین پر قبضہ۔ زیادہ تر فوجیں اپنے ہمراہ خزانے، صحیح و سالم پوری حفاظت کے ساتھ دہلی لاتی ہیں اور شاہی خزانے میں جمع کرائی ہیں۔ پھر دہلی کی شکست کا اثر تمام ملک پر پڑتا ہے، بنگال اور آسام تک کے انقلابی اس شکست سے متاثر ہوتے ہیں دیہ اور بات سہ کہت نہیں ہاتھ پٹہ کا جمہدار وارث علی پھانسی پاتے وقت پکار کر کہتا ہے کہ :-

”کوئی ہے جو ہماری موت کی شاہ دہلی کو خبر کر دے۔“

علی گڑھ اور مدراس وغیرہ سے ایسے سادھو اور برہمن گرفتار ہوتے ہیں جو فوج میں بغاوت پھیلارہے تھے۔ پھر لکھنؤ دہلی میرٹھ وغیرہ میں بھی ایسے فقیروں، مولویوں اور برہمنوں کے تذکرے ملتے ہیں۔ تو کیا یہ امر قریب قیاس ہے کہ یہ سب لوگ خود بخود بغیر کسی ملے شدہ اسکیم اور تحریک کے اس حجم پر نکل پڑے تھے ؟ اور کیا یہ بغاوت کی تہ میں سازش کا مبین ثبوت نہیں ہے ؟ جس طرح مختلف باغی رہنماؤں نے اپنے اپنے علاقوں میں رہ کر انتظام حکومت سنبھالا اسی طرح آنا صاحب نے بھی کانپور میں عہد حکومت ہاتھ میں لی اور بہادر شاہ کی سلامتی دی۔ اس سے سازش کا عدم وجود کہاں ثابت ہوا ؟۔ خود ایک شخص سیتارام کے بیان سے جس کا حوالہ زیر نظر کتاب میں بھی دیا گیا ہے، سازش کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر مصنف نے اس پورے بیان کی صداقت سے صحت اس جملے پر کہ - ”یہ بہت شخص خصوصاً ہر برہمن جانتا تھا“ یہ ہیکہ انکار کر دیا کہ :- ”یہ بازاری گپ معلوم ہوتی ہے۔“ البتہ سپاہیوں میں کسی خفیہ سازش کا امکان تسلیم کیا ہے، لیکن یہی چیز بتاتی ہے کہ اس کی تہ میں کوئی ماہرانہ اسکیم اور داغ ضرور کام کر رہے تھے۔

مراد آباد میں بغاوت کی تاریخ یکم جون بتائی گئی ہے جو از روئے تحقیق غلط ہے، یہاں پہلے ۱۹ مئی کو بغاوت ہوئی اور جیل خانہ توڑا گیا، لیکن عارضی طور پر حکام نے اس پر قابو پایا اور دوبارہ ۳ جون کو یہ شعلہ پھر پھوٹا جس کے بعد انگریز افواج نیپالی تال کو فرار ہوئے۔ مسٹر چٹوپادھیانے بھی اپنی کتاب میں ۳ جون ہی دی ہے۔ گنپیا لال کی کتاب ”محاربہ عظیم“ بھی اسی تاریخ کی تصدیق کرتی ہے۔

محاصرہ لکھنؤ کے دوران میں انگریز محصورین کی ہوادری پر اظہار حیرت بیکار ہے، واقعات کا غیر جانبدارانہ مشاہدہ صاف بتاتا ہے کہ بہت سے ہندوستانی دوران محاصرہ میں انگریزوں کی ہر ممکن مدد کرتے رہے، ان کو ضروریات زندگی سہ پہنچائی حتیٰ کہ ان کے خطوط و کتب الیہ تک پہنچائے چنانچہ ایسے ایک شخص انگلڈ نامی کا تذکرہ رنٹر ریز (Runtz Rees) نے اپنے بیان ”محاصرہ لکھنؤ کا چشم دید حال“ میں کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ریڈنسی میں تمام سامان خوراک کے علاوہ میگیزین کا ذخیرہ اور بڑی بڑی فوجی موجود تھیں، سکھ سپاہی حفاظت کے لئے تھے جبکہ باغیوں کے پاس لڑائی کے جدید ہتھیار نہ تھے، جب وہ سرنگ لگا کر دیوار میں داخل پلے کی کوشش کرتے تھے تو سکھ فوجی ان کی تمام کوششیں ناکام بنا دیتے تھے۔

دیانت دار مورخ جب حالات پر اور خصوصاً تاریخی حالات پر قلم اٹھائے تو اسے قدم قدم پر اپنی دیانتدار اور غیر عصبیت کا احساس کرنا ہوگا لیکن افسوس کہ مصنف کا طرز تحریر بعض جگہ ان کی ذہنیت اور رجحان کو آشکار کر رہا ہے۔ کئی مقامات پر ان کا انداز بیان قصبانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔ ایسے پُر آشوب دور میں آپس کے اختلافات کے انہوں کوئی برامنی پیدا ہو جانا عجیب بات نہیں ہے، چنانچہ صفحہ ۱۷ میں بھی چند اختلافات رونما ہو گئے تھے جن کے پیش نظر مصنف نے یہ نظریہ قائم کر لیا کہ - ”جگہ جگہ

ایک ہیں۔ دوران بغاوت میں جب ایک شخص مولوی سعید نے ہندوؤں کے خلاف زہر افکنا اور آپس میں تفرقہ پیدا کرنا چاہا تو کوئی بھی اسکا ساتھی نہ ہوا، بہادر شاہ نے بھی صاف انکار کر دیا، حالانکہ دہلی جیسی جگہ میں کوئی فساد کھڑا کر دینا کچھ مشکل نہ تھا۔ علاوہ ان میں خان بہادر خاں، برہمن قدر، ناتا صاحب وغیرہ کے اعلائیات کی تحریریں، ان تمام رہنماؤں کے ساتھ ہندو مسلمانوں کا متفقہ طور پر کام اور سرفروشانہ جنگ کرنا یہ بتاتا ہے کہ اُس دور میں فرقہ وارانہ اختلافات اور منافرت کا وجود بھی نہ تھا۔ انگریزوں نے مختلف طریقہ سے کوشش کی کہ مذہبی اختلافات کو ہوا دے کر فائدہ اٹھائیں اور بنظری پیدا کریں مگر وہ پوری طرح ناکام ہوئے، انھوں نے بقرعید کے موقع پر دہلی میں فساد کرنا چاہا اور اپنے چچو اس مقصد کے لئے چھوڑے لیکن دہلی کی حکومت اور جنرل بخت خان نے اس قدر سخت پابندیاں لگا کر زبردست انتظامات کئے کہ تمام کوشش بیکار ہو گئی، اسی طرح آگرہ میں ہاٹوں اور مرہٹوں کو مسلمانوں کے تقابل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔ برہمنیہ کیپٹن گوارڈ کو دھمکیوں کی صورت میں اس کام کے لئے مامور کیا گیا کہ وہ ہندوؤں کو بھڑکا کر بغاوت پر آمادہ کر دے اور اس مقصد کے لئے اس پر ہزار روپیہ صرف کیے مگر اس نے اپنی پوری رپورٹ میں لکھا کہ ”میں اپنی کوششوں میں پوری طرح ناکام ہوا ہوں، انگریزوں کا خیال تھا کہ برہمنی میں وہ راجپوتوں اور مرہٹوں کو لڑا کر کام نکال سکیں گے مگر انھیں بڑی ایسی ہوئی کیونکہ سب سے پہلے جس شخص نے خان بہادر خاں کو اپنا حاکم تسلیم کیا، وہ تھا ایک راجپوت سردار۔ ٹھاکر جے ٹل سنگھ۔“

ان واقعات کو تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک بڑی کتاب طیار ہو۔ پھر دہلی، لکھنؤ اور برہمنی میں انگریزی اقتدار قائم ہونے کے بعد جو انتظامی عدالتیں (Administrative Courts) بنائی گئیں ان میں موجودہ دور کی جمہوریت کی جھلک نظر آتی ہے۔ دہلی ایڈمنسٹریٹو کورٹ کے چند ہندو ممبران یہ تھے:-

جنرل گورنر مسٹر۔ صدیاد مہرجیوارام۔ شیو رام مہر۔ بیت رام۔ مہنی رام۔

لکھنؤ کے کورٹ میں حسب ذیل ممبران شامل تھے:-

کیپٹن رگھوناتھ۔ کیپٹن امراؤ حسین۔ وارونہ وادھانی۔ کیپٹن امراؤ سنگھ اور مہو خان۔

فشی جیون لال جو انگریزوں کا جاسوس تھا اپنی ڈائری میں ۷ اگست ۱۸۵۷ء کو لکھتا ہے:-

”حسب ذیل اشخاص نے لال قلعہ کے گارڈوں میں آپس میں ملاقات کی:- مرزا مظاہر بیگ۔ مرزا خضر سلطان،

راجہ دہوی سنگھ۔ سالک رام جاجن۔ رام جی مل داس اور رائے گنج رام۔۔۔ قبل الذکر اشخاص نے باہمی مشورے

کے بعد فوج کی خواہ کے لئے ڈیڑھ لاکھ روپیہ جمع کرنے کا وعدہ کیا۔“

حیرت ہے کہ مصنف نے کہیں ان واقعات و حقائق کی طرف اشارہ تک نہیں کیا جو اس قدر نمایاں اور واضح ہیں کہ کوئی دیا مندرا مورخ مشکل ہی سے نظر انداز کر سکے گا۔

شہزادہ فیروز شاہ کے مرادباد میں آنے کا ذکر کرتے ہوئے (صفحہ ۶۰) لکھا ہے کہ ”مراد آباد آدیا لوگوں نے سرد اور بوسیدہ دینے سے انکار کر دیا، فیروز شاہ نے ان کو دبانے کی ناکام کوشش کی مگر وہاں سے ذلیل ہو کر نکلتا ہوا۔ یہ واقعہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے کیونکہ شہزادہ جب مراد آباد آیا ہے تو انھوں نے اس کی سرگرمیاں پھر تیز ہو گئی تھیں، مراد آباد کے سولہ ہزار افراد نے اس کا ساتھ دینے کی قسم کھائی، نواب رام پور نے جب یہ دیکھا کہ عوام شہزادے کے ساتھ ہیں تو اپنی فوج مقابلہ کے لئے بھیجی مگر اس فوج کے

بھی اکثر لوگ اپنی بندوبستوں اور لقمہ فوج سے حضرت شاہِ بلاق کے مزار کے متصل مقابلہ ہوا اور خواب کی فوج کو شکست ہوئی۔ اردوہم کی متینہ فوج نجیب آباد کے باغیوں کے ہمراہ مع توپوں کے شہزادے سے جاملی تھی۔ جب کرنل جونس کے آنے کی خبر سنی تو شہزادے نے یہ دیکھ کر اپنی فوج کو بچائے لیا۔ وہ بغاوت کے اُن رہنماؤں میں سے ایک تھا جنہوں نے مذہب اور وطن کی خدمت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا رکھا تھا اور یہی جذبات اُس کو دیوان وار ایک جگہ سے دوسری جگہ لئے پھرتے رہے یہاں تک کہ بغاوت ناکام ہونے کے بعد وہ سیرونی مالک میں برابر آزادی وطن کے لئے سرگرداں رہا۔ اس کی خدمات اور کارناموں کا اعتراف ڈاکٹر مسین نے بھی کیا ہے مگر افسوس کہ مصنف نے اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا اور کتاب میں صرف دو موقعوں پر بہت ہی سرسری سا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ سبک حضرت محل اور بخت خاں کو بھی کوئی اہمیت نہیں دی ہے جن کے کردار بے داغ ہیں، جنگی جرات اور مستقل مزاجی ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور بغاوت ۱۸۵۷ء میں جن کا کردار اس قدر شاندار اور نمایاں ہے کہ انگریز مورخین بھی خراج تحسین ادا کرتے بغیر نہیں رہ سکے ہیں۔ غالباً ان حقائق کو اس لئے نظر انداز کیا گیا کہ مصنف کے نقطہ نظر کی تردید ہیں۔ ہاں البتہ دہلی کی جنگی اور انتشار کا تذکرہ بہت اہمیت دے کر کیا گیا ہے۔ ان واقعات کے متعلق مصنف کی صداقت کے متعلق مصنف کی صداقت اور حق کو تسلیم۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں، حکومتوں کے انقلاب اکثر اس قسم کی بے اطمینانیاں اپنے جلو میں لئے ہوئے ملتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ انگریز پوری طرح متحد تھے اور بخت عزم و ارادے کے ساتھ مقابلہ کر رہے تھے۔ یہی ان کی کامیابی کی بڑی وجہ ہے۔ مگر باغیوں نے بھی کچھ کم بہادری اور عزم و ہمت کا مظاہرہ نہیں کیا، بقول جناب قہر کوئی شخص پانی بھی اتنی فیاضی سے شاید نہ بہا سکتا جتنی فرخ دلی سے انھوں نے خون بہایا ہے۔ اگر ایک طرف عداوت اور دغا بازی کی شرمناک مثالیں ملتی ہیں تو دوسری طرف علی المثل دلیری و وفاداری اور استقلال کی نظیریں بھی تاریخ کے سبھی صفحات پیش کرتے ہیں۔ انصاف اور دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ تصویر کا یہ رخ بھی پیش کیا جاتا اور اگر جنرل نکلسن کو ”بہادر نکلسن“ کہا گیا تھا تو باقی سرداروں خصوصاً بخت خاں وغیرہ کی فوجی اہمیت و قابلیت کو بھی سراہا جاتا جن کی رہنمائی میں دہلی کے باغیوں نے انگریزوں کو ناکوں چنے چبوائے ہیں اور پھر ۱۸ ستمبر کے بعد شہر کے چپے چپے پر خون کے دریا بہا دیے۔

یہ غلط خیال ہے کہ بہادر شاہ نے بخت خاں کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا تھا۔ حقیقت دراصل یہ ہے کہ ان کو الٹی گنجش نے ایسا کرنے سے روکا تھا جو انگریزوں کی طرف سے اس کام پر مامور تھا اور یہ کام کر کے اس نے فوراً رجب علی کو اطلاع دی۔ اس واقعہ کی تفصیل متعدد کتابوں میں مل سکتی ہے۔

زیر نظر کتاب میں جگہ جگہ سرسید کی بعض تحریروں کے حوالے اپنے نظریات کی تصدیق کے طور پر پیش کئے گئے ہیں مگر یہ حوالے قابلِ اعتماد اس لئے نہیں ہیں کہ سرسید انگریزوں کے حامی تھے اور انھوں نے ”اسبابِ بغاوتِ ہند“ صرف اس مقصد سے لکھی تھی کہ مسلمانانِ ہند انگریزی ظلم و جور کا نشانہ نہ بنیں اور بغاوت کے الزام سے بے گناہ ثابت ہو جائیں، چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر انھوں نے بہت سی غلط بیانیوں بھی کی ہیں۔ سب سے بڑی غلط بیانی تو یہی ہے کہ مسلمانوں کو جرمِ بغاوت سے ”بے گناہ“ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ علاوہ ان چارٹیوں کی تقسیم کو بائی امراض کی نشانی بتایا حالانکہ چارٹیاں خفیہ گروہ کی سازش کا نتیجہ نہیں بہادر شاہ کو مانجھ لیا کا مرضی تھا وغیرہ۔ ان کا مقصد اسی طرح حل ہو سکتا تھا کہ بغاوت کو غیر منظم ہلاؤنگ اور چند سرکش فوجیوں کی شورش بنا کر پیش کیا جائے۔ آگے جن کو مصنف نے (صفحہ ۱۰۰) ایک اور غلط بیانی کی ہے یعنی بی بی کریم اور سستی چوڑا گٹھا کا قبور کے قتل عام کے بارے میں، سستی چوڑا گٹھا پر انگریزوں کا قتل ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھا اس کے لئے ناٹا صاحب کسی طرح ذمہ دار قرار نہیں دئے جاسکتے۔ خود

لے یہ حالات ”اخبار الصنادید“ از نجم الحسنی اور ”تاریخ اردوہم“ از محمود احمد عباسی سے اخذ ہیں۔

۱۸۵۷ء اس واقعہ کی پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ زیرِ طبع کتاب ”جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء“ میں پوری تفصیل موجود ہے۔

انگریز مورخ کے نے بھی ان کو اس قتل عام کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا وہ لکھتا ہے کہ جیسے ہی نانا کو خبر پہنچی انھوں نے حکم دیا کہ انگریز عورتوں اور بچوں کا مزید قتل نہ بہایا جائے (جلد دوم صفحہ ۲۴۳)۔ اس سلسلہ میں بہتر ہے کہ ایک چشم دید بیان پیش کر دیا جائے اور یہ ایک فرانسیسی نژاد عورت ہورٹشٹ انگلیسی کی خود نوشت سرگزشت ہے جو خود اس موقع پر موقعہ پر موجود تھی اپنی داستان میں کہتی ہے:-

”امید بجات کی دو ایک موجوں سے زیادہ دل میں نہ اٹھی ہوں گی کہ بیکایک عین دریا سے آتش بار توپوں کے دھننے کی آواز آنا شروع ہوئی۔۔۔۔۔ اس درمیان میں نانا راؤ سرداروں کی ایک جماعت کے ساتھ وارد ہوا، اُس کے ایک اشارے سے تمام تلواریں نیام میں چلی گئیں اور نانا راؤ ہم سب کو اپنے آگے کر کے مثل قیدیوں کے شہر کی طرف روانہ ہوا۔۔۔۔۔ اس قتل و غارت کا باعث وہ نہیں تھا۔۔۔۔۔ اگر فرقہ باغی اس کی اطاعت کر لیتا تو یقیناً یہ قتل و غارت سرگزشت ہوتا۔“

اس سے زیادہ معتبر بیان اس واقعہ کے بارے میں دوسرا نہیں ہو سکتا۔ دوسرا واقعہ بی بی گڑھ کے قتل کا ہے جس کے متعلق اول تو یہ بیان بالکل من گھڑت ہے کہ انگریز قیدیوں کو تکلیفیں دی گئیں، تبسیا کہ مصنف نے کبھی بعض انگریز مورخوں کی بنیاد پر لکھا ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے جس کا اقتدار یہ عورت بھی اپنی سرگزشت میں اس طرح کرتی ہے:-

”اس کے (نانا صاحب) حکم سے ہم لوگوں کو انگریز سردار کے مکان میں جگہ دی گئی جہاں ہماری آسائش کا کافی سامان ہوتا تھا لیکن ساتھ ہی اس کے یہ حکم بھی تھا کہ اس مکان سے کہیں باہر نکل کر نہ جائیں۔۔۔۔۔ تقریباً چند روز ہم اس کی حاکمیت میں رہے ہوں گے اس درمیان میں کسی قسم کی تکلیف ہم کو نہیں ہوئی، بہت آرام سے زندگی بسر کی۔“

لیکن اس تمام آسائش کے باوجود انگریز عورتیں اپنی حرکتوں سے باز نہ رہ سکیں اور باہر کے لوگوں سے نامہ و پیام شروع کر دیں خطوط پتھروں میں باندھ کر بھیج دیتے اور وہ لوگ ان خطوں کو انگریزی فوج تک پہنچا دیتے تھے۔ اس حرکت پر نانا صاحب اور ان کے کچھ کا عقدہ بجا نہ تھا کیونکہ انگریزی فوج غالباً انہی خطوط کی مدد سے کانپور سے قریب تر پہنچی جاتی تھی، لیکن نانا صاحب کی انصاف پسندی کی داد دینی پڑے گی اور یہ فرانسیسی عورت خود اعتراف کرتے ہوئے کہتی ہے کہ:-

”اسی درمیان میں چند لوگ نانا راؤ کے ہمارے مکان میں آئے اور ان چار عورتوں کو گرفتار کر کے لے گئے جنھوں نے لوگوں سے خط و کتابت کی تھی اور باہر نکلتے ہی قتل کر ڈالا۔“

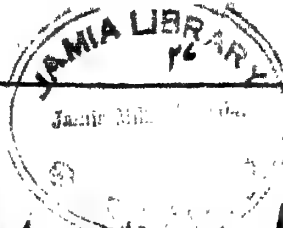
یعنی صرف انہی عورتوں کو قتل کر لیا گیا جو ممانعت کے باوجود احاطے میں جانے اور خط و کتابت کرنے کی مرتکب ہوئیں۔ لیکن اسکے بعد شہری عوام کا مشتمل ہجوم اندھ بھیس آیا اور بقیہ عورتوں کا بھی قتل عام کر دیا، جو واحد زندہ عورت اس قتل عام سے بچی۔ یہی فرانسیسی نژاد عورت تھی۔

ادوہ کے تعلقہ داروں نے جو دلیرانہ کردار پیش کیا وہ یقیناً کسی عظیم مقصد کے شایان شان ہے ان کے بارے میں یہ رائے درست نہیں کہ وہ مارچ ۱۸۵۸ء کے بعد میدان میں آئے اور اس ثبوت میں لارڈ کینگنگ کا وہ خط پیش کیا جاسکتا ہے جو اُس نے

۱۔ ”ایام غدر“۔ ۱۶۰

۲۔ ”ایام غدر“۔ ۱۶۱-۱۶۰

۳۔ ۲۰ مارچ ۱۸۵۸ء کو لارڈ کینگنگ کا اعلان شائع ہوا جس کی رو سے باغی تعلقہ داروں کی جائیداد ضبط قرار دی گئی۔



11 OCT 1960

ڈال ڈال - پات پات

(برہم ناتھ دت قاصر)

جمہور ہے جناب برہم ناتھ دت صاحب قاصر کے غیر مطبوعہ خطبہ کا جو انھوں نے دہلی نوفا ایپ دوستوں اور
مجموعوں کو لکھے تھے۔

جناب قاصر، پنجاب کے ایک مردم خیز قصبہ "دیرم ڈال" کے ایک علم دوست خاندان میں پیدا ہوئے (1897ء)
اور یہیں آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔ اس منزل سے گزرنے کے بعد زراعت کی طرف (جو ایک خاندانی
مشغلہ تھا) آپ کو توجہ نہ ہوئی اور دہلی کے ایک تجارتی ادارہ سے وابستہ ہو گئے۔ چند سال بعد آپ کا تبادلہ امرتسر
ہو گیا اور 1917ء سے لے کر اس وقت تک یہیں مقیم ہیں۔ اس شعبہ میں آپ نے جتنی ترقی کی اس کا اندازہ اس سے
ہو سکتا ہے کہ دنیا کے اکثر بڑے بڑے تجارتی اداروں کی نمائندگی آپ نے کی اور اب تک یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔
جب 1917ء میں آپ دہلی سے امرتسر آئے تو جناب فیروز الدین طغرائی کی شاگردی اختیار کی۔ گو مشرقیہ کا
چکا آپ میں اوایل عمر ہی سے پایا جاتا تھا۔ لیکن جناب طغرائی کے زیر اثر یہ ذوق زیادہ رچ گیا یہاں تک کہ ملک کے
مشہور اخبارات (جراہد مثلاً زمیندار - ہندو آئرم - ہندوستان وغیرہ) میں آپ کا کلام شائع ہونے لگا۔
آپ بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں۔ اردو و فارسی شعرا کے علاوہ کالیڈاس، بومر، وجس، شکیلیہ،
والٹر، گوٹے وغیرہ کا بھی آپ نے گہرا مطالعہ کیا ہے اور تاہم کچھ صاحب پر بھی آپ کو بڑا عبور حاصل ہے۔ لیکن
سب سے زیادہ آپ کو جس چیز نے متاثر کیا وہ تصوف و فلسفہ کا مطالعہ تھا، اسی نے آپ کو بتایا کہ اصل مذہب
انسانیت پرستی ہے اور ہیئت اجتماعی نام ہے صرف خلوص و محبت کا۔

یہ ارتقاء انسانی کی بڑی بلند منزل ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے انسان کو بڑی قربانیاں کرنا پڑتی ہیں چنانچہ
ہمارے قاصر صاحب کو بھی بار بار یہ فریاد ہوا کہ دنیا یہاں تک کہ ایک بار امرتسر میں آپ کا گھر، آپ کا کتب خانہ اور آپ کا
سب کچھ اس لئے نذر آتش کر دیا گیا کہ آپ کو "مسلم واز" سمجھا جاتا تھا۔ کون تھا جو اس مشرب کو سمجھ سکتا کہ:-

جز سخن کفر ہے و ایسا نہ کیاست
نود سخن در کفر و ایمانی رود

جناب قاصر کے مکاتیب کا مجموعہ دراصل ان کی انسانیت پرستی اور وحی فکر کی بڑی لطیف و دلچسپ داستان ہے۔
اس کے چند نمونے آپ بھی سن لیجئے۔ (نیاز)

امرتسر - 11 ستمبر 1959ء

بخدمت ڈاکٹر مسند رام صاحب سیٹھ - سابق ایم۔ ایل۔ اے۔ - اڈل ڈال - امرتسر

محترم - تسلیم..... کا جیوس بہت شاعر تھا، جسے بے فکر بوس غمروں کے درمیان پھولوں سے لدی پھدی موٹر

سخت روی میں چپوٹی کو بھی مات دے رہی تھی، لوگوں نے جی بھر کر دروغ کہے، پھول برسائے ہماری ذیشان قوم کا کوئی کام بغیر سیم دار کی نمائش کے کامیاب تصور نہیں کیا جاتا، اس نے صاحب جلوس پر ٹوٹ اچھائے گئے، گلے میں نوٹوں کے پلٹے گئے، جو اپنی عظمت کے گھنڈ میں، پھولوں کی تروتازگی و عطر پھیری کو بھی خاطر میں نہ لاتے تھے، اور ان سے دست دگر بیاں ہو رہے تھے، پھولوں کی بے حرمتی دیکھ کر صاحب جلوس کی ہرجائی پر لڑنا آگیا، خوب پھوٹ پھوٹ کر رو یا!

صاحب جلوس کا چہرہ تارناک تھا، آسودگی، خوش حالی، اطمینان اور ہیجان کے زیر اثر گاہے اٹھتے گاہے جھپٹتے، غرض جلوس ہمارے پاس سے بعد نشان و شوکت گزر گیا!

دوسرے دن سنا کہ صاحب جلوس گرفتار کر لئے گئے، تصادم میں تین سپاہی اور تین تاشائی اس جھگڑے میں کام آئے، خیال کیا کہ اہل جلوس ہمارے نہیں بلکہ کسی دشمن ملک کے باشندے ہوں گے، جو ہمارے ملک میں گھس کر، ہمارے سپاہیوں کو تپتے کر گئے، جب پتہ چلا کہ اس فساد کے باقی ہمارے ہی ملک کے باسی تھے، اور بنائے فساد یہ تھی کہ ظلم کا دائرہ محدود رہے، اور ہماری اپنی نادری زبان اردو درس و تدریس میں خارج از وطن ہو جائے، تو اس کم باگی پر مجھے پہلے سے بھی زیادہ رونا آیا، کئی دن اپنے ملک آپ کی یاد میں روتا رہا، کیونکہ یہ بولی، انھوں ہی نے اپنی اٹاک کے ساتھ تھو کو درت میں دی تھی

میں نے صاحب جلوس کے متعلق مزید واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی، تو معلوم ہوا کہ صاحب علم و فضل ہیں، بی۔ اے ہیں، فصیح البیان مقرر ہیں، اپنے آپ کو شیر پنجاب کہتے ہیں، اور موجودہ حکومت کو پلٹنے کے درپے ہیں، میں نے پوچھا، پھر یہ انگریز کی حکومت کے کچھ سخت مخالف رہے ہوں گے، معلوم ہوا بد نہیں۔

جب آزادی کے پروانوں اور دار و درسن کے شیدا بنوں کا پر شکوہ جلوس پورے وقار اور شان کے ساتھ اپنی منزل کی طرف تیزی سے گامزن تھا اور جب زندہ دلاں پنجاب زنداں میں بند تھے، تو یہ صاحب روادہ صفت پیچھے دیکے پڑے تھے، یہ جان کر میں نے اپنا سر پیٹ لیا، اور اپنے چہرے کو حکومت کے دامن میں چھپا لیا، خدا یا! میرے وطن کا کیا ہوگا، جب خود اہل وطن ہی اپنی نادری زبان اور اپنی حکومت کی بیخ کنی کے درپے ہیں۔

میرے بھائی! میرے پیارے! اسے وطن کے شیدائی! اس اتم میں میرا شریک حال بن

آہندہ پیچہ دل کے کریں آہ و زاریاں

تو ہائے گل بیکار، میں چلاؤں لائے دل

اپنے دلیں کا پنجابی شاعر سید فضل شاہ یاد آگیا، کیا بات کہ گیا ہے۔

اوسے دکھ توں دھننا، لوڑیوئی جس دکھ دے ہیٹھ آرام کیتو

احقر - برہم ناتھ دت

بیٹے کے نام

امرت سر - ۱۳ جنوری ۱۹۶۱ء

برخوردار!

زندگی میں کامیابی کا راز یہ ہے کہ آدمی ثابت قدم ہو، جرات مند ہو، مستقل مزاج ہو، محنت و مشقت سے دل نہ چڑائے، بربادی اور مصوبی سے کام لے، اور اپنی ناکامیوں سے ناپوس نہ ہو جائے۔

زندگی کی تنگ و دو میں ناکامیاں بار بار راستہ روک دیتی ہیں مگر یاد رکھو شکستیں ہی ترقی کا پیش خیمہ ہوتی چلی آتی ہیں، غلطیاں ہی

اصلاح کی طرف راغب کرتی ہیں اور پسپائیاں ہی پیش قدمی کی طرف لے جاتی ہیں، راہیں مسدود ہونے ہی پر ہم جان توڑ کر دوسری راہیں ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں، اور جب ایک میدان میں ہم کو شکست ہو جاتی ہے تو ہم اپنے لئے دوسرے میدان ڈھونڈتے ہیں عزیز من! قسمت نے اگر دعا دی اور تم امتحان میں اس بار اچھے نمبر نہ لے سکے تو کیا؟

تو اپنی سرخوشی بھراپے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے خاتمہ حق نے تری جبین

زندگی کی یہی ابتدائی شکستیں، آئندہ کی فتوحات کا پیش خیمہ ہیں، تم اپنی قوت عمل کو بروئے کار لاؤ، مستعدی سے اپنے کام میں لگ جاؤ، (کیونکہ کامیابی کے لئے قابلیت سے زیادہ محنت کی ضرورت ہوا کرتی ہے) مایوسی کو نزدیک تک نہ پہنچنے دو، یہ جو بد پریرا کہے گی، اور جو بد موت کا دوسرا نام ہے، اگر تم شکستہ دلی سے بچے رہو گے، تو یقین رکھو، کامیابی تمہارے قدم چومے گی، اور یہ کامرانی تم کو اس لئے بھی پہلے سے زیادہ عزیز ہوگی کہ تم نے انتہائی محنت کے بعد اس کو حاصل کیا ہے۔

کامیاب صرف وہی ہے جو دل و جان اور روح کی گہرائیوں اور جسم کی پوری صلاحیت سے سرگرم عمل رہتا ہے، عروس سب کامیابی اس سے کم قیمت پر ملنے سے رہی۔

تمہارا باپ

بیٹے کے نام۔

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۷۷ء

جان پر!

تور اور تار میں فرق یہ ہے کہ تور حیات افزہ ہے اور تار حیات سوز، سنسکرت میں اس کو "گنی" کہتے ہیں، اور اردو میں "آگ" مہابھارت نے ایک معنی خیز لفظ "اودیتا" استعمال کیا ہے جس کے معنی ہیں "متحرک، آگ" دوسرے لفظوں میں اس کو "جان بخشی شرارہ" کہا گیا ہے، بائبل کے ایک گیت میں آگ کو اس طرح خطاب کیا گیا ہے، "وہ دانی دو جہاں! آسمان کے عالی نسب فرزند جہاں کی تمام اشیاء کی تراش، تجھی سے ہے" مگر میں سورج کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال ہوتے ہیں، جو آگ کے لئے، اور چاند سورج کو اُن کے اور دیوتا آپت آ (PTAH) کی آنکھیں بیان کیا گیا ہے، ہندوستان میں "گنی" کی جہاں نفسی خوبیوں کا حامل سمجھا جاتا ہے، وہاں اُس کے متعلق یہ بھی خیال ہے کہ قیامت کے دن سورج کی پیشانی پر سے گنیا نسا ہوگی۔

امریکہ میں کئی اقوام سورج اور آگ میں رشتہ جوڑے ہوئے ہیں، جنوبی امریکہ کی بولی میں سورج کا لفظ آگ کے لفظ سے ماخوذ ہے، اور وہ سورج کو "بجیانک آگ" کے نام سے پکارتے ہیں، اُن کی روایات میں سورج "حیات کو بالیدگی بخشنے والا" اور "تحرک حیات" بیان کیا گیا ہے، بلیک سیمیکو میں "آگ کا دیوتا" ہی اُن کا قدیمی دیوتا ہے جو ہر طرح کی تقدیر کا سرمدار ہے۔ آگ کو دھاتوں سے بھی نسبت دی گئی ہے، مصری دیوتا ہورس (HORUS) بلیک وقت آگ کا دیوتا بھی ہے اور دھاتوں کا بھی مصری دیوتا "پت آ" (جو صناعات کا دیوتا بھی ہے) کی نقلی تصویر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اُس کی داڑھی میں سونے کے بال کھڑی ہو رہے ہیں۔ ہندو گرنیتوں میں بھی سورج اور سونے کا ذکر یک جا آتا ہے، کہ سونا اگنی کی اولاد میں سے ہے، اگنی کے دانت سونے کے ہیں، داڑھی سنہری ہے، جسم سونے کا، بال سبوروے، سواری کا تھار اور گھوڑے سنہری، یہ سبھی اعتقاد تھا کہ آگ پانی سے پیدا ہوئی تھی، اور اسی نسبت سے مہابھارت میں پنجاب کے پانچ دریاؤں کو "آگ کی ماں" کہا گیا ہے۔

اگنی دیوتا کی بجلی اور بارش کے دیوتاؤں سے قرابت صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ کئی اور ملکوں میں بھی مانی جاتی ہے، بائبل متروں اور دھاتوں میں آگ اور پانی میں یک جہتی بتائی گئی ہے، "گے لک" (GAELIC) روایات میں جگنو کو بھی

آگ کا منظر حقیقی ظاہر کیا گیا ہے کہ پرواز کے وقت روشنی دیتا ہے۔

انگلستان میں پارسیوں کی طرح آگ کو بچھنے نہیں دیتے تھے، اور اپنے گھروں میں ہر سال ”نئی آگ“ جلاتے تھے اور اُس کو ”آسمانی آگ“ کا نام دیتے تھے، میک سیکو اور روم میں آگ کی حفاظت کے لئے کنواری لڑکیاں مامور تھیں، مردوں کو جلانے کی رسم قیں بھی یہ جذبہ کارفرما رہا ہے کہ مردہ رومیں آگ کے ذریعہ بہشت میں داخل ہوجاتی ہیں، ہومر (HOMER) کی الیسڈ (ILIAD) میں ایچ لیز (ACHILLES) کے دوست پات روکس (PATROCLUS) کا بھوت خواب میں آگ کو کہتا ہے کہ جب تک میرا مردہ جسم آتش نہیں کیا جاتا، مجھے بہشت نصیب نہ ہوگا، ہومر کی اودیسیس (ODYSSEUS) میں ال پی نور — ELPENOR طارح کی بھی یہی پکار ہے۔

یونانی روایات کے مطابق آگ صرف آسمانوں میں دیوتاؤں سے مخصوص تھی، دُنیا والے اُس سے نا آشنا تھے، پرومیٹھیس (PROMETHEUS) نامی ایک شخص دیوتاؤں سے ہاں سے آگ چرا کر زمین پر لے آیا۔ زیوس (ZEUS) دیوتا از حد خفا ہوا، اور پرومیٹھیس کو کوہ قات کی ایک چٹان کے ساتھ زنجیروں میں جکڑ دیا، اور چیلوں کو حکم دیا کہ اُس کے گردوں کو بلا ناغہ چیر بھاڑ کر کھا جایا کریں، اس طرح ہر روز اس کے جسم میں دوئے گردے ڈالے جاتے اور ہر روز چیلیں اُس کا جسم بھاڑ کر گردوں کو نکال کر کھاتیں۔ پیچارہ شدت در دے ہر وقت تڑپتا رہتا، اس ضمن میں ایک اور کہانی بھی رائج ہے، آگ کا دیوتا میپاس ٹوس (HEPHAESTOS) زیوس کی اولاد میں سے ہے۔ یونانی دیوتا عام طور پر خوش شکل اور خوب رویاں کئے جاتے ہیں، مگر یہ پیچارہ بہت بد صورت تھا اور بولا بھی، اس کی اُن نے اُس کی شکل سے سبزا ہو کر اُس کو آسمان سے زمین پر پھینک دیا اور اس طرح دُنیا والوں کو کھڑکیوں پر آگ میسر آگئی۔

ہومر نے اپنی نظموں میں آگ کو آسمانوں کا باشندہ ظاہر کیا ہے۔ بادقار، دیوتاؤں کے اسٹو خانے کا محافظ اور کارندہ، اس کے کارخانے میں زریں پیکر کوئیٹیاں اس کا آئینہ بٹاتے ہیں۔ امور ہیں۔

سکولوں (مدرسہ) میں داخلے کے وقت طلباء آگ کی سرگندنی جاتی تھی، مگر یہ صناعتی فنون لطیفہ، باغیچگی اور زراعت کا دیوتا مانا جاتا تھا۔

اس کے علاوہ ایک اور آگ بھی ہے، بڑی ہولناک، جس کے متعلق کہا گیا ہے :

آں آتش سوزندہ کہ شفقش نقب است ز پیکر فردین چو سوزندہ تب است

ایمان دگر و کیش محبت دگر است پیغمبر شوق سے غم سے عرب است

تم نے تو رت توڑ اور آگ کے متعلق پوچھا تھا، ہم نے تم کو اور بھی کیا کیا بتا دیا کہ تم نے اپنا کیمبرج کی کتابوں میں بھی نہ دیکھا ہوگا، اور وہ بھی نہیں کسی نہیں! مناوشے کے !

تھاراپ

امرت سر - ۱۳ فروری ۱۹۵۷ء

دائے بہادر لالہ پرکاش چندرہ صاحب صدر بلدیہ - امرت سر

مشفق دیرینہ !

سودا اور فیضانِ معصرتھے، غفار کے ہر قلمندہ آپ نے ذکر کیا ہے، وہ یوں ہے :-

تہا انگریزین یار کو پاؤں تو یوں کہوں انصاف کو نہ چھوڑ محبت اگر گئی،

آخر فغان دوسرے سے اُسے کون ٹھلا دیا وہ کہا ہوئے تہا کہ وہ الفت کی گھر گئی

سودا کو یہ قطعہ پسند آیا، اور معشوق کی طرف سے فحاش کو یہ جواب لکھا کہ :-

سُن اے فحاش جہان میں عاشق جو ہو گیا
معشوق سے اسی روش اس کی گزر گئی
شیریں نے جو رکب نہ کیا کو کہن کے سر
جھٹوں پہ کیا جفا تھی کہ لیل نہ کر گئی
کل ہی پڑی سسکتی تھی لبیل چمن کے بیچ
ذہر نہ اس کے حال پہ گل کی نقشہ گئی
پروانے رات شمع سے اتنے جلے کہ صبح
ذاکتران کی لے کے صبا دوش پر گئی
میں تازہ کیا کیا ہے کہ بدنامی کو مرے
آدا نہ آہ و نالہ تری گھر یہ گھر گئی
حرمت رکھی نہ رعد کی فریاد نے تری
ردنے سے تیرے آبروئے ابر تر گئی
لو ہو سے ترے سر کے ہے دیوار گھر کی سرخ
آنکھوں سے موج خون کی بیرون در گئی
دل کو ترے نہیں ہے اگر تاب در دیو گھر
تو کار عشق سے یہ زباں لال کر گئی

معشوق نے بلا محکف ظلم کا اعتراف کر لیا ہے، بلکہ اٹا لگا کر لیا ہے، کہ اگر تاب ضبط نہ تھی، تو وادی عشق میں قدم کیوں رکھا؟ میری رسوائی اور خواری کا باعث کیوں بنا؟ سو دوا اب فحاش کی طرف سے معشوق کو جواب دیتا ہے :-

القصد خط کو پڑھ کے یہ آنے کہا کہ خیر
تیرے ہی دل کی مہر نہ جانوں کدھر گئی
شیریں کی ایک میں نہ کہوں وہ نہ باہر
لیٹے جدھر تھی وادی مجھوں اُدھر گئی
جاری ہوا تھا خوں رگ مجھوں سے وقت قصد
ایلی کے پوست بال اگر نیشتر گئی
ظالم کرو در گل کا گریاں ہوا ہے چاک
اک عنذیب گمراہ اجل اپنی سے مر گئی
پروانہ کون سا نہ جلا شام کو کہ شمع
روقی ہوئی نہ بزم سے وقت سحر گئی
یہ گفتگو تو قطع نظر اس سے تجھ کو کب
مجھ سے جفا ہے ہجر کی طاقت اگر گئی
میرے ہونے ہے مری دیوار گھر کی سرخ
میری ہی موج خوں مرے بیرون در گئی
شکوہ تو کیوں کر ہے مرے شک سرخ کا
تیری کب آہستیں مرے لو ہو سے بھر گئی

ہیں سلسلہ میں حافظ کو بھی سن لیجئے۔ کہتا ہے :-

سبدم مرغ چین با گل تو خاستہ گفت
ناز کم کن کہ دریں باغ بے چوں تو شکفت
گل بجنید کہ از راست نہ رنجیم دے
ہیچ عاشق سخن تلخ بہ معشوق نہ گفت
گر سودا بگو کا بادشاہ تھا، سامنے کی بات کو کچھ نہ کر چھوڑتا۔

مغربی شاعری میں بھی یہ روٹا دھونا، یہ آہ و بکا، یہ چہرہ چھاڑ، یہ گریہ و زاری، یہ گلہ گزاری چلی آرہی ہے، شیکسپیر کے گیت (SONNETS)۔ کیٹس کی سنگ دل حسینہ (LA BELLE DAME SANS MERCI) والی نظم بھی کچھ تو ہے، حق تو یہ ہے کہ دنیا بھر کے شاعروں کا یہ دل پسند مضمون ہے۔

والسلام
خادم
برہم ۲۷ دت

امرت سر - ۳۱ جنوری ۱۹۶۰ء

رائے بہادر پرکاش چند مہرہ صاحب پرکاش - سابق صدر بلدیہ - امرت سر -
لو بھائی ! داستان بھی سن لو :-

بے عشق نشان نیک و بد نیست

چیزے کہ ز عشق نیست خود نیست (جاتی)

ابتدائے آفرینش میں "رگ وید کے مطابق" بزم جہاں کی آرائش کا پہلا شاہکار "پیار" ہی تھا، زندگی کا پہلا تخم، اور زندگی کے اولین تخم کی پہلی کوبل

ہستند افلاک زادہ عشق

ارکان بزمین فتادہ عشق

"ژندادستا" میں پیار کو دختر یزدان، بتایا گیا ہے -

ہم چرخ جہاں را تو مہری

ہم برج جمال را تو ماہی

انجیل میں مسیح کو اُس کا آسمانی باپ "میرا پیارا بیٹا" کہہ کر نکالتا ہے، سلیمان اپنے خیر فانی گیتوں میں، خدا کے حضور اپنا "پیار" ہی نذر کرتا ہے اور کہتا ہے "تمہارا پیارا شراب سے کہیں زیادہ سرور انگیز ہے، اور میں تمہیں رقص کی گہرائیوں سے پیار کرتا ہوں" قرآن مجید میں "الرحمن والرحیم" اسی تصور کی تائید و تفصیل کرتے ہیں، یہ نظریات مشرقی اقوام کے رجحانات کے مظہر ہیں۔

مغرب میں پہلے یونان اور اس کے بعد روم کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا، ان دونوں ملکوں کے لوگوں کی فطرتی پرواز بھی مشرقی نظریات کا پہلوئے ہوئے ہے، ارس ٹوفز کے مطابق "سیاہ پردوں والی رات نے، موت کی آغوش میں ہوا کا تخلیق کردہ ایک انڈرا رکھا، مومنوں کی گردش اور تغیر سے اُس انڈے میں سے "پیار" بھوٹ پڑا، سب کا چہیتا اور لاڈلا، سونے کے پردوں سے آراستہ "اُن کے خیال میں :-

بعالم ہر کجا در دوشے بود

بہم گردند و عشقش نام کردند

"پیار" عظمت اور موت کے اتصال سے عالم وجود میں آیا، یونانی شاعرے سی آوٹے "پیار" کی تخلیق سمندر کی جھاگ سے بتائی ہے اور شہرہ آفاق ناہینا شاعر ہومرنے اس "خو نصورت اور سنہری دلہی" کو دیوی ڈمی آتا کے بطن سے دیوتا زیوس کی بیٹی کہا ہے اور سقراط کے مکالمہ سم پیم میں اس کو "دنیا کی تسکین، طوفانوں کا سکون" اور دیگر کمبوں کا آرام بتایا ہے۔ رومن تصور خیالات کی رنگینی اور الفاظ کی سحر آفرینی کا مرتع ہے، کیا خوب ارشاد ہوتا ہے، "حسن اُس کا ذاتی جوہر ہے، اس کے حضور باد نسیم کی یہ حالت ہے کہ :-

از برائے شرف بنوک - خاکو راہ تو فتنم ہوس است

طوفان اُس کے حضور ساکت، پھول فرش راہ، اور لہریں اس کے حضور میلے تاب ہیں، وہ خود بقعہ نور، زمان اور مکان کی ملک ہے۔

در تفرق چرخ آمتا ہے

کیواں بد تو پاسا ہے

قمری اُس کا مقبول پرندہ ہے اور منہدی اُس کا دل پسند پروا۔

یونانی اُس کو "افروڈائیٹ" کہتے ہیں اور رومن اُس کو "ونس" مگر دونوں لفظوں کے معنی ایک ہیں۔ "جہاں کہ دونوں ہیں" نے "پیار" کے تخیل کو ایک نہایت ہی حسین کہانی کے ذریعہ بیان کیا ہے، محبوبہ کا نام "سیکی" ہے، جس کے معنی میں "سری" اور "میں" اور عاشق "کیوٹ" دو بہوں والا دیوتا "ونس" پیار کی دیوی کا اکلوتا بیٹا۔

اسٹارے میں سیکی، اُس روح کا نام ہے جو مصائب کی بھیڑ سے نکل کر کندن بن گئی جو، مصور اُس کو تیری کے پروں سے اکارت کرتے ہیں۔ "منق" نے "کوس" میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس کو "آسودگی اور شباب" کی پاں بتایا ہے، بارے سے "بدگمانی" کو فرق کا سبب بتایا ہے، کیسٹ نے ایک بھری نظم "اوڈیسی" (ODYSSEY) سیکی کی تذکرہ کی ہے، اور مورے "سرسیٹی" (SUNSET) میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اردو میں نیاز فتحپوری نے اس کہانی کو افسانے کے رنگ میں پیش کیا جو لا جواب اور بے مثل ہے، سحر حسن کی تصویر ملاحظہ ہو۔ "کیوٹ نے سیکی کو نگاہ بھر کے دیکھا ہی تھا کہ تیر چٹھی سے چھوٹ گیا، کس ہاتھ سے گھر پڑی چلے آکر گیا اور کیوٹ عشق کا گر پڑا، آدھ کاش کوئی سیکی سے اُس وقت جا کر کہتا کہ جس محبت کی اس کو مستحق تھی، وہ خود اُس کی راز و منذ ہے، جس عشق کی اُسے تمنا تھی، وہ خود اُس کا تمنائی ہے، صیاد خود اُس کا مجروح ہے، عشق خود اُس کا دیوتا ہے؟"

سینٹ پال، یسوع کا مہجر عیسائیت کا سب سے بڑا مبلغ اور رسول "پیار" کی عظمت اور بزرگی کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے: "نیک عطیات کے حصول میں دل و جان سے طامع بنو، میں تم کو نادر سے بھی کہیں نادر ایک راستہ دکھاؤں، اگر میں فرشتوں کا ہونا یا جاؤں اور جذبہ محبت سے عاری رہوں تو میری آواز کی قدر خشک چنے کی کھنک جتنی بھی نہ رہے گی، "پیار" اوتیں جھپٹتا ہے، مگر پھر بھی شفیق ہے، کبر و نخوت سے معرا ہے، بد وضع نہیں ہے، بدی سے بیزار ہے، ناترسی سے نا آشنا ہے، سچائی کا ہم دم دہتا ہے، ایمان کا جویاں ہے، حوصلہ مند اور دل سوز ہے اور کبھی دغا نہیں دیتا۔

ہر چند کہ عشق دردناک است

آسائش سینہ ہائے پاک است

پڑانے عہد نامے میں "پیار" کی کہانی روت کی زبانی نہایت ہی دل سوز الفاظ میں بیان کی گئی ہے، لغوی، روت کی ساس، بیت اللحم کی رہنے والی تھی، موآب کے ملک میں آکر بس گئی، تقدیر الہی سے اُس کا خاوند اور اُس کے دونوں بیٹے وفات پا گئے، لغوی، دل برداشتہ ہو کر وطن کو لوٹی، اُس کی دونوں بہنوں، عارفہ اور روت، اُس کے ساتھ جانے کے لئے بلند ہیں، مگر لغوی ان کو باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے، عارفہ تو واپس لوٹ جاتی ہے، مگر روت یہ کہہ کر اُس کا منہ بند کر دیتی ہے:-

مستومنٹ ذکر کریں تجھے چھوڑ دوں اور لوٹ جاؤں، کیونکہ جہاں تو جائے گی، میں جاؤں گی، جہاں تو رہے گی میں رہوں گی، تیرے لوٹ میرے لوٹ ہوں گے اور تیرا خدا میرا خدا ہوگا، جہاں تو میرے گی میں مروں گی، اور دُعا بھی ہوں گی، اور خداوند مجھ سے ایسا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ کرے، اگر موت کے سوا کوئی اور چیز مجھ کو تجھ سے جدا کر سکتی ہے۔

پیار کی تخلیق اللہ کے کارخانے میں (اقبال کے خیال میں) ان اجزاء کی آمیزش سے ترتیب میں آئی ہو:-

چمک تارے سے آگے پانچا	اور آبی تیر کی تھوڑی سی شب کی زلف برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی، نور سے پاکیزگی پائی	حرارت لی نفس ہائے مسیح ابن مریم سے
ذراسی پھر اوبسیت سے شان بے نیازی لی	فلک سے عاجزی، افتادگی تقدیر ششم سے
پہران اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں	مرکب نے "محبت" نام پایا عرشِ عظیم سے

انسانی زندگی کے ہر قدم پر پہنچائیش سے لے کر موت تک، بلکہ اس کے بعد بھی ہم کو "پیار" کی دلداریوں اور دلسوزیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، ہاں باپ، بہن بھائی، بیوی اور بچوں کے تعلقات، دوستوں کے مراسم، قوم و وطن، صلیب و جنگ، مرض و صحت سب سے ہمیں کام میں جہاں ایک ذی روح کو دوسرے ذی روح سے واسطہ پڑتا ہے، انسان پیار کے رشتے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ "پیار" ہی تو ہے جو انسان کو حق و صداقت کی طرف لے جاتا ہے، اپنا نقصان کر کے، دوسروں کی بھلائی کا تلاشی، اپنی جان دے کر دوسروں کی راحت کے سامان پیدا کرتا ہے، لگ کر پیار سے ہو تو تحقیق و جست جو کے دروازے بند ہو جائیں، انسان اور درندے ایک ہی صنف میں گھسے دکھائی دیں۔

محبت کی داستان اتنی طویل ہے کہ :-

"سراپا رشتہ ندامت ز کجا کیشائیم"

چٹلی جو کلی کو کلی کو کی، آفت کی کہانی ختم ہوئی

اور اتنا طویل کہ رہتی دنیا تک ختم نہ ہو۔

ایک قصہ پیش نیست غم عشق، دیں عجب از ہر کے کے ششوم نامکر است

اور ایک اردو شاعر کہتا ہے :-

ہم عشق کے ماروں کا اتنا سافسانہ ہے سنے تو میرا دل ہے پھیلے تو زمانہ ہے

پائی راتس (PYRAMUS) کی کہانی اور تھی اس (ORPHEUS) کی داستان، کی آس (CEYX) کی روداد پائی،

گیمالین (PYGMALION) کی روایت، ڈیڈو (DIDO) کا قصہ و احمق و عذرا، لیلیٰ تمبوں، سوہنی قہیوال، مہیرا گنجا، مرزا صاحب

کی دل سوزیاں اور

بچو ہندو زن کے در عاشقی دیوانہ نیست

سو ستن بر شمع کشتہ کار ہر پروانہ نیست

کل ہی سل وار کی ایک بیس سالہ دیہاتی لڑکی کا اپنے مردہ خاوند کی چتا پر جل کر "پیار" کی قربانگاہ پر نثار ہونے کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، مگر یہ بتاؤ، اس داستان کے سننے کا مقصد کیا ہے؟ کیا کوئی بات نہیں بن پڑتی ہے؟ اگر یہی ہے تو پھر بتاؤ کس کس روایت اور قافیہ میں مرثیہ شروع کر دوں۔ والسلام

احقر
برہم ناتھ دت

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف بہن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ششم)

لیکن یہ سب آپ کو پیش روپیہ میں معہ محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

منیجر نکار، لکھنؤ

باب الانتقاد

حضرت جوش ملیح آبادی کی نظم ”بھری برسات“

(ساک راج)

یہ نظم، نقوش کے ادب عالیہ نمبر (اپریل ۱۹۷۷ء) میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں برسات کی گونا گوں کیفیتیں اور نمایاں دکھائی گئی ہیں اور اس میں شیک نہیں کہ جذبات اور شاعرانہ توجہات کے لحاظ سے بڑی کامیاب نظم ہے، لیکن اس میں ہے کہ سباز بجا، مطبوع شکست و آورد اور تادیلات بارود سے خالی نہیں۔ اس کا آغاز اس بند سے ہوتا ہے۔

۱۔ ہاں دیکھ ذرا دیکھ مرے سر و لب جو گھنگھور گھٹاؤں کا یہ پھٹتا ہوا درد
زرتار ڈوپٹوں کے یہ اُٹتے ہوئے پتو یہ کنج یہ زردان سیہ مسکت کی

اے دولت پہ

اے دولت پہلو

ہاں تان اُڑتانا قمر پارہ و گلدرد

”اے دولت پہلو“ کی ہر بند میں تکرار ہے، کیونکہ اس جگہ شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ ایک مشق قمر پارہ و گلدرد اس کے پہلوں سے لیکن جسمانی نزدیکی کا تباہ ”دولت پہلو“ سے زیادہ ”زینت پہلو“ میں پایا جاتا ہے۔ یہ سمجھنا ہوں کہ اس کی ہر بند ”زینت پہلو“ پر راحت پہلو بدرجہا بہتر ہوتا۔

نظم میں ڈوپٹوں صاف صاف تحریر ہے حالانکہ صحیح لفظ دوپٹا ہے۔ دوپٹا، دوپٹ سے مرکب ہے نہ کہ دوپٹا سے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ غلطی کتابت کی ہو۔

۲۔ ساحل پہ یہ اُڑتے ہوئے جنت کے نظارے افلاک پہ یہ صرخہ دو شاہوں کے کنارے
بجلی کی لپک میں یسینوں کے اشارے آؤتے ہوئے دریا کے اُبلتے ہوئے دھارے

دھاروں میں گھری ناؤ کے مڑتے ہوئے چنچ

جوش صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ بجلی چلتی ہے اور گونا گونا گوتے۔ بجلی چلنے کا نتیجہ لپک ہوتا ہے، کونہ کے بعد کو لپک نہیں ہوتی اس لئے انھیں بجلی کی لپک کہنا چاہئے تھا یا کونہ کی لپک۔ کونہ کی خاموش گویائی کے پیش نظر کونہ کی لپک نظم کو مزید زیادہ ملینے ہوتا۔ جوش صاحب کو یہی معلوم ہونا چاہئے کہ دریا میں کئی دھارے نہیں ہوتے لپک ہوتا ہے جو تیز بہتا ہے اور اس میں پڑنے کے بعد ناؤ کا کہینا دشوار ہوتا ہے۔ دھاروں کی جگہ وہ دھارے بھی لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اس کے دریا کے کنارے میں بڑتی ہے گھرتی نہیں۔

۳۔ کیا جوش میں ہیں جہاں اُڑتے ہوئے تالے بادل کے خزانوں کے ہیں ٹوٹے ہوئے تالے

گیلوں کے یہ کھانچے جن کو چھلکے ہوئے تھامے دیکھتے ہوئے جھپٹنے کے لئے ٹوٹے ہوئے

فلج میں کہیں ماہ کہیں راہ میں

تیسرا مصرع جس طرح موزوں پہلے اُس سے خیال درختوں کے تھالوں کی طرف جاتا ہے اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بغیر درختوں کے تھالے اور وہ بھی بیج گئی ہیں کہاں سے آئے۔ ذرا سے تفسیر یہ عیب رفع ہو سکتا تھا یعنی تھالوں کی نوعیت مقرر کر دیکھائی۔

”کھانچے نہیں اب گلیوں میں پانی کے ہیں تھالے“

راہ میں باپ ہونا تو درست ہے مگر باپوں میں راہ ہونا بے معنی سی بات ہے۔

۴۔ کس ناز سے وہ دیکھ گٹھا باغ میں بوٹی نو عمر غصا جھوم گئی کھول کے چوٹی
برکھاسے کھری ہو گئی جو چیز تھی کھوٹی جنبش میں ادھر سبز ادھر ہیر ہوئی

ہر باغ میں ہر باغ میں ہر راہ میں ہر سو

”وہ دیکھ کا گٹھا بھرتی کا ہے۔“ البتہ گٹھا ”کہنا بہتر ہوتا ہے۔“ ”کس ناز سے البتہ گٹھا باغ میں چلی“

اسی طرز دوسرے مصرع میں نو عمر غصا کی جگہ اگر بدست غصا کہتے تو چوٹی کھول کر جھومنے کی وجہ جو ابھی ہیا ہو جاتی۔

۵۔ پتی کوئی کالی ہے تو پوتا کوئی گورا لبریز ہے ہر شخص کے تھالے کا کٹورا

ہر نرگس شہلا میں نئی عمر کا ڈورا لڑکوں ذرا ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گھرو

سب سے بڑا عیب اس بند میں یہ ہے کہ غالباً پانچواں مصرع موزوں کرنے کے لئے انھیں کوئی قافیہ نہیں ملا۔ حالانکہ وہ

اس طرح ہو سکتا تھا۔ ”وہ نیند کے عالم میں جھکوسے پہ جھکورا“

دوسرا نقص یہ ہے کہ پتی کو کالی ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ بالکل خلاف حقیقت ہے، کسی درخت کی پتی سیاہ نہیں ہوتی، اگر وہ یوں کہتے :- ”پتی کوئی سوئی ہے تو پوتا کوئی گورا“ تو یہ تقابل زیادہ دلچسپ ہو جاتا۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ محض وزن پورا کرنے کے لئے انھوں نے نرگس سے پہلے ہر کا اضافہ کیا۔ ”ہر نرگس شہلا“ کہنا بے معنی سی بات ہے۔ مصرع اس طرح شاید بہتر ہوتا۔

وہ دیدہ نرگس میں نئی عمر کا ڈورا

لڑکوں کو لڑکوں کا کہنا، غلط ہے اور گرو کو گھرو کہنا بھی صحیح نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے۔

”نو خیز ہر اک گل ہے تو ہر خار ہے گھرو“

۶۔ خود سوچ دو اے ہوں دس طور سے لمحات جب ناز سے اُجھڑے ہوئے کوئے پہ دھڑات

دن کو یہ فرد شدہ و قصہ جو ان رات کیا بات ہے برسات ہے برسات ہے برسات

لہراؤں سداوت پہ چل جائے جو قابو

لمحات کا دیوان ہونا بالکل بے معنی بات ہے اور تیسرا مصرع کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ علاوہ اس کے جوش صاحب کو معلوم ہونا

یا ہے کہ رد مشہورگی میں عورت کے کوئے اُجھڑے نہیں ہوتے۔ دوسرا مصرع شاید اس طرح بہتر ہوتا :-

”اٹھلائی چوٹی نازت کوئے پہ دھرے بات“

۷۔ دس پر ہرنا بھی عجیب بات ہے، ہر ہی آسانی سے کہہ سکتے تھے :- ”جا پہ پوچھوں سداوت پہ چل جائے جو قابو“

۸۔ شاخوں میں جھا جھم ہے فضاؤں میں روانی بہتی ہوئی چکار چمکتا ہوا پانی

بھونرے ہیں کواڑی پہ کہانی اک خیمہ ہے اور خیمہ رنگین جوانی

بھیکے ہوئے پودوں کی یہ چیمپی ہوئی خوشبو

بھیکے ہوئے پودوں کی ”چیمپی ہوئی خوشبو“ بھی عجیب بات ہے۔ بھیکے کے بعد واصل پودوں کی خوشبو میں چیمپ کہاں۔ بہتر نام موسم

بہار کی چیز ہے، برسات کی نہیں۔ اس لئے اس کا ذکر نہ کیا، بے عمل ہے۔ چوتھا مصرع کیمر تکلف آدور ہے۔ جوانی کو ”خیمہ رنگین“ کہنا

کوئی معنی نہیں رکھتا۔

۸۔ ہر مست صدا خواب زلفا کی ہے تعبیر ہر زمزمہ ہوش را حسن کی تفسیر
تصویر میں آواز ہے آواز میں تصویر اک کیف کی بازیب ہے اک نشے کی زنجیر
باغوں میں گھنی چھاؤں میں کویل کی یہ کوکو

اس بند کا چوتھا مصرع بالکل الگ ہے، اور آگے، آگے کا استعمال بھی بڑی مبہم سی بات ہے، معلوم نہیں اس کا اشارہ کس طرف ہے، علاوہ اس کے ”باغوں میں گھنی چھاؤں“ کے برے ”باغوں کی گھنی چھاؤں“ کہنا چاہئے تھا۔

۹۔ ہر لمحہ۔ واں تندھاں ابر کا توسن ہر آن مسکتا ہوا افلاک کا دامن
ہر وقت نئے رنگ کی اٹھتی ہوئی چلن ہر لمحہ پردار میں پرواز کی سن سن
ہر ساعت سرشار میں نازم آہو

حضرت جوش نے ہر مصرع کے آغاز کا التزام لفظ پر سے کیا ہے ورنہ تیسرا مصرع بدلے مناظر کی مصوری اس طرح بہتر اسلوب کو چھٹی ہوئی چلن کہیں اٹھتی ہوئی چلن

نود چلن میں نئے نئے رنگ کہاں؟ پس پردہ البتہ جلوئے رنگارنگ ہوتے ہیں۔ چوتھا مصرع یک لخت بھرتی کا ہے۔ نازم آہو
بھی جہل بات ہے۔ بڑی آسانی سے ”شان رم آہو“ کہہ سکتے تھے۔

۱۰۔ شیشوں پہ یہ دربار چھلکتی ہوئی بوندیں شاخوں سے یہ ریزہ ٹپکتی ہوئی بوندیں
یہ دوب کے ریشوں سے ڈھلکتی ہوئی بوندیں یہ آم کے پتوں پہ کھلتی ہوئی بوندیں
بوندوں کے مجرول پہ یہ بیکے ہوئے گھنگرو

دوب وہ سبزہ ہے جو زمین سے بالکل لاپرواہ ہو۔ اُس سے بوندیں نہیں ڈھلکتیں۔ مصرع یوں موزوں کر سکتے تھے۔
”وہ فرسش پہ سبزے کے ڈھلکتی ہوئی بوندیں“

مجروں کی رعایت سے ”چھلکتے ہوئے گھنگرو“ کہنا زیادہ موزوں ہوتا یعنی ادھر مجرے بج رہے ہیں اُدھر گھنگرو چھلکتے ہیں۔

۱۱۔ یہ سر پہ کمر لگتی ہوئی سادوں کی کمانیں کھلتی ہوئی بن میں یہ جواہر کی دکانیں
موجوں میں یہ آنکھیں یہ ہواؤں کی زبانیں بھیکے ہوئے لمحوں کی یہ ڈوبی ہوئی تانیں

بھلی ہوئی راتوں کے بھٹکے ہوئے جگنو

کھلتی ہوئی دکانوں کی جگہ کھلی ہوئی دکانیں کہنا چاہئے تھا۔ ۶ ”بیسے مول کھلی بن میں جواہر کی دکانیں“۔ آراستگی کا مفہوم
کھلتی ہوئی دکانوں میں نہیں پایا جاتا۔ تیسرا مصرع آواز کی بدترین مثال ہے۔ چوتھے مصرع میں ڈوبی ہوئی تانیں بھی قابل اعتراض ہیں
ڈوبی ہوئی آواز وہ ہے جو مشکل سنائی دے۔ اس لئے جب تک سُرد میں ڈوبی ہوئی تانیں نہ کہا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا
”بھلی ہوئی راتوں کے بھٹکے ہوئے جگنو“ یہ مصرع کہیں بہتر ہوتا اگر اس طرح ہوتا۔ ”بھلی ہوئی راتوں کے یہ بیکے ہوئے جگنو“

۱۲۔ گھنگھور گھٹاؤں میں یہ خوابوں کے فسانے جو چھار میں ہاروں کے یہ ٹوٹے ہوئے دانے
پردوائی کی سن سن میں یہ شاخوں کے ترانے پتے ہوئے یہ سُر پہ برستے ہوئے گلے

یہ مور کی جھنکار پیسے کی یہ پی ہو

مور کی آواز کو جھنکار نہیں چننا کہتے ہیں۔ جھنکار نرم آواز ہے مثلاً بازیب، چھاگل وغیرہ کی جھنکار۔ مور باقی کی طرح جھنکاتا
ہے۔ پیسے کی آواز کو تو ”پی پی“، ”پیو پیو“ یا ”پیو پیو“ کہتے ہیں۔ غالی یہ کہہ رہے ہیں۔

۱۳- اک سمت مغنی جنوں خیز و خروشنے اک سمت بت لالہ وشنے عشوہ فردشے
 اک سمت سرود و سخن و سوز کے گوشتے اک سائے میں صہبا کے چمکے ہوئے خوشے
 اک سیج پہ براہ کے دیکھتے ہوئے آنسو

لائے میں سُرخ کی ساتھ سیاہ داغ بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے محتاط شاعریت لالہ دشت کبھی نہیں کہتے بلکہ لالہ رخ کہتے ہیں تاکہ صحت لالے کی سُرخ کی طعن دھیان ہو جائے۔ صہبا، انور کی سرخ شراب ہے۔ لہذا صہبا کے خوشے کہنا صحیح نہیں۔ اک سائے کہنا زبان کو کندہ چھری سے ریتنا ہے۔ تین مصرعوں کا آغاز اک سمت سے ہوا ہے جو تھے میں بھی یہی علامہ ہونا چاہئے تھا۔ ان تمام امور کو مد نظر رکھتے ہوئے چوتھے مصرع کی یہ ساخت ہونا چاہئے تھی۔ ع ”اک سمت بر تارک نہلتے ہوئے خوشے“

پانچواں مصرع :- ”اک پیچ پر برا کے دیکھتے ہوئے آنسو“۔ نظم کی آہنگ میں بری طرح غلط انداز ہے، پوری نظم میں جوش و خروش ہے، امنگ ہے ترنگ ہے، روبرو کی و سرخوشی ہے کہ ناگاہ ایک پیچ جس پر برا کے آنسو دہک رہے ہیں نہ معلوم کہاں سے آجاتی ہے اور وہ بھی اُس وقت جب معشوق نعل میں ہے اور آپ اُس سے مخاطب ہیں۔ چوتھا مصرع یوں ہونا چاہئے :-

۱۴- یہ پستی یہ گیندی یہ سرمی بادل یہ فاختی سردی فیروز می محفل
یہ نقری یہ تھی - اگر می آئیں اور فالسی طشت میں - چینی بوتل
سنبل کی طرح دوش پہ بکھرتے ہوئے گیسو
بوتل میں تھرتا ہوا یہ شعلہ دارو

دارو بمعنی شراب بھیتہ ہندی ہے اور بمعنی دوا فارسی۔ اضافت کے ساتھ لانے سے اس کے معنی دوا لینے ہوں گے نہ کہ شراب
ایک ترمیم ذہن میں آئی ہے:- ”تو میں تھکتی ہوئی دوا آتیشہ دارو“

۱۵- ہر سچے صمدانہ ہے اک زلف تہ دام
ہر مجیدہ شکرانہ ہے اک جہت سوئے جام
ہر گردش پائے ہے اک نقص خوش انجام
ہر نعرہ رندانہ ہے اک نغمہ الہام
ہر اندیش مستانہ ہے اک قوت بازو

اور ہندو اور دو تصنع ہے۔ کوئی دیکھے کہ بچہ سدوانہ زلف سے دام کیونکر ہو گیا اور زلف جو خود ہی دام ہے تو دام کیونکر لگا گئی
سجدے کو محبت سے کیا رہا ہے۔ قص کا خوش انجام باد انجام جزا کیسا۔ لغزو زمانہ لغز الہام کیونکر بن گیا۔ ۔۔۔۔۔
الہام کے بعد لغز مستان موت و نابک یا یہ بھی نہیں لغز عشق نہ کہ قوت بازو میرا ہی عجیب بات ہے، قوت بازو کا یہ پھوسٹ سبھاٹی گو
کہتے ہیں۔ معلوم نہیں خوش صاحب نے کس معنی میں استعمال کیا ہے۔

۱۶- اس رت میں خیریات کی پورٹ ٹوٹا کہ بند دھانی
اس شیعہ ہے کہ ہے کہ اُسے دشمن جانی

”اس شیخ سے کہہ دے“ خلاف زبان روزمرہ ہے۔ آپ کے حکم دے رہے ہیں۔ شیخ تو سامنے موجود ہے۔ ہدایت میں خلیفہ کی پوشاک کا دعویٰ ہونا بجز اس کے نہیں ہو سکتا کہ:- ”اگ رہا ہے درو دیوار سے سبزہ غالب“۔
 زخمشدہ کہنے کا بھی کوئی محسوس نہ تھا، آوارہ کہنا چاہئے تھا۔

”آوارہ پیکر کو یہ دیکھتے ہوئے بہر کو

اس طرح برسات کی وسعت و فتنہ سائنسی کی طرف بھی اشارہ ہوتا۔

صوفی فلاسفہ

ابن العربی

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

شیخ الاکبر ابو بکر محمد بن محمد بن علی بن العربی الطائفی الحامی کی ولادت ۶۷۵ھ (۱۲۷۶ء) میں اسپین کے ایک شہر رسیہ میں ہوئی اور ۷۸۰ھ برس کی عمر میں ۳۸ ربیع الآخر ۷۳۸ھ (۱۳۲۷ء) کو دمشق میں انتقال فرمایا۔
ابن العربی ۳۷ برس کی عمر تک اسپین میں مقیم رہے اور ۷۳۸ھ میں انھوں نے اسپین کو خیر باد کہہ کر مالک اسلامیہ کی سیاحت اختیار کی اور پھر انھیں اسپین آنا نصیب نہیں ہوا۔

پروفیسر نکسن نے مشہور مورخ مقدسی کے حوالے سے اسپین کے مسلمانوں کی مذہبی حالت کا اس حال میں نقشہ کھینچا ہے کہ وہ صرف قرآن حکیم و سوطا کو مانتے تھے اور اگر کوئی حنفی یا شافعی، اندلس میں آجاتا تھا تو وہ اُسے خارج الہدٰی کہہ دیتے تھے اور اگر کوئی معتزلی یا شیعہ آجاتا تھا تو وہ اُسے اکثر قتل کر دیتے تھے۔ امام مالک کے مذہب سے اس شنف اور داؤد ظاہری کے عقاید سے وابستگی کے باوجود اندلس مسلمانوں میں صدیوں تک تصوف بھی مقبول رہا اور شاید اسی بنا پر المقری نے ابن العربی کے متعلق یہ الفاظ سہر و قلم کے کہ وہ مذہب کی رو سے باطنی تھے اور چونکہ اسپین ڈاکٹر اولیری کے الفاظ میں اسلامی فلسفہ کا ”نبی و مادی“ ہونے کے ساتھ ساتھ یہودی فلسفہ کا بھی ”گہوارہ“ تھا اور موسیٰ و یتیمال کے الفاظ میں عیسائی مدرسہ فکر کا بھی مرکز تھا۔ ہمارے اس ابن العربی کے افکار پر یہودی اور عیسائی نظریات کا دوسرے مسلمان اور صوفی فلاسفہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اثر ہوا۔ کبھی ابن العربی نے فائیلو یہودی کی طرح وسائل کو اساء الہی سے تعبیر کیا۔ کبھی عیسائیوں کے عقیدہ حلول کی ہمنوائی میں حضرت ابراہیم

۱۔ البرہان الازہری مناقب الشیخ الاکبر مصنفہ احمد افند الشیخ الاکبر محمد رجب علمی مطبوعہ مطبع السعاده مصر ص ۳۰

۲۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ”مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۳۰۰

۳۔ ”A Literary History of the Arabs” page 399

۴۔ ”A Literary History of the Arabs” page 408-9

۵۔ ”عبرت نامہ اندلس“ مطبوعہ حیدرآباد۔ جلد ثانی۔ صفحہ ۲۰۰

۶۔ ”A Literary History of The Arabs” page 401

۷۔ ”فلسفۃ اسلام“ مطبوعہ حیدرآباد دکن۔ صفحہ ۱۹

۸۔ ”فلسفۃ ابن رشد“ مطبوعہ حیدرآباد صفحہ ۶

۹۔ ”A History of Philosophy” By Thilly page 148

کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: ”اتما سمی الخلیل خلیلاً لتخلک وحصرہ جمیع ما الصفت بہ الذات الالہیہ“ یعنی حضرت ابراہیم کا لقب خلیل اس لئے ہوا کہ وہ تمام صفات الہیہ میں سرایت کر گئے تھے، یا اس لئے کہ حق تعالیٰ صورت ابراہیم میں سا گیا۔ حضرت محمد مصطفیٰ کے متعلق بھی ابن عربی نے اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ ”ہو اول الافراد الثلثۃ“ یعنی جس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ افراد ثلثہ میں اول ہیں، اور عبدالغنی النابسی نے اس کی یہ شرح فرمائی ہے کہ: ”الشیء قائم بہا کل شیء من محسوس او مہم فان کل شیء تاذکرہ عندنا روح نورانیۃ ونفس برزخیۃ وصورة ظلمانیۃ فروح کل شیء فی السماء، الارض، العرش ونفسہ فی الحضرات الفلکیۃ السماویۃ وصورة فی العالم اسفل الارضی وہی افراد ثلثۃ علی ہذا الترتیب روح وجسم ونفس قلم ولوح وکتاب آخرۃ وبرزخ ودنیا جنتہ واعراں ونازلات وصفات او اسماء وافعال ہمہ صلی اللہ علیہ وسلم اول ہذا الافراد الثلثۃ“ یعنی ہر شے کی ایک روح ہوتی ہے ایک نفس اور ایک صورت۔ روح عرش پر ہوتی ہے نفس افلاک میں، اور صورت زمین پر اسی ترتیب سے قلم ولوح وکتاب، آخرت وبرزخ و دنیا جنت واعران ووزن۔ ذات وصفات یعنی اسماء وافعال الہی ہیں، پس آنحضرت صلعم ان افراد ثلثہ کے اول ہیں۔

ابن عربی کے ان خلاف اسلام تصورات کی طرف سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ کی نظر پڑی اور موصوف نے کبھی ابن عربی کو ان الفاظ میں لمحہ کہا:-

”فما والملاحدة الذین شارکوا ہولاء الملاحدة المتفلسفۃ وزعموا انہم اولیاء اللہ افضل من انبیاء اللہ وانہم یاخذون عن اللہ بلا واسطۃ کا بن عربی صاحب الفتوحات والفصوص فقال اتہ یاخذ من المعدن الذی اخذ منہ الملک الذی یوحی بہ الی الرسول علیہ السلام۔“

(ان فلاسفہ کے بعد محدین کا دور آیا جو عقاید میں فلاسفہ کی طرح تھے اور جو اپنے آپ کو اولیاء میں شمار کرتے تھے۔ انبیاء پر اولیاء کی فضیلت کے مدعی تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ براہ راست اللہ سے فیض حاصل کرتے ہیں مثلاً صاحب فتوحات مکیدہ فصوص الحکم یعنی ابن عربی جن کا یہ قول تھا کہ انھوں نے بھی اسی معدن سے فیض حاصل کیا جس سے حضرت جبریل نے وحی حاصل کی تھی)۔

اور کبھی ان الفاظ میں:-

”فاق ابن عربی وامثالہ وان ادعوا انہم من الصوفیۃ فہم من صوفیۃ الملاحدة الفلاسفۃ لیسوا من صوفیۃ اہل العلم فضلاً عن ان یكونوا من مشائخ اہل الکتاب والسنة کا فضیل ابن عیاض و ابراہیم بن اوتہم وابی سلیمان الدارنی ومعرف الکرجی والجنید بن محمد وسہیل بن عبد اللہ السمری وامثالہم۔“

(ابن عربی اور ان کے ہم مشرب لوگ اس دعوے کے باوجود کہ وہ صوفی ہیں حقیقتہً علمی فلسفی صوفی ہیں اور مشائخ اہل سنت مثلاً فضیل، ابراہیم بن اوجہ، الدارنی، معرف کرجی، جنید اور سمری کا کیا ذکر ابن عربی وغیرہ کا شمار اہل علم صوفیہ میں بھی نہیں کیا جاسکتا)۔

۱۔ ”فصوص الحکم“ ترجمہ مولانا عبدالقدیر۔ مطبوعہ رحیم آباد صفحات ۸۸-۸۷-۸۶۔ ۲۔ ”جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص“ الجزء الثانی مطبوعہ مطبع عامہ مصر صفحہ ۳۰۸۔ ۳۔ ”جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص“ صفحہ ۳۰۸۔ ۴۔ ”الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان“ مطبوعہ مصر صفحہ ۴۳۔ ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۴۴۔

لیکن اسلام میں ابنِ اعرابی کے مخالفین کے ساتھ ساتھ اُن کے موافقین بھی پیدا ہوتے رہے اور پندرہویں صدی عیسوی میں علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور علامہ جلال الدین سیوطی نے ادریسو لہویں صدی عیسوی میں علامہ عبدالوہاب شمرانی نے ابنِ اعرابی کی حمایت میں پرزور رسائل تصنیف کئے۔

میری رائے میں ابنِ اعرابی سے اس والہانہ وابستگی کا قوی سبب یہ تھا کہ ان کے سحر طراز قلم کو نظم و نثر پر یکساں قدرت حاصل تھی اور تاریخِ خلافت الاسلام کے مصنف محمد لطیف جمد بھی ان کی تحریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فتوحاتِ مکہ کو انھوں نے الہامی تالیف قرار دی۔ مگر میری فطرت میں ابنِ اعرابی کا طرزِ نگارش اُن کی سب سے بڑی خوبی ہونے کے ساتھ ساتھ باپِ مثنیٰ اُن کا سب سے بڑا عیب بھی ہے کہ وہ الفاظ کے طمس میں بھٹس کر معانی سے اتنے بے خبر ہو گئے کہ اُن کے نظریات میں ہم آہنگی باقی نہیں رہی کبھی وہ حضرت ابراہیم میں حق تعالیٰ کے حلول کے قائل ہوئے، کبھی رسول اللہ کے متعلق تثلیث کا خیال ظاہر کیا کبھی حروف کو اسماء الہی اور اُن کے علم کو "اشرف العلوم الخروتمہ عند اللہ" سمجھائے کبھی خدا کے مختلف مبارک ناموں کو مختلف اشیاء کا رب ثابت کیا ہے اور کبھی فلاطین کی طرح اس عقیدہ کا اظہار کیا کہ تمام اشیاء خدا کی ذات سے جویدا ہوئیں۔

"A Literary History of The Arabs" page

۱۔ "رسائل ابنِ اعرابی کتاب المیم والواو والنون" مطبوعہ حیدرآباد۔ صفحہ ۲

۲۔ "مطالعہ خصوص الکلم فی معانی خصوص الحکم" مصنفہ داؤد الغفری۔ مطبوعہ ممبئی صفحہ ۷

۳۔ کتاب المیم والواو والنون" مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۴

ہماری کتابیں

ڈاک خرچ	قیمت	
۲۵ نئے پیسے	۲ روپیہ	۱۔ پنڈت نہرو سے بات چیت میٹر منڈی
۲۵ نئے پیسے	۲ روپیہ	۲۔ ابوالکلام آزاد
۲۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۳۔ ہندوستان کا دستور
۲۵ نئے پیسے	۱ روپیہ	۴۔ بھارت کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۵۔ دیس دیس کی لوک کہانیاں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۶۔ اپنے گھر کو آگ سے بچائیں
۲۰ نئے پیسے	۱ روپیہ	۷۔ خوشحالی کے لئے منصوبہ بندی
۱۵ نئے پیسے	۶۰ نئے پیسے	۸۔ ہماری کامیابیاں اور نئی منزلیں
۱۵ نئے پیسے	۴۰ نئے پیسے	۹۔ کینڈر کی اصلاح
۱۰ نئے پیسے	۳۵ نئے پیسے	۱۰۔ آپ بیتی کا میٹری نظام
۸ نئے پیسے	۱۰ نئے پیسے	۱۱۔ جواہر لال نہرو کی تقریریں نمبر ۱
۸ نئے پیسے	۱۰ نئے پیسے	۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵

بزنس میجری پبلیکیشنز ڈویژن - اولڈ سیکرٹریٹ - دہلی (۸)

پیشہ کا پتہ :-

پانی کی دنیا

آج بھی جبکہ انسان سمندروں کے سینہ کو چتریا ہوا آزادی کے ساتھ جہاں چاہے چلا جاتا ہے، ہم اس کی جہیب لہروں اور شور و خروش کو دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں اور سمندر کی عظمت کا ایک ناقابل بیان نقشہ ہمارے دلوں پر قائم ہو جاتا ہے، لیکن اسے بہت پہلے جب انسان نے اول اول سمندر کو دیکھا ہوگا تو اس کے خوف و ہراس کا کیا عالم رہا ہوگا۔ اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ اول اول تو انسان یہ جرأت ہی نہ کر سکا ہوگا کہ وہ سمندر میں قدم رکھے، کیونکہ وہ دیکھتا تھا کہ پہاڑوں کی چٹانیں بھی اس کا لہروں کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، انسان کا کیا ذکر ہے۔ لیکن جب تجربہ سے اسے معلوم ہوا کہ سمندر گھٹتہ بڑھتا بھی ہے اور کناروں پر پانی کا زور کبھی کبھی کم ہو جاتا ہے تو اس نے سوچا ہوگا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، لیکن اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اس کا علم اول اول اسے پانی پر تیرتے ہوئے لکڑی کے ٹکڑوں کو دیکھ کر ہوا ہوگا، چنانچہ پہلے پہل اس نے درخت کے تنوں سے کام لینا شروع کیا جن پر بیٹھ کر وہ سمندر کے کنارے کنارے بعض مقامات تک پہنچ سکتا تھا۔ اس کا ثبوت ان لکڑی کے ڈھانچوں سے ملتا ہے جو سواحل ڈنارنگ پر دستیاب ہوئے ہیں اور جن سے سات ہزار سال قبل مسیح کشتی کا کام لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد ہزاروں سال تک انسان نے اس سلسلہ میں کوئی ترقی نہیں کی، لیکن جب فنقیلا، کریٹ اور جزائر ایکس کی تہذیب ابھری تو بحرِ روم میں جو بہت چھوٹا اور نسبتاً ساکن حصہ آبِ ہند، بحری سفر کی بھی بنیاد پڑی اور کشتی سازی شروع ہوئی انھوں نے نہ صرف سطح آب تک اپنی کوششوں کو محدود رکھا، بلکہ پانی کے اندر کا حال جاننے کی بھی سعی کی۔ اس کے بعد یونانیوں کے عہد ترقی میں جب اسفنج اور موتی کی جستجو میں غوطہ خوری کا رواج شروع ہوا تو پانی کے حالات بھی کچھ زیادہ معلوم ہوئے یہاں تک کہ بحری لڑائیوں میں بھی غوطہ خوری سے کام لیا جانے لگا، چنانچہ پانچ سو سال قبل مسیح جب یونانی بیڑے نے اسپارٹا کا محاصرہ کیا تو غوطہ خور بھی ساتھ ساتھ تھے جو چڑے کی مشکوں کے سہارے پانی کے نیچے نیچے دور تک چلے جاتے تھے۔ اسی طرح جب رومی بیڑے نے شہر بازنطین کا محاصرہ کیا تو بازنطین کے غوطہ خوروں نے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے تنوں میں کیلیں ٹھونک دیں اور بادبانوں کی رسیاں کاٹ دیں۔ اس طرح جہاز کا رخ بدل گیا اور وہ سواحل بازنطین تک پہنچ گئے جہاں انھیں لوٹ لیا گیا۔

اوسطاً طاليس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ”اس وقت کچھ ایسے ذرائع بھی تھے جن سے پانی کے اندر پہنچ کر جہاز کے تنوں اور غوطہ خور دیر تک پانی کے اندر رہ سکتے تھے۔ یعنی جس طرح ہاتھی پانی کے اندر پہنچ کر اپنی سونڈ بھولنے کے لئے باہر نکلتا ہے، اسی طرح کے کچھ آلات اس وقت بھی متعمل تھے۔

جب عہدِ وسطیٰ میں یورپ نے ترقی شروع کی تو بڑے بڑے سمندروں کی طرف توجہ ہوئی جو خطرناک پھلیوں کی وجہ سے بہت زیادہ غیر محفوظ تھے۔ اس وقت سمندر کے جہیب و عظیم الشان صباوِ نوروں کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں چنانچہ یونانیوں نے جو ۱۰۰۰ میں بحریات کا سب سے پہلا ماہر سمجھا جاتا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے کہ: ”ہمارے زمانہ میں ایک انسان کی کل

گیا جس کا سر چکنا تھا۔

اس کے بعد دو صدی تک بحری تحقیقات نے کوئی خاص ترقی نہیں کی اور زیادہ تر ہمارے قیاس سے کام لیا جانا رہا چنانچہ ایک ماہر کھریات اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ :- ”ہمارے طراح متفقہ طور پر کہتے ہیں کہ موسم گرما میں ہم بحری میل سے زیادہ سمندر کی گہرائی کا حال نہیں جان سکتے کیونکہ ہمارا وزن جو رسی میں بانڈھ کر ٹھکا یا جاتا ہے، سمندر کی میں پہنچتا اور درمیان میں بڑے بڑے جانور حاصل ہو جاتے ہیں جو ایک ایک میل جگہ گھیر لیتے ہیں۔“ اس بیان میں یقیناً اس کو زیادہ دخل ہے، لیکن وہ ہم افسوس صدی تک اسی طرح باقی رہا۔

اصل سوال یہ تھا کہ سمندر کی گہرائی کتنی ہے اور زیادہ نیچے جا کر جانوروں کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ایک انگریز ایڈورڈ فوربس نے کچھ علمی طریقے اختیار کئے لیکن ۱۸۲۰ء سے زیادہ گہرائی کا حال نہ جان سکا، ایک طور پر یہ معلوم کر سکا کہ اتنی گہرائی میں کس قسم کے جاندار کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم وہ اپنی تحقیقات سے اس نتیجہ پر پہنچا کہ نیچے کسی جاندار کا پایا جانا ناممکن سی بات ہے۔

اس کے بیس سال بعد تک لوگ اسی خیال پر قائم رہے لیکن ۱۸۵۰ء میں جب بحری تار سمندر کی گہرائی میں پھیلائے جانے لگے کہ سات ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں۔ اور پھر ۱۸۷۵ء میں چودہ ہزار فٹ کی گہرائی میں بھی بعض حیوانات دیکھنے میں آئے۔

ماورِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، یادگار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

ہینڈ رنگ وول

ے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)

کونسلرز روڈ امرت سر

باب الاستفسار

احمدی جماعت اور الیاس برنی

(سید نصیر حسین - سہارنپور)

کچھ زمانہ سے آپ احمدی جماعت کی طرف زاری میں اظہار خیال کر رہے ہیں اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان سے بہت متاثر ہیں، لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ وہ غیر احمدی مسلمانوں کو کیا سمجھتے ہیں۔ وہ اس حد تک متعصب ہیں کہ عام مسلمانوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات بھی ناجائز سمجھتے ہیں اور ان کے پیچھے ناز نہیں پڑتے وہ اپنے سوا سب کو کافر کہتے ہیں اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اب رہا میرزا غلام احمد صاحب کا دعویٰ ہندویت و مسیحیت و نبوت، سوا اس کی بابت میں مشورہ دوں گا کہ آپ جناب الیاس برنی کی کتاب ”فتنۃ قادریانیت“ کا مطالعہ فرمائیے۔ اس کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ میرزا صاحب کے دعوے کتنے لغو و باطل تھے۔

(نگار) ۱۔ اس میں شک نہیں میں احمدی جماعت سے کافی متاثر ہوں اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس وقت ان تمام جماعتوں میں جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہیں، صرف احمدی جماعت ہی ایک ایسی جماعت ہے جس نے صحیح معنی میں اسلام کی حقیقت کو سمجھا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ کیا ساری دنیا نے اسلام کو چند مخصوص عقاید میں محدود کر دیا ہے اور اس سے ہٹ کر کبھی یہ غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی جاتی کہ اسلام کی ترقی اور مسلمانوں کے عروج کا تعلق صرف عقاید سے نہ تھا بلکہ اطوار و کردار اور حرکت و عمل سے تھا۔

نہیں یہ تھی۔ اس لیے کہ ”اپنی جگہ بالکل بے معنی سی بات ہے، اگر اس سے ہماری اجتماعی زندگی متاثر نہیں ہوتی، اسی طرح خصوصاً ان دنوں میں مخصوص انوار سے عبادت کر لینا بھی بے سود ہے، اگر وہ ہماری ہیئت اجتماعی پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ تاریخ و عقل دونوں کا فیصلہ یہی ہے۔ پھر غور کیجئے کہ اس وقت احمدی جماعت کے علاوہ مسلمانوں کی وہ کون سی دوسری جماعت ایسی ہے جو زندگی کے صرف عملی پہلو کو اسلام سمجھتی ہو اور محض عقاید کو مذہب کی بنیاد نہ قرار دیتی ہو۔

میں نے جب سے آنکھ کھولی، مسلمانوں کو باہم دست و گریباں ہی دیکھا۔ سنی، شیعہ، اہل قرآن، اہل حدیث، دیوبندی، غیر دیوبندی، دہلوی، برہمنی اور خدا جاننے والے کتنے ٹکڑے مسلمانوں کے ہونے، جن میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر کہتا تھا اور کوئی ایک شخص ایسا نہ تھا جس کے مسلمان ہونے پر سب کو اتفاق ہو۔ ایک طرف خود مسلمانوں کے اندر اختلاف و تضاد کا یہ عالم تھا اور دوسری طرف آریائی و عیسوی جماعتوں کا حملہ اسلامی لٹریچر اور اکابر اسلام پر۔ کہ۔ اسی زمانہ میں میرزا غلام احمد صاحب سامنے آئے اور انھوں نے تمام اختلافات سے بلند ہو کر دنیا کے سامنے اسلام کا وہ صحیح مفہوم پیش کیا جسے لوگوں نے بھلا دیا تھا یا غلط سمجھا تھا۔ یہاں نہ بولکر عملی اچھلاکھا تھا نہ رفیع یرین و آئین بالجہر کا اختلاف، یہاں نہ عمل بالقرآن کی بحث تھی نہ استشاد بالحدیث کی۔ اور صرف ایک نظریہ سامنے تھا اور وہ یہ کہ اسلام نام ہے صرف اسوۂ رسول کی پابندی کا، اول اس عملی زندگی کا، اس ایشاد و قرانی کا، اس محبت و رافت کا، اس

نجات دہندہ روی کا اور اس حرکت و عمل کا جو رسول اللہ کے کردار کی تنہا خصوصیت اور اسلام کی تنہا اساس و بنیاد تھی۔ میرزا غلام احمد صاحب نے اسلام کی مداخلت کی اور اس وقت کی جب کوئی بڑے سے بڑا عالم دین بھی دشمنوں کے مقابلہ میں آنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا، انھوں نے سوتے ہوئے مسلمانوں کو جگایا، اٹھایا اور چلایا، یہاں تک کہ وہ چل پڑے اور ایسا چل پڑے کہ آج روئے زمین کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جو ان کے نشانات قدم سے خالی ہو اور جہاں وہ اسلام کی صیغہ تعلیم ہمیشہ کر رہے ہوں۔

پھر ہو سکتا ہے کہ آپ ان حالات سے متاثر نہ ہوں، لیکن میں تو یہ کہنے اور سمجھنے پر مجبور ہوں کہ یقیناً بہت بڑا انسان تھا وہ جس نے ایسے سخت وقت میں اسلام کی جانب ازاد مداخلت کی اور قرونِ اولیٰ کی اس تعلیم کو زندہ کیا جس کو دنیا بالکل فراموش کر چکی تھی۔

رہا یہ امر کہ میرزا صاحب نے خود اپنے آپ کو کیا ظاہر کیا۔ سو یہ چنداں قابلِ لحاظ نہیں، کیونکہ اصل سوال یہ نہیں ہے کہ انھوں نے اپنے آپ کو کیا کہا، بلکہ صرف یہ کہ کیا کیا اور یہ اتنی بڑی بات ہے کہ اس کے پیش نظر (قطع نظر روایات و اصطلاحات سے) میرزا صاحب کو حق پہنچتا تھا کہ وہ اپنے آپ کو ہندی کہیں کیونکہ وہ ہدایت یافتہ تھے، مثیل مسیح کہیں کیونکہ وہ روحانی امراض کے علاج تھے اور ظلِ نبی کہیں کیونکہ وہ رسول کے قدم پر قدم چلتے تھے۔

۲۔ اب رہا یہ امر کہ غیر احمدی لوگوں میں وہ رشتہ مصاہرت قائم نہیں کرتے اور ان کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے تو اس پر کسی کو کیوں اعتراض ہو۔ کیا آپ کسی ایسے خاندان میں شادی کرنا گوارا کریں گے جس کے افراد آپ کے مسلک کے مخالف ہیں اور کیا آپ ان لوگوں کی اقتدا کریں گے جو اپنے کردار کے لحاظ سے مقتدا بننے کے اہل نہیں ہیں۔

احمدی جماعت کا ایک خاص اصول زندگی ہے، جس پر ان کے مرد، ان کے بچے اور ان کی عورتیں سب یکساں کاربند ہیں اس لئے اگر وہ کسی غیر احمدی مرد یا عورت سے رشتہ ازدواج قائم کریں گے تو ان کی اجتماعیت یقیناً اس سے متاثر ہوگی اور وہ کیرنگی و ہم آہنگی جو اس جماعت کی خصوصیت خاصہ ہے ختم ہو جائے گی۔ آپ اس کو تعصب کہتے ہیں اور میں اس کو اختصار حضرت تکبیر رہی برائی صاحب کی کتاب سوا اس کے متعلق اس سے زیادہ اور کیا کہوں کہ جس حد تک بانی احمدیت کی زندگی و تعلیم احمدیت کا تعلق ہے وہ تلبیس و کتمانِ حقیقت کے سوا کچھ نہیں۔ اور مجھے سخت افسوس ہوتا ہے یہ دیکھ کر کہ احمدیت کے مخالفین میرزا غلام احمد صاحب سے بہت سی ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جو انھوں نے کبھی نہیں کہیں۔ خصوصیت کے ساتھ مسئلہ ختم نبوت کو عام طور پر لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ میرزا صاحب رسول اللہ کو ناقرا نہیں نہیں سمجھتے تھے، حالانکہ وہ شدت سے اس کے اذیل تھے کہ شرعی نبوت ہمیشہ کے لئے رسول اللہ پر ختم ہو گئی اور شریعت اسلام دنیا کی آخری شریعت ہے۔

رعایتی اعلان

من ویزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - نکارستان - جالستان - مکتوبات نیازتین حقے - نایب - حسن کی عباریاں
میرزا غلام احمد علیہ السلام
فرست الید - محمود استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد
نکار - نثار - نثار

میزان = مکتوبہ
منیجر نکار لکھنؤ
یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرت چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

سر سید کا ایک دلچسپ طنز

نمبر ۱۰۰۰ میں بتاؤ اس کے کسی مولوی تنفس بزرگ نے جن کا نام عبدالحق تھا۔ سر سید کے نام ایک کھلی جٹی سید الاخبار میں شائع کرائی۔ اس میں بھی وہی سب کچھ لکھا تھا جو اس وقت عام طور پر سر سید کے خلاف لکھا جاتا تھا۔ اور اسی کے ساتھ دنیا کو ناپایدار اور ہر دم کو دم واپس سمجھنے کی بھی تلقین فرمائی تھی۔ اس کے جواب میں سر سید نے ایک طویل خط لکھا، جس میں انھیں بتایا کہ درستہ العلوم کے قیام کا مجھے مقصد کیا ہے، لیکن اس کا وہ حصہ جس میں ”ناپایداری دنیا“ پر اظہارِ خیال آیا ہے، دلچسپ طنز ہے۔ (سیار)

آخر کو آپ نے نصیحت ناپایداری دنیا لکھی ہے اور ارقام فرمایا ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ ہر دم کو دم واپس جانے اور اللہ کی یاد سے غافل نہ ہو، بلاشبہ یہ عمدہ نصیحت ہے مگر یہ ایسی بات ہے کہ اس کو ہر کوئی اعلیٰ و ادنیٰ عالم و جاہل سب جانتے ہیں مگر افسوس کہ کرتا کوئی نہیں۔ اگر آپ خود ہی اس پر عمل رکھتے ہوتے تو آخر خط میں یہ ارقام نہ فرماتے کہ ”نخن منتظرا جواب“ کیوں آپ کو یقین تھا کہ آپ میرا جواب سننے تک زندہ رہیں گے۔ اُس وقت آپ کو اپنی اس نصیحت کا کہ ہر دم کو دم واپس جانا چاہیے کیوں خیال نہ رہا؟

مجھ سے آپ سے ملاقات نہیں ہے اور نہ آپ کے حال سے واقف ہوں اس لئے میں نہیں جانتا کہ آپ کس حال میں ہیں مگر میں نہایت ادب اور عاجزی سے پوچھتا ہوں کہ آپ نے اپنے رہنے کی کبھی کوئی نئی یا نئی جوئی بنوائی ہے، ہر سات کی تکلیف سے بچنے کے لئے چھبڑ لٹوایا ہے؟ آپ کے پاس پہنچنے کے گے ہیں؟ جن میں سے ایک آدھ تو آپ پہنچے ہوئے ہوں گے۔ باقیوں کو آئندہ پہنچنے کے لئے رکھا ہوگا۔ کم سے کم نان بائی یا بھٹیارہ کو صبح شام کی روٹی پکانے کا حکم دیتے ہوں گے اور اس ماہ مبارک رمضان میں سحری کے لئے بھی کچھ اٹھا رکھتے ہوں گے۔ مگر آپ کو اس نصیحت پر کبھی عمل کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا کہ شاید ”ہمیں نفس نفس واپس پود“۔ پس جس بات پر کہ آپ کبھی عمل نہیں فرماتے دوسروں کو اس کے کرنے کی کیوں نصیحت فرماتے ہیں؟ جناب ایسی باتیں کہ دینی اور لکھ دینی بہت آسان میں مگر اس پر کسی کو عمل کرنے نہیں دیکھا۔ بندہ نے بھی زندہ دیکھا ہے، بڑے بڑے مقدس عالموں کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بڑے بڑے بزرگوں اور درویشوں کی جوتیاں سیدھی کی ہیں مگر ”ایض نورانی“ کا سب کو محتاج پایا۔ پھر بھلا آپ ایسی باتیں جاہل مسلمانوں کے برباد کرنے کی کیوں فرماتے ہیں؟۔ ہمارے دین میں کچھ تنگی نہیں ہے۔ جس سے خدا اور رسول نے منع فرمایا اس سے ہم کو پرہیز کرنا چاہیے۔ جس چیز سے ہم کو منع نہیں کیا وہ ہمارے لئے حلال اور مباح اور خدا کی نعمت ہے ہم کو شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ کی مطابقت میں خدا کی نعمتوں کو لوٹنے دو، برائے خدا آپ کو کیا نقصان ہوتا ہے؟ وہ تو ہمارے خدا کی نعمتیں ہیں، اس نے ہمارے لئے بنائی ہیں۔ پھر ہم نہ لوٹیں گے تو کون لوٹے گا۔ ہاں خدا سے یہ دعا

ہم ان نعمتوں کے سبب سے مغرور نہ ہو جائیں اور اپنے فضل کو جس نے وہ نعمتیں ہمارے لئے وقف کر دیں نہ بھول جائیں کا مقتضی یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات سے زیادہ دوسروں کی بھلائی پر کوشش کرے۔ پس آپ بھی اپنے بھائی بھائیوں کی ترقی کے لئے کوشش کیجئے اور لوگوں سے درستہ العلوم مسلمانان کے لئے اللہ چندہ مانگتے پھرتے اور کے میرے پاس بھیجتے جائیے۔ حقیقت میں یہ بات بہر دم کو دم واپس سمجھنے پر عمل کرنے کی ہوگی۔ کیونکہ وہ کام لئے نہ ہوگا بلکہ دوسروں کے لئے ہوگا۔ امید ہے کہ آپ میری اس عرض پر دلی توجہ فرمائیں گے۔

والسلام علی من اتبع الہدی

دارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے مطبوعات

اور اس کے خصوصی سائنات

اس سے حاصل کر سکتے ہیں آپ کو صرف یہ کہنا ہے کہ جو کتابیں یا کے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر ذریعہ رجسٹری مل جائیں گی (وی بی کے ذریعہ سے نہیں بھیج سکتیں) اصل روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ فی صدی یا جائے۔

میجر نگار لکھنؤ

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی، چنانچہ فاضل مولف نے اپنی کتاب کو اسی عہد سے شروع کیا ہے اور ویدی لٹریچر سے متعلق تاریخی، مذہبی، اخلاقی و روایتی کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو آپ نے نہایت وضاحت و سلاست کے ساتھ پیش نہ کیا ہو۔

یہ سلسلہ تحقیق انھوں نے مشرقین مغرب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ لکھنؤ کے ترجمہ میں اس امر کا لحاظ رکھا گیا کہ اصل عبارت کا کوئی لفظ ترک نہ ہونے پائے۔ اس کتاب میں جو زبان اختیار کی ہے وہ بہت سلیس اور فہم ہے۔

یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو فاضل موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپے

میجر نگار لکھنؤ

ت الہیہ۔۔۔۔۔	سہ ماہی۔۔۔۔۔
داستانیں۔۔۔۔۔	کارٹون۔۔۔۔۔
بن جمال الدین افغانی۔۔۔۔۔	قاضی جی۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	دیگر وغیرہ۔۔۔۔۔
باقی ادا۔۔۔۔۔	اردو غزل گوئی۔۔۔۔۔
واستہ۔۔۔۔۔	عرب کے تین مدبر۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	خالد بن ولید۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	منو منبر۔۔۔۔۔
ڈر۔۔۔۔۔	مکاتیب نمبر۔۔۔۔۔
مین شوکت۔۔۔۔۔	طنز و مزاح نمبر۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	پطرس نمبر۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	شخصیات نمبر۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔	۔۔۔۔۔

دوستائے

(نیا زحسین بی۔ اے)

میرے خادم نے جبکہ میں اپنی غزل کے پانچویں شعر میں رد و بدل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، کہا ”جناب دو فرشتے سے ملنا چاہتے ہیں۔“

”کیا انھوں نے تم کو اپنے نام بتائے ہیں۔“ میں نے ذرا بے پروائی سے پوچھا۔

”جی ہاں، لیجئے“ اس نے دو چھوٹے چھوٹے سفید کارڈ دے کر کہا۔

ایک پر ”ہلال“ دوسرے پر ”ہلال“ لکھا ہوا تھا۔ اس تحریر سے مجھے یقین ہو گیا کہ بلاشبہ وہ فرشتے تھے۔
”اچھا ان کو اندر بلاؤ“

ایسے انوکھے جہانوں سے ملتے ہوئے مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ میں نے اپنی بیوی کو جس سے شادی ہوئے ابھی تھوڑا عرصہ ہوا مابلانا چاہتا کہ وہ بھی ان تبرک اور آسمانی بہستیوں سے ملے۔ مگر میں کاغذ اور پینسل میز پر رکھ کر آواز دینے ہی والا تھا کہ وہ دونوں فرشتے اندر داخل ہوئے۔ وہ سات لمبے لمبے پروں میں لپٹے ہوئے تھے جن میں صبح کے کمرے جیسے لگے اور دھنک جیسے مشابہت جھلک رہے تھے۔ جو کہ ان کے بدن کا حصہ آنکھ کو نظر آ رہا تھا وہ صاف شفاف برن کے لگے نیلے لکڑے کے مانند تھا، اس نے اپنی کرسی پر سے اٹھ کر ان کا خیر مقدم کیا اور ہاتھ کے اشارے سے ان سے بیٹھنے کی التجا کی اور خود بیٹھتے ہوئے ان کی شریف آوری کی وجہ دریافت کی۔

ہلال نے اپنے پر سکیرٹ کر بیٹھتے ہوئے کہا ”سولہ برس گزرے جولائی کی ایک پر لطف رات میں ہم آسمان کے زرد فرشتوں پر دکان کھیل رہے تھے“ معان کیجئے ”میں نے ایک دم کہا ”میں خیال کرتا تھا کہ آسمان نیلا ہے“ کچھ مقبول میں بہت اونچائی نیلا ہے، مگر کچھ حصوں میں جہاں وہ فارس کے شہروں اور گاؤں پر ہے وہ زرد ہے جو آنکھ کو خوب سمجھاتا ہے۔“
لال نے کہا۔

دوسرا فرشتہ اپنے خوبصورت پر سکیرٹ نہایت خاموشی سے آنکھیں نیچی کئے ہوئے بیٹھا تھا۔ اس کے چہرے پر ایک طرح حسین غم جھلک رہا تھا اور جس کو دیکھ کر مجھے تکلیف ہوئی۔

”ہماری گیندیں دو چلتے ہوئے حسین سارے تھے؟ ہلال نے اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے ذرا زور سے کہا۔
”کھیلنے کی لکڑیوں کے لئے“ میں نے پوچھا۔

”دو مار ستاروں کی دویں، کھیل بہت دلچسپ تھا، میں بازی جیتنے ہی والا تھا کہ ایک سخت چوٹ سے میں نے دونوں نیندوں کو حد سے باہر پھینک دیا۔“

”حد سے باہر“

”جی، اتفاق کی حد سے باہر، بڑی مصیبت کا سامنا ہوا“ آپ خیال کر سکتے ہیں کہ آسمان پر دو ستاروں کا کم ہو جانا معمولی

بات نہیں۔ ہم کو حاکمان فلک سے حکم ملا کہ جب تک دونوں کھوئے ہوئے ستارے اپنی اپنی جگہ پر واپس نہ کر دئے جاویں گے ہم کو بہشت میں داخل ہو کر لطف اٹھانے کی اجازت نہ ملے گی۔

آپ ہماری سولہ سال کی کوشش کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہم نے زمین اور آسمان کا ایک ایک کونہ جہاں ستارے گر سکتے تھے دھوڑ ڈالا، مگر انسوس ہماری کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

”ہم ہمیشہ کے لئے جلا وطنی اختیار کرنے والے تھے کہ ہم نے آپ کی محبوبہ کی آنکھوں کا ذکر سنا کہ بجائے دو انسانی آنکھوں کے ان کے پاس وہ کھوئے ہوئے ستارے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ وہ ان کو واپس کر دیں گی؟“

مجھے یہ سن کر سخت حیرت ہوئی اور یہ معلوم کر کے کہ یہ دونوں معصوم فرشتے میری بیوی کی بے نظیر آنکھوں کے طلب گار ہیں تکلیف بھی ہوئی۔ لیکن ان کی غمزدہ صورتیں اور ان کی سولہ سال کی داستان مصیبت سن کر رحم بھی آیا اور ان کی کھوئی ہوئی چیز کو جس کا مل جانا میری طاقت میں تھا واپس کر دینے کا ارادہ کر کے اپنی پیاری محبوبہ کو آواز دی۔

وہ بے تکلف ننگے سروا پے لمبے بال کھوئے ہوئے یہ سمجھ کر کہ میں اکیلا ہوں آگئی دونا عمر مول کو دیکھ کر اس نے جلدی سے اپنی نیلے رنگ کی ساری کا پلو اپنے سر پر کر لیا اور میری براہِ روبرو والی کرسی پر بیٹھ گئی۔

اس کی آنکھوں کو میں نے دیکھا اور پھر اس کو اچھوٹھا تصور کیا۔ ایک تکلیف دہ کپکپی میرے بدن میں دوڑ گئی۔ میں نے چند نظروں میں اسے کل حال بتا دیا۔

میری توقع کے برخلاف نہ اسے تکلیف ہوئی نہ رنج۔ وہ بالکل خاموش رہی اور چند منٹ ساکت رہنے اور غور کرنے کے بعد وہ ان کی طرف متوجہ ہوئی اور ایک ہلکی سی مسکراہٹ کے بعد کہا ”حین فرشتو! دیکھو کہ کیا میری آنکھیں تمہارے کھوئے ہوئے ستارے ہیں؟“

وہ آگے بڑھے، انھوں نے اس کی دونوں شفاف آنکھوں کو غور سے دیکھا، کچھ دیر تک وہ آپس میں عجیب حرکتوں سے تبادلہ خیالات کرتے رہے۔ پھر ہلال نے کہا ”یہ وہ چمک دار ستارے نہیں ہیں جو سولہ برس ہوئے کھوئے گئے تھے۔ ہمارے تارے حالانکہ چمک میں سب تاروں سے زیادہ تھے مگر اتنے چمکدار نہ تھے۔“

اس کے بعد وہ بہت پڑھ لکھی کے ساتھ واپس ہو گئے۔ مجھے اللہ کی حالت پر سخت رحم آیا حالانکہ میں خوش تھا کہ انھوں نے میری معشوقہ کی ان دونوں قیمتی آنکھوں کو چھوڑ دیا تھا۔

اور وہ؟ وہ کھلکھلا کر منہس پڑی۔ ”کہا میں نے ان دونوں کو چمک نہیں دیا“ کیا ”یہ سچ ہے..... میری ماں نے مجھے بارہا بتایا کہ میری پیدائش کے کچھ دنوں بعد دوستارے کھڑکی میں ہو کر تھک میری آنکھوں پر گرے تھے۔ غالباً وہ یہی دیکھ رہے تھے کہ میں اس وقت کا خیال کرنے لگی جب تم نے پہلی مرتبہ اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے میرے لبوں کو بوسہ دیا تھا، مجھے وہ یاد تھا اور اس کی یاد نے میری آنکھوں کو ان آسمانی ستاروں سے زیادہ چمکدار اور خوبصورت بنا دیا۔“

میں نے اسے پکڑ کر پھر اظہار محبت کرنا چاہا مگر وہ یہ کہتی ہوئی کہ میں نے ابھی غسل نہیں کیا، اندر بھاگ گئی اور میں پھر اپنے پانچویں شعر کی اصلاح میں مشغول ہو گیا۔

(فراموشی)

مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ میرانیتس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علامہ مصطفیٰ)۔ فیچر نگار لکھنؤ

”جام کہن — اور — بادۂ نو“ (اکبر حیدری)

بہلاؤں تا بہ کے دل آشفستہ سر کو میں کب تک مٹاؤں رنج و الم کے اثر کو میں
حیراں ہوں دل کو روگوں کہ پیٹوں جگر کو میں شاید کچھ اس طرح میری تسکین ہو سکے
مقدور ہو تو سلامت رکھوں نوہر کو میں

حرام نصیب دل کی تسلی کو کیا کروں کب تک میں بزم ناز سے نا آشنا رہوں
چھوڑا نہ رنگ نے کہ ترے گھر کا نام لوں لیکن یہ سادگی ہے کہ ازراہ امتحان
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

بے اختیار یوں پہنیں کوئی اختیار اللہ سے اضطراب دل ناتوان و زار
جانا پڑا رقیب کے در تک ہزار بار اور ایسے حال میں کہ نہیں طاقت و سکون
اے کاش جانتا نہ ترے رہنڈر کو میں

باطل کی شوخیوں سے نہ حق آشنا ڈرے اک سرفروش قتل کی دھمکی سے کیا ڈرے
ہے کیا جو کس کے باندھے میری بلا ڈرے سمجھا ہے تم نے کیا مرے دہم و قیاس کو
کیا جانتا نہیں ہوں تمھاری فکر کو میں

اب دور عاشق کا زمانہ تمام ہے بچتے ہیں جس کو عشق وہ سودائے خام ہے
لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے تنگ نام ہے اللہ سے زیر پرستی دنیا سے حسن و نامور
یہ جانتا اگر کوئی تانا کھنڈ کو میں

پروانہ جیسے جاتا ہے شعلہ کی لو کے ساتھ تاریکیوں کا دور چلے جیسے صنو کے ساتھ
چلتا ہوں تھوڑی ہر اک راہ رو کے ساتھ صحت اس امید پر کہ ملے کوئی غمگسار
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہب کو میں

کم بخت جانتا ہی نہیں عشق کا وقار اہل ہوس سمجھ نہ سکیں گے مرا شعار
خواہش کو احمقوں نے پریش دیا قرار یہ کم نکا ہیاں تھیں کہ کہن پڑا مجھے
کیا پوچھتا ہوں اس بہت سیرادگر کو میں

اب کنز شیں قدم پہ نہیں کوئی اختیار جذبات ہوشیار نہ احساس پاؤں دار
پھر بخودی میں بھول گیا راہ کوئے یار اے وائے فرط شوق کی حرام نصیبیاں،
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی قبر کو میں

ملتا نہیں کوئی مجھے مجھ جیسا مبتلا اہل نظر کو ڈھونڈھتا پھرتا ہوں جا بجا
اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہل دہر کا مسیحا قصور ہے کہ یہ عنوان شاعری
سمجھا ہوں دلپذیر متاع ہنس کو میں

جوا اس آستان کا ہے اکہ سرشار محمود سے جدا رہے کب تک بھلا اناز

شد کا کوئی ڈھاکہ

اپنا جینا بھی حقیقت ہے نہ جینا بھی بجا _____ کون مانے گا اسے ہم نہ مرے اور نہ جے
جس کی کمرنوں سے ہے محروم مرا غم خانہ _____ ہم سے اُس چاند کی خاطر کئی خورشید جھٹے
بادہ نوشی کا نہیں کچھ بھی جواز اس کے سوا _____ میکدہ راہ میں آیا تھا حرم سے پہلے
چاند کو دیکھ کر پھول کو سونگہ کر _____ کون ہے جو سدا صحن ہنستا رہے
اللہ اللہ یہ زلیست سامانیاں _____ چند وعدے بھروسے، امیدیں، بگے
پھول کی وادیاں اور تنہا سفر، _____ کوئی انگاروں پر جیسے ارشد چلے

ت نظیر

راہ غم میں قدم قدم پہ مجھے _____ سیکڑوں کارواں ملے دل کے
کس قدر صبر آزما ہیں! نظیر! _____ توبہ! توبہ! معاملے دل کے!
جنون شوق میں جب سکتی تلاش منزل کی _____ تو غار کی بھی غلش خوش گوار گزری ہے
- حیدر آبادی

اب خزاں پر نہ بہاراں پنہی آتی ہے _____ فکر ارباب گلستاں پنہی آتی ہے
سب اڑائے ہیں منہی میرے سید خانے کی _____ اور مجھے بزم چراغاں پنہی آتی ہے
نگاہ ساتی میخانہ عام ہو کہ نہ ہو _____ بہار آئے گی کچھ اہتمام ہو کہ نہ ہو
تو نغمہ ہائے مسرت ہی گائے با مطرب _____ تسلسل غم ہستی تام ہو کہ نہ ہو
غم دنیا غم دل اور غم جاں کچھ بھی نہیں _____ غم اٹھانا ہی جو ٹھہر تو گراں کچھ بھی نہیں
پول تو برستے سے عیاں جلوے ہیں اسکے جاوید
لیکن اس طرح عیاں ہیں کھیاں کچھ بھی نہیں

جے پوری

یاد پھر آنے لگا رہ رہ کے کچھ کھویا ہوا _____ اے جنوں ہوش کس عالم میں لے آیا مجھے
بیٹھے بیٹھے خود بخود آنکھوں میں آنسو آگئے _____ آج اے طالب نہ جانے یاد کیا آیا مجھے
فضا خاموش ساکت بام و در تنہائی کا عالم _____ تجھے بھی ساز دل ایسے ہی میں تھا بے صدا ہونا

(متین نیازی)

خاموش سہمے جائیں گے ہم جو مسلسل — اربابِ ستم بھی ہمیں کیا یاد کریں گے
 کس طرح بتائیں ہم تم کو انسان کا دل کیوں رقبہ — بیگانہ غم ہو کیا جانو، ہونے بھی دو جو کچھ ہوتا ہے
 ہم ایں آرزو سے باز آئے — وہ آئیں اور انھیں دیکھانہ جائے
 کہیں ایسا نہ ہو طوفان سے بچ کر — کنارے پر سفینہ ڈوب جائے

بدرجالی

موت کی منزل سمجھتے تھے کہیں ہو گی قریب — زندگی کے ساتھ لیکن دور جانا ہی میرا
 کیا مرحلے ہیں عشق میں سوز و گداز کے — شمعیں پھیل گئیں کہیں پروانے جل گئے
 زانہ ہو گیا اُجڑے ہوئے اپنے نشیمن کو — لے پھر تارہوں کا کش میں، غروبِ آشتیاں اب تک

رباعیات

شفیق مینائی

جنس کا سد پہ سر دھنے گا کب تک — طغے اغیار کے سنے گا کب تک
 لا ڈھونڈ کے گوہر تہہ دریا سے شفیق — ساحل کے خزون پارے چنے گا کب تک

اے ذوقِ طلب کچھ ترا انعام تو ہے — اک مشغلہ جاری سحر و شام تو ہے
 اس میکدہ تہی میں یہ بھی ہے بہت — رندوں کے لئے درِ تہہ جام تو ہے

دل وقفِ غدا ب ناصبوری ہو جائے — اک خواب یہ عالمِ حضور ہو جائے
 اس قرب سے تسکین ہو کیونکر لے دوست — جس قرب کے بعد اور دوری ہو جائے

دل کو غم سے نجات مل جاتی ہے — نظروں کو نئی حیات مل جاتی ہے
 تم چھپتے ہو چھپ جاتا ہے ہر نقش وجود — تم ملے ہو کائنات مل جاتی ہے

مطبوعات موصولہ

اُڑان مجموعہ ہے جناب مجید شاہ کی غزلوں کا۔ شاہ صاحب اصناف سخن میں صرف صنف غزل کے قائل ہیں اور اسی رجحان کے زیر اثر انھوں نے قسم ہند کے بعد سلسلے سے غزلیں کہنا شروع کیں۔ یہ مجموعہ انھیں غزلوں کا انتخاب ہے۔ شاہ صاحب باوجود روایتی ٹکنک کے غزل کی روایتی شاعری کے قائل نہیں اور پامال تشبیہات و استعارات استعمال کرنا پسند نہیں کرتے، وہ ہر بات صاف صاف کہتے ہیں خواہ وہ عشق و جنوں کی ہویا ہوش و خرد کی اور یہی ان کی شاعری کی انفرادیت ہے یہ دیوان ردیف و ارم تب کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے تقبیل ردیف و قوافی کی بھی پروا نہیں کی، لیکن بالآخر یہ غزل سے کہیں نہیں ہٹے۔

کسی شاعر کے کلام کو بالاستیعاب دیکھنے کی فرصت مجھے بہت کم ملتی ہے اس لئے میں اس کا مطالعہ تمام و کمال تو نہیں کر سکا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں جس شعر پر نظر پر نظر پڑی میرے دل نے بھی اس کا ساتھ دیا اور دیر تک اس سے لطف حاصل کرتا رہا۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ شاہ صاحب کے کلام میں جان بھی ہے اور شہابی بھی۔ اور یہ امتزاج بہت کم کہیں نظر المسہ قیمت ہے۔ - لٹے کا پتہ :- گوشت ادب - انارکلی - لاہور۔

مقام حسین سیرت حسین اور واقعہ کربلا پر جناب پیام شاہ جہاں پوری کی یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی۔ نہ صرف اسلوب بیان کے لحاظ سے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس میں واقعات و حالات کی تحقیق کا خاصہ لحاظ رکھا گیا ہے اور بڑی حد تک صحیح مورخانہ فرض ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس میں بعض مشہور واقعات کربلا کی بھی تحقیق کی گئی ہے، لیکن جو تفصیل انھوں نے دست بردست جنگ اور بیچارگی دی ہے، اس کے ماننے میں مجھے تامل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ واقعہ کھٹے و دھکے سے زیادہ دکھ تھا اور یہ ممکن نہ تھا کہ جنگ کی تمام تفصیل کو کوئی شخص یاد رکھے۔

کتاب بہت دلچسپ ہے۔ ریڈیو اہتمام سے اشاعت منزل بل روڈ لاہور نے شائع ہے۔ قیمت چھ روپے۔ ضخامت ۳۷۷ صفحات۔ جناب شام موہن لال جگر بریلوی کی آپ جتنی بھی بڑے ڈاکٹر کوئی پسند نازک کے ایک فنی مقالہ سے شروع ہوتی ہے۔ جگر بریلوی اس عہد کے انسان ہیں، جب زندگی نام تھا تو چین سے رہنے اور دوسروں کو چین سے رہنے دینے کا اس سے زیادہ جنس چٹان کرنے والوں کو کچھ اور سمجھا جاتا تھا (جگر کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی اور اسی ماحول کو وہ اپنی شاعری میں بھی لے گئے، سادگی، خلوص، لطف و رافت کی فضا میں وہ پروان چڑھے اور یہی ان کی وضع ہو گئی، جسے وہ آج تک نبھا رہے ہیں، یہاں تک کہ ان کی شاعری بھی ان کی اسی فطرت کا آئینہ ہے۔

انھوں نے جس سادگی سے اپنے حالات لکھے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیسے مبارک زمانہ میں پیدا ہوئے، کتنا اچھا ماحول انھیں ملا اور کتنی اچھی تربیت ذہن و فکر انھیں میسر آئی۔ دنیا انھیں صرف ایک اچھا شاعر جانتی ہے، لیکن اسے معلوم نہ جاتا ہے کہ وہ اچھے انسان بھی ہیں۔ اتنے اچھے کہ اس زمانہ میں اس کا تصور بھی گویا محض تصور خواب ہے۔ خدا انھیں زندہ و سلامت رکھے۔ اس کتاب کا نام حدیث خودی البتہ مناسب نہیں۔ خود اور خودی میں فرق ہے۔ آپ جتنی کتنا اچھا، صاف و سادہ نام تھا

لیکن اس طرف نگاہ نہیں گئی۔ یہ کتاب دبستان اردو امرت سرے دور وہ میں مل سکتی ہے۔

رابعہ بھری ترجمہ ہے سیدہ و داد انکا کہانی کی کتاب کا جس میں دنیا کے تصویب کی مشہور ہستی رابعہ بھری کے حالات قلبیہ

یونہی رابعہ بھری کے نام سے ہر شخص واقف ہے، اردو ادب میں بھی اس نام کو قلمی حیثیت حاصل ہے، لیکن ان کے حالات کا علم ہزار میں سے ایک کو بھی نہیں۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب صنف تاریخ و تذکرہ میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مکتبہ جدید لاہور نے اسے شایع کر کے ادب کی بڑی اچھی خدمت انجام دی ہے۔

اس کے مترجم جناب صارم الازہری ہیں اور ترجمہ بہت سلیس و شگفتہ ہے۔ قیمت ۲ روپیہ۔
اردو و کریکا - ریچمانے بڑے سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اخیر میں انھوں نے اپنی بھی ایک نظم اسی انداز سے ریچمانے نام سے اس میں شامل کر دی ہے۔ یہ کتاب بکسر تعلیم اخلاق سے تعلق رکھتی ہے اور مناسب ہو اگر بچوں کے نصاب میں اس کو شامل کر دیا جائے۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ:- نسیم احمد صاحب شیخ پورہ (مولنیر)

آتش حندال مرزا نظام شاہ لیب تیوری کے مجموعہ کلام ہے جسے جناب عرش تیموری نے مرتب کیا ہے۔ مرحوم بہادر شاہ ظفر کے پوتے تھے، اوایل عمر ہی میں اپنے والد مرزا خادر کے ساتھ حیدر آباد چلے گئے اور وہیں ساری عمر بسر فرم کر بڑے ذی علم انسان بن گئے اور شعر گوئی کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے۔ اس مجموعہ میں ان کی نظمیں، غزلیں، گیت و گیت بھی کچھ شامل ہیں اور ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مفکر قسم کے شاعر تھے اور محض بیان حسن و عشق ان کی شاعری کا مقصود نہ تھا۔

یہ مجموعہ بڑی تقیص پر خاص اہتمام سے شایع کیا گیا ہے اور جناب عرش تیموری سے دفتر روزنامہ جنگ لاہور کے پتہ پر مل سکتا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۴۳ صفحات۔

نیا انسان منظوم ڈراما ہے جناب فضل الرحمان صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ صبا حیدر آباد نے شایع کیا ہے۔ اس کے مصنف دکن کے مشہور ڈرامہ نگار ہیں اور ان کے لکھے ہوئے متعدد ڈرامے ایلیج پر آچکے ہیں۔

ایلیج کے لئے منظوم ڈراما اب زیادہ مقبول نہیں، لیکن شاعرانہ اہمیت اس کی ہمیشہ تسلیم کی جائے گی۔ اس ڈرامہ کے کردار آدم، حوا، فرشتے، شیطان اور ہاتف ہیں اور منظر وہ ہے جب آدم و حوا جنت سے نکل کر ہزاروں سال کے بعد پھر فرودیں واپس آئے اور فرشتوں سے ہمکلام ہیں۔

خیال اور زبان دونوں حیثیتوں سے یہ ڈرامہ قابل تعریف ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔

پھول، کلیاں مختصر سا مجموعہ ہے جناب سعادت نظیر حیدر آبادی کی ان نظموں کا جو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ طبع کیے ہیں، اور لفظی و معنوی دونوں طرح پر ایم محبت اور دین وفا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زبان صاف و شگفتہ، خیال پاکیزہ اور اسلوب بیان دلوا خیز ہے۔

یہ مجموعہ ۶۰ نئے پیسے میں سلطان شاہی حیدر آباد (۲) کے پتہ پر سعادت نظیر صاحب سے مل سکتی ہے۔
نورید گل یہ رسالہ بھی سعادت نظیر کی بعض ان نظموں کا مجموعہ ہے جن میں بعض معاشی، ثقافتی و سیاسی مسائل پر انھیں خیال کر لیا ہے اور باوجود کلاسیکل لب و لہجہ کے ”عصر حاضر“ کا بھی ترجمان ہے۔

قیمت ۶۰ نئے پیسے۔ مکتبہ صبا حیدر آباد۔

کلام بے لگام جمہوریہ جناب ایچ۔ بی۔ سین، ناشاد کے مزاحیہ و طنزیہ کلام کا جو زیادہ تر چھوٹے چھوٹے قطعات پر مشتمل ہے۔ جناب ناشاد اظہار جذبات پر اچھی خاصی قدرت رکھتے ہیں، اس لئے اپنے مخصوص رنگ میں انھوں نے جو بک لکھا ہے، وہ ”بے لگام“ چاہے کتنا ہی ہو، لیکن ہل نہیں۔

اس میں جا بجا تصویریں بھی نظر آتی ہیں جو بڑی مدہم سو قیاس قسم کی ہیں۔ اس لئے یہ نہ ہوتیں تو اچھا تھا۔
 یہ مجموعہ نیدرک سوسائٹی آن انڈیا پوسٹ کبس ۲۵۰- نئی دہلی نے شایع کیا ہے۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات۔ قیمت چھ روپیہ ۵۰ بہت زیادہ ہے۔

فورٹ ولیم کالج اور اکرام علی یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہوئی کہ فورٹ ولیم کالج کے ادیبوں میں ایک صاحب اکرام علی میر شیر علی افسوس وغیرہ) میں خاص درجہ امتیاز رکھتے تھے۔
 یہ کتاب صحت اکرام علی ہی کے حالات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کے مولف جناب نادم سیتا پوری نے ایٹ انڈیا کمپنی کے اس عہد کی پوری ادبی تاریخ قلمبند کر دی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج کی علمی خدمات اور ڈاکٹر کلرکسٹ کی ادب لوازیں بھی شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ جناب نادم کے اکرام علی کے تمام معاصرین کا حال بھی اس سلسلہ میں قلمبند کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے اقصاء پر بھی روشنی ڈالی ہے جو چوتھی صدی ہجری کی مشہور علم دوست جماعت تھی۔

جناب نادم کی یہ تالیف دراصل تذکرہ ہے اس عہد کے ادیبوں اور شاعروں کا جن میں سے بعض کے نام سے تو ہم واقف ہیں لیکن ان کے حالات کا علم نہیں رکھتے۔ اکرام علی کے حالات تو ان کو تفصیل سے لکھنا ہی تھے کیونکہ یہ ان کے ہوطن تھے مگر اکرام علی کے معاصرین کے حالات بھی انھوں نے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں اور اس طرح سے کتاب نے ایک بڑے اچھے تذکرہ کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ فاضل مولف نے اس کتاب کی ترتیب میں جس کاوش و محنت سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔
 ضخامت ۳۰۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ طے کا پتہ :- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

نگار کے بعض مکمل و نامکمل قابل

۵۷ء = مکمل قابل (مع انتقاد نمبر) غلہ۔ علاوہ محصول	۵۲ء = مکمل قابل (مع انتقاد نمبر) غلہ۔ علاوہ محصول
۵۹ء = مکمل قابل (مع تنقید اسلام نمبر) غلہ۔	۵۶ء = مکمل قابل (مع مابدولین نمبر) غلہ۔
۳۶ء = جولائی تا دسمبر غلہ۔	۵۲ء = مکمل قابل (مع حسرت نمبر) غلہ۔
۳۶ء = جنوری تا جون (مع ڈرامہ اصحاب کہف) غلہ۔	۵۳ء = مکمل قابل (مع داغ نمبر) غلہ۔
نصف قیمت پیشگی بھیجا ضروری ہے	۵۵ء = مکمل قابل (مع علوم اسلامی نمبر) غلہ۔
میں ننگار لکھنؤ	۵۶ء = مکمل قابل (مع اصناف سخن نمبر) غلہ۔

[illegible]

دیگر مصنفین کی کتابیں

[illegible]

نومبر ۱۹۶۵ء



نگار

سالانہ چندہ (ملاوہ) نمبر ۱۲

ہندوستان پاکستان

دس روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان پاکستان

۵، نئے پیسے

۱۲

مجلس

مکتبہ دینیہ وال - ہندو علم ہزاروں روپیہ کے لئے قلم کر دینے والی انجیل انسانیت
 مولانا مینار فتح پور کی کہ ہم سارا دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کا نام ہے جس میں اسلام کے پیغام
 کیسوں کے تمام نفع تمام نفع انسانی کو انسانیت پہنچا کر خود ہمارے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دے گا اور دنیا
 کی حقیقی دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحافت مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند
 نگاہ اور پر خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)
 اس مجموعہ میں چھ مسائل پر حضرت عیسیٰؑ کی روشنی ڈالی ہو اس کی مختصر کتاب
 مجموعہ مذہبی تفسیر اساتذہ جواہرات یہ ہے (۱۱) صحابہ کرام (۱۲) حجۃ الاسلام (۱۳) انسان پر یا خنجر (۱۴) الحجاب
 (۱۵) طوفان نوح (۱۶) حضرت کی حقیقت (۱۷) مسیح علم و تامل کی روشنی میں (۱۸) یونس اور (۱۹) حسن بیوت کی داستان
 (۲۰) قاضی (۲۱) سامری (۲۲) علم غیب (۲۳) دُعا (۲۴) توبہ (۲۵) لقمان (۲۶) تاریخ (۲۷) الحوج و واجب (۲۸) اہل بیت و ائمہ
 (۲۹) حضرت کوثر (۳۰) امام ہدی (۳۱) نور محمدی اور پیکر صراط (۳۲) آتش نمرود و غیرہ ضخامت ۲۶۲ کاغذ و بیسز
 قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

پانچ روپے (علاقہ محمول)

ایڈیٹر شکار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، قدرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا دلچسپ اور فطرتاً سے لکھا ہوا ہے۔ ہر مقالہ اپنی جامعیت و ادب کی حیثیت رکھتا ہو۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانہ نگاروں کے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (علاقہ محمول)

کراستان
حضرت نیاک کے بہترین ادبی مقالات اور اضافوں کا مجموعہ۔ کراستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین خبر ذباوں میں نقل کئے گئے ہیں اس پائڈیشن میں متعدد اضافے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس نے مناسبت بھی زیادہ ہے قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

[illegible]

شہاب کی سنگدشت
حضرت ناز کا وہ جہم المذال افسانہ جہاد و زبان میں اکل پیل مر جہر و نگاری کے
اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تحمل اس کی نزاکت، پختہ اس کی لطافت عالیہ
سحر حلال کے درجہ تک پہنچے ہیں۔ یہ اپنی نیشنل مزاحمت، اور خفا پر غصہ و درد کے عالمی

آئندہ سالنامہ ”غالب نمبر“ ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رُخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ غالب پر کتابیں بھی شائع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں۔ بعض رسائل و جرائد نے بھی خصوصی نمبر شائع کئے ہیں لیکن ان سب میں صرف دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و متصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس جارحانہ کلام میں جس کا تعلق صرف شوخی، بیباکی، طنز و ظرافت، جبرأت و ندامت سے ہے۔

اس کا احساس خودی، اس کی ”گل افشانی“ گفتار“ اس کے ”نقشبائے رنگ رنگ“ اس کے طنزیہ اشارے، اس کے ظریفانہ کنائے، اس کی حرفیانہ چوٹیں اور سب سے زیادہ اس کا زندانِ لب و لہجہ۔ غالب کی یہ وہ خصوصیات ہیں جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کر وہ اند آتشکارا بہ من

کہتا ہے اور یہ اب تک بہت کم سامنے آئی ہیں۔ ”شکار“ کا یہ ”غالب نمبر“ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔ اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوئے، دہلی میں اس پر کیا کیا گزریں؟ وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ گورکھی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا ”پروا قلندہ نقاب“۔ عریاں، بے باک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر اردو غالب اور فارسی غالب دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا چمکا تو انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو و فارسی دواوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔

نیاز

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے
ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کوائن
اصلی
اپیل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین بروریز لمیٹڈ

تمام شدہ ۱۸۵۵ء
سولن بروری - گھنٹہ دسٹری - کولی دسٹری
موہن نگر بروری اینڈ الیڈ، انڈسٹری (پو پی)



نگار

دہنئ طرٲ کا صلیبی نشان علامت ہے

اس امر کی کہ آپ کا چکر اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر: نیاز فحیوری

۳۹ واں سال

فہرست مضامین نومبر ۱۹۷۷ء

شمارہ ۱۱

۴۱	چند نئے غائب کے ساتھ..... نیاز فحیوری	۳	اڈیٹر.....	ملاحظات.....
۴۷	شعر مشور..... نیاز فحیوری	۶	ایک پروفیسر.....	مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت.....
۴۸	شذرات..... نیاز فحیوری	۱۶	قیسی الفاروقی.....	جگر و کلام جگر.....
۵۰	منظومات..... مسعود اختر جمال - شہاب سمدی	۲۲	نواب محمد عباس طالب صفوی.....	عصر جدید کے فلاسفہ.....
	شفقت کاظمی.....	۲۶	پروفیسر عصمت اللہ جاوید.....	قرۃ العین.....
۵۳	مطبوعات موصولہ.....	۳۵	نیاز فحیوری.....	باب الاستفسار.....

ملاحظات

اُردو کی خدمت کا بہترین موقع مردم شماری اس کی باہر فروری سن ۱۹۷۷ء سے شروع ہوگی اور ۲۸ فروری کو غروب آفتاب کے ساتھ ختم ہوا ہے۔

اُردو سے محبت رکھنے والوں کا فرض ہے کہ ریاست کے گوشہ گوشہ میں مردم شماری کے وقت زبان کا اندراج غلط نہ ہونے دیں۔ مردم شماری بہت بڑا کام ہے۔ سرکار کے وزراء اور لاکھوں آدمیوں نے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ چاہتی ہے کہ ہر علاقہ کے صحیح اعداد و شمار معلوم ہو جائیں، اس لئے ضروری ہے کہ ہر شعبہ، شعبہ اور گاؤں میں مردم شماری کیٹی بنائی جائے۔

(۱) مردم شماری کے رجسٹر میں خانہ نمبر و ما میں جو مادری زبان اور ثانوی زبان کے اندراج کے خانے ہیں ان میں مادری اور ثانوی زبان کا اندراج بغیر کسی ڈریا فون یا لاپنگ کے کرنا چاہئے۔ ہم سب کو یہ پیغام گھر گھر پہنچانا ہے اور عوام کو بتانا ہے کہ مردم شماری کے اندراج کے بعد وہ حسب طریقہ دیکھ لیں کہ انھوں نے جو باتیں بتائی ہیں ان کا اندراج ٹھیک ہوا ہے یا نہیں۔

(۲) حکومت مردم شماری کے لئے ڈسٹرکٹ بورڈ، میونسپل بورڈ اور دوسرے محکموں سے ملازمین کی خدمات مستعار لیتی ہے اور اس کے علاوہ بھی مدد کے لئے ہزاروں آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کمیٹی کا فرض ہے کہ وہ اپنے علاقہ کے حکام سے مل کر اپنی کمیٹی کے سبب دارمہبران کی خدمات زیادہ سے زیادہ رضا کارانہ طریقہ پر پیش کرے اور پھر وہ حضرات پوری دیا متداری کے ساتھ



یقین کا میل

یقین کا میل سے دل میں جلتی ہے شمع وہ جذباتِ کسل کی
جو رو پھٹے یس کی ہے محبت کشوں کو میدانِ زندگی میں!
اُمید نے دریا پر بھرتے طریقہ کار سے شمس و سنگدل کوئے تنہا
بکریا ہے اُسے اُس سے سراپا کو یقین کا میل کی بخود ہی نہیں!

یہ زمینِ مٹی کی ہے وہ رازِ صبرِ جود کی کہ پیغام دے رہا ہے،
کہ دورِ جہاں میں وہ خوشیاں ہوئی کئی اُٹنی دورِ ہم سے
اُک اُٹنی منب سے آج انسان اپنی ناک کو کھینچ رہا ہے!
میں کل سحرِ کتب، تو ہم آج دورِ جہاں میں ہونگے شہرِ شمس ہے!

آج بھی پہلے کی طرح ہماری معنویت ہے، کئے گمروں کو زیادہ صاف زیادہ تند و ست اور
زیادہ مطمئن بنانے میں مددگار ثابت ہو رہی ہیں، لیکن آج ہم
کل کے لئے کام کر رہے ہیں، جب زیادہ آرمادہ زندگی کے لئے آپ کی بڑھتی ہوئی ضرورت
اور زیادہ سہولتوں کی طلبگار ہوں گی۔ اور ہم زیادہ وسیع ذرائع، نئی ایجادوں اور نئی معنویت
سے اُس وقت بھی آپ کی خدمت کے لئے تیار پائے جائیں گے!

آج اور ہمیشہ... ہندوستان لیڈر کا آؤ شمس - شہرِ گھر کی خدمت

مصطفیٰ کی انفرادیت اور شخصیت

(ایک پروفیسر)

صاحب طرز ادیب و شاعر اردو کیا دوسری زبانوں میں بھی کم ہوئے ہیں۔ صاحب طرز ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط انفرادیت ہے۔ ڈالٹن فرے نے طرز کی تعریف یوں کی ہے:-

"That personal idiosyncrasy of expression, by which we recognise a poet."

"وہ انفرادی خصوصیت جو مصنف کی ذاتی چھاپ رکھتی ہو، طرز کہلاتی ہے۔" بعض میں یہ چھاپ بہت نمایاں ہوتی ہے بعض میں کم۔ مصطفیٰ بھی ان ہی شاعروں میں سے ہیں جن کی انفرادیت اتنی نمایاں نہیں، کیونکہ مصطفیٰ کی شخصیت میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ فوراً پہچان لئے جائیں۔

مصطفیٰ، متین، سنجیدہ، فلسفہ رکھنے والا، ان کی طبیعت میں سوز و گداز بھی تھا، لیکن یہ سوز و گداز اس حد تک نہیں تھا کہ وہ غلطی سے جاتے۔ مصطفیٰ کے یہاں ایک حاکم، رہنمائی بھی تھی۔ ان کی شاعری میں جو تنوع ہے، اس کی وجہ ان کا "فشار آئینہ و جہان" ہے، لیکن اس کے باوجود مصطفیٰ منسوز یا ٹکڑھولے باز نہیں تھے، جیسے کہ وہ ان کی بھراؤ مافی حالات سے نباہ کرتے رہے۔ جس کا اظہار انہوں نے اپنے تذکروں میں بالاجا کیا ہے۔ اسی چیز نے ان کو بڑے نمایاں رکھا۔ اس واقعہ میں شخصیت یا قویہ مدد آکر آتی ہے۔ باوجود بہت دب جاتی ہے۔ لیکن جس طرح ہم انسان میں چند ایسی چیزیں دیکھتے ہیں جن کی وجہ سے وہ اپنے صیغے یا کموں انسانیت سے تیز ہو جاتا ہے، اسی طرح ہر اچھے اور بڑے شاعر میں بھی اس کی اپنی انفرادی شخصیت لازمی طور پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ اسی کی وجہ سے پہچان جاتا ہے۔ مصطفیٰ کی اس غزل میں ان کی انفرادیت پر یہی طرح نمایاں ہے:-

دیکھ اس کو کونکے دھڑنے کے	سرسبز سے نگاہ ہم نے کھری
جب اس نے چٹائی پر ہم پر	بختوں کی پناہ ہم نے کھری
نخوت سے جو کوئی میں آ پڑا	سجی کلا دھڑام نے کھری
کیا جانے کوئی کہ گھر میں بیٹھے	اس شوخ سے راہ ہم نے کھری
دی ضبط میں جبکہ مصطفیٰ جان	شرم اس کی گواہ ہم نے کھری

اس غزل سے متعلق فرق صاحب کو کہنا ہے:- "بظاہر اس غزل میں میر کی تقلید معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقتاً اس میں میر کی دلچسپی، درد کی کم سخن جویدگی اور زندگی سادگی سب شامل ہیں۔" ان سب چیزوں کی موجودگی اس وجہ سے نہیں ہے کہ مصطفیٰ بیک وقت ان تمام شاعروں کی تقلید کرتا جانتے تھے اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے، جیسا کہ حسرت موہانی صاحب نے بھی لکھا ہے:- "جن غزلوں اور بیٹوں میں تمام اہل تہذیب کی خوبیوں کو ان کا اپنے عشق اور استاد کی بجا کر دیتی ہے تو ان کا کلام لاریب اور خوشاعری کے

نہوں میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

مصطفیٰ کی تقلیدی صلاحیت یا ان کی کہنہ مشقی اور استادی اساتذہ کی خوبوں کو یکجا نہیں کر دیتی تھی بلکہ ان کی شخصیت کے غیر میں یہ تمام عناصر داخل تھے اور بہت توازن کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی طرز میں بڑی سیما بخشی آگئی ہے۔ تاہم ان کی انفرادیت سان لینا کچھ ایسا مشکل نہیں۔

ان کی شخصیت کے متعدد پہلو ہوتے ہیں، جن میں سے بعض بہت نمایاں ہوتے ہیں۔ مصطفیٰ کی شخصیت میں ہمیں کوئی ایسا نمایاں پہلو نہیں ملتا۔ ان کی شخصیت میں نہ تو میر کا ماسوز و گداز و استغنا ہے اور نہ سودا کا سا طغیانی اور دبدبہ، ورنہ کی طرح وہ صوفی منش بھی نہیں اور نہ سوز کی طرح سادہ و کیرنگ۔ وہ نہ انشا کی طرح ظریف اور چمکے باز اور نہ حرکت کی طرح حسن و عشق کے نلابی ہی معاملات کے رسیا، لیکن اس کے باوجود ہم کو مصطفیٰ کے ہاں یہ تمام باتیں مل جاتی ہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ بات یہ ہے کہ یہ تمام باتیں انسان کی فطرت میں داخل ہیں۔ تیر، سودا، انشا وغیرہ کے ہاں ان کی شخصیت کا کوئی خاص پہلو اتنا ابھر گیا کہ وہ اس کی وجہ سے پہچان لئے جاتے تھے لیکن مصطفیٰ کے یہاں یہ تمام پہلو بڑے توازن کے ساتھ نظر آتے ہیں، جس کا تذکرہ ذیل کے اشعار سے کیا جاسکتا ہے۔

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا
جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے وہ تھا یا وہ سال تھا کیا تھا
پیارو آیا تھا میرے ہی میں رات پر میں تری وضع سے ڈر کر گیا
کہ ہونک کے در کو کھڑے رہے کبھی آہ بھر کے چلے گئے ترے کہے میں جو ہم آئے بھی تو ٹھہر ٹھہر کے چلے گئے
حادثے ہوتے تھے زمانے میں اس قدر انقلاب کس دن تھا
مصطفیٰ آج تو قیامت ہے دل کو یہ اضطراب کس دن تھا
مصطفیٰ عشق کی وادی میں کچھ کر جانا آدمی جاتا ہے اس راہ میں اکثر مارا
لو ہو غیر دل سے اور ہم سے ہونا ہی ہے یہ کون سی وہ ہے کیا رسم آشنائی ہے
اے مصطفیٰ اسوس کہاں تھا تو دو اے کل اس کے تمہیں ہم نے غیب آن میں دیکھا
جب کوہ دیباہاں میں جا ہم نے قدم مارا فرماؤ نہ کچھ بولا جنموں نے نہ دم مارا
مصطفیٰ ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم، تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا
کبھی جو یوں بھی ملو تم تو مہربانی ہے عرض وہ دھل کا وعدہ تو درکنار رہا
یادہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف بھی نہ تھا یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پہ مرجانے لگا
اٹھنے لگے جو وہ مری بالیں سے وقت نزع نکلتا ہی زبان سے آہستہ کیا چلے،
جو پھر اے منہ کو اس نے بقضائے انشا وہ تھا آسان انشا اور آفتاب انشا
بسوال بوسہ اس نے مجھے رک کے دی جو گانی میں ادب کے مارے اس کو نہ دیا جواب انشا
چھپا تم نے منہ ایسا کہ بس جی ہی جلا ڈالا تغافل نے تمہارے خاک میں ہم کو ملا ڈالا
کے تو کھیل لڑکوں کا ہے یہ یعنی مصور نے جو نقش اس صفحہ ہستی پہ کھینچا سو ملا ڈالا
زلفوں کی برہمی نے برہم جہان مارا پگھل کی کاوشوں نے سینوں کا جہان مارا
ہرگز وہ دست و بازو نہ کبھی نہ دیکھے جو تیر اس نے مارا سوئے لب ان مارا
قدم اس دھج سے کچھ پڑتا ہے اس غارتگر جا نکا کہ دل ہر قدم پر غلب ہے ہر کسملان کا

اول تو یہ دیکھ اور یہ رفتار غضب ہے۔ کس پر ترسے پازیب کی جھٹکا غضب ہے۔
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چڑا کر۔ تیرا کہ جو چلے ہے سارا بدن چڑا کر
جہنا میں کل نہا کر جب اس نے ال باندھے۔ ہم نے بھی اپنے دل میں کیا خیال باندھے
دل سے خبر نہیں ہے مجھے اس کے مقتضی۔ آگھوں میں تو اشارہ کئی بار ہو گیا،
انگڑائی لے کر اپنا مجھ پر رخا ڈالا۔ کافر کی اس ادا نے بس مجھ کو بار ڈالا
ساتھ سوتا اس کا یو آیا جو مجھ کو مقتضی۔ رات میں بستر پہ کیسا مللا کے رہ گیا

ان اشعار سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مقتضی کے ہاں داخلیت اور خارجیت کا بڑا متوازن امتزاج پایا جاتا ہے۔ مقتضی کی شاعری لکھنو اور دہلی کی بہترین شعری روایات کا امتزاج ہے۔ لیکن یہ شخص ان کی "قوت آخذہ" یا "تقلید اور استحا بیت" کا نتیجہ نہیں۔ — ورنہ ان کے مقابلہ میں ان کو نزدیک نہ آسانی پڑتی یا پھر تیرکا درجہ مقتضی سے اونچا نہ ہوتا۔

مقتضی کی شاعری میں جو داخلیت اور خارجیت کے حسین عناصر ملتے ہیں اوزان کے ہاں داخلیت کا جو غلبہ ہے یا ان کے بیرونی خارجیت بھی جو داخلی ہو جاتی ہے، سوال سب کی وضاحت نگران کی شخصیت کو سمجھنا ممکن نہیں۔ شخصیت کی تعمیر میں زمانے کے سیاسی، سماجی، معاشرتی، مذہبی اور پھر ادبی اور علمی اثرات کو بڑا دخل ہے اور مقتضی کی شخصیت کا تجزیہ کرنے کے لئے ان خصوصیات حالات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

مقتضی کے آباد اجداد امرتسر کے باشندے تھے، وہ شاہی ملازم تھے اور متمول تھے، لیکن زمانہ کے انقلاب نے مقتضی کو فراغت نصیب نہ ہونے دی۔ امرتسر چھوڑ کر دہلی اور دہلی میں قسمت آزمائی کی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مقتضی کا شعور بچہ نہیں بھانپتا تھا۔ ابھی تو باگرم تھا اور اتنی نرمی تھی کہ حادثات کے متغیروں نے بیکار اور فرسودہ حصوں کو نکال دیا اور اسے ایک خاص شکل دینی شروع کر دی۔ یہ مقتضی کی زندگی کا سب سے اہم دور تھا اور یہی دہلی کا بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ احمد شاہ اور نادر شاہ کے حملوں نے دہلی کی بنیادیں ہلا دی تھیں۔ انگریز اپنا تسلط جاری رکھے تھے، جس کا اظہار مقتضی نے بھی کیا ہے:۔
سک بندوستان کی دولت و خست جو کچھ کہتی۔ کافر فرنگیوں نے یہ تدبیر کھینچ لی

اور ایک ہی جگہ سکون تھا ہے

بس قلعے کے نیچے پہاڑ اک آرام ہے

لیکن وہ بھی سکون کا ایک دھوکا تھا۔ شاہ عالم ظہری طور پر مفلوج ہو چکے تھے اور ان کی حکومت "دلی تاپالم" رہ گئی تھی۔ ادھر مقامی طاقتیں الگ سر اٹھ رہی تھیں اور ایک دوسرے سے نہر آزما ہو کر ملک کو کمزور سے کمزور کر رہی تھیں۔ ان حالات نے ساری فضا میں یاس اور حیران نشینی کی لہر دوڑا دی تھی۔ ہر شخص اپنا مستقبل غیر محفوظ سمجھ رہا تھا۔ پُرانی اقدار ختم ہو رہی تھیں اور نئی قدریں ان کی جگہ لینے کی کوشش کر رہی تھیں۔ ان حالات نے مقتضی کو بھی متاثر کیا۔ مجنوں گورکھپوری نے اس دور کے شاعروں کے متعلق یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ:۔ "مرد دوست اور یاس پرستی سے چھوٹے بڑے شاعر کے ضمیر میں داخل تھی اور ان کے کلام کی اصل روح تھی۔" اسی دور میں مقتضی نے اپنے مقتضی کی شخصیت میں سوز و گداز پیدا کر دیا تھا اور اسی بنا پر وہ شاعری کے لئے درویشی کو سراہا کرتے تھے۔ ان کا مقور ہے:۔
والحق کہ درویشی و شاعری دوش بر دوش راہ می رود

ان ہی اسباب کی بنا پر ہم کو تیر اور مقتضی کی شاعری میں ایک ہم آہنگی کا احساس ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود دونوں کی شخصیتوں میں جو نمایاں فرق ہے، وہ ان کی شاعری میں بھی بڑی طرح عیاں ہے۔ تیر کے یہاں جذبے کی آہنی اتنی شدید ہے

کہ الفاظ اپنی اصلیت کو کھو کر جذبہ کے موافق اپنے آپ کو چھال لیتے ہیں اس کے برخلاف مصطفیٰ کے پاس الفاظ کے سانچے میں جذبات ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ مصطفیٰ کی شاعری پر کبھی کبھی رجائیت کی حیثیت پڑتی بھی نظر آتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مصطفیٰ کی زندگی میں کچھ ایسے واقعات سامنے آئے ہوں جس سے ان پر یہ ثابت ہو گیا ہو کہ زندگی میں صرت رونے دھونے سے کام نہیں چلتا کیونکہ اپنے غم میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہوتا۔

مسکراتا ہے ادھر غنچہ ادھر نہبتا ہے گل اس چمن میں گرے ابر بہاری ہے عبث
ایک ہی واقعہ سے دو مختلف آدمی مختلف اثر قبول کرتے ہیں۔
جوسیر کرنی ہے کرے کہ جب خزاں آئی نگل رہے گا چمن میں نہ خار ٹھیرے گا

یہاں ایک قنوطی احساس نے ایک رجائی احساس پیدا کیا ہے۔ خزاں کا احساس منفی پہلو اختیار کر رہا ہے لیکن وقت سے فائدہ اٹھا لینے کی تلقین مثبت پہلو کی غازی کرتی ہے۔ مصطفیٰ ساری عمر مخالف حالات سے مفاہمت کرتے رہے اور سکون اور آسودگی کو سمیٹنے کی کوشش کی۔ مندرجہ بالا شعر میں مصطفیٰ کی اسی شخصیت کا اظہار ہے اور ایسے ہی اشعار میں مصطفیٰ کی انفرادیت نمایاں ہو جاتی ہے۔ مصطفیٰ کی طبیعت میں درد مندی اور سوز کا عنصر غالب تھا اسی وجہ سے ان کی شاعری کی مجموعی فضا میں سوز و گداز اور حسرت و نا کامی کا عنصر زیادہ ہے۔ اس کی ایک دلچسپ مثال ان کی یہ غزل ہے۔

گر ابر کھڑا ہوا کھڑا ہے	آسو بھی تلا ہوا کھڑا ہے
جراں ہے کس کا جو سمندر	دلت سے رکا ہوا کھڑا ہے
ہے موسم گل چمن میں ہر نخل	بھولوں سے لدا ہوا کھڑا ہے
شمشاد برابر اس کے قد کے	دہشت سے بچا ہوا کھڑا ہے
خونیں کفن شہید آفت	دو لہا سا بنا ہوا کھڑا ہے
اے جان نکل کہ مصطفیٰ کا	اسباب لدا ہوا کھڑا ہے

اس غزل کا مجموعی تاثر حسرت و غمناکی کو لئے ہوئے ہے لیکن زیادہ شدید نہیں ہے۔ تیسرے اور چوتھے شعر میں مصطفیٰ کی شخصیت انھیں تمام دہلوی شعرا سے ممتاز کر دیتی ہے مصطفیٰ میں ”ذوق تاشا“ کی کمی نہیں تھی اسی سبب سے وہ ”جلوہ گل“ ہوا ”داغ لالہ“ صحرائی“ دونوں کا نظارہ کرتے ہیں ان کی آنکھ ہر رنگ میں دار ہتی ہے۔ اسی چیز کو دیکھ کر فراق گورکھپوری نے کہا ہے کہ:-
”رنگ روپ، صورت و شکل، سجاوٹ اور کھار کا آمیزہ دار چنا مصطفیٰ کا کلام ہے اتنا آرو کے کسی اور غزل گو کا کلام نہیں“
مصطفیٰ کے کردار اور ان کے شعری مزاج نے دہلی میں آکر بخلی اختیار کر لی تھی، افسوس ہے کہ مصطفیٰ کا دہلی میں لکھا ہوا دیوان چوری گیا اور نہ طبیعت کے ان میلانات کا پتہ چلاتا و شوار نہ ہوتا جنھوں نے آگے چل کر لکھنوی شاعری کی خصوصیات کو قبول کیا۔ مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی تشکیل میں دہلی کے ادبی ماحول کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مغلیہ حکومت کے ختم ہونے اور اقتدار کے ساتھ فارسی کا بھی دور دورہ ختم ہو رہا تھا۔ اردو قبولیت عام کا تاج پہنے سارے ہندوستان پر ان کا تسلط جا چکی تھی اس نے بھی شعر و ادب کی معرکہ آرائیوں کے لئے دہلی کو اپنا مرکز بنایا۔ اب دہلی والے شہنشاہی نہیں بلکہ خدائی کرنے لگے تھے کیونکہ انھیں خدائے سخن کی سرپرستی حاصل تھی۔ مصطفیٰ اسی زمانہ میں دہلی آئے اور یہاں سے بہت کچھ حاصل کیا۔
مصطفیٰ کی حاتم سے لے کر نقیر دہلوی تک ذاتی ملاقات تھی۔ وہ تیسرا ورسودا کی محبت سے فیضیاب ہوئے تھے، مظہر جانجانی کی آستان بوسی بھی حاصل تھی، درد مندویوں سے بھی واقف تھے، اثر کی محبت سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ پھر ان میں اضافہ کیجئے ان

ہے شمار ادبی محفلوں کا جہاں سارے کے سارے اساتذہ جمع ہوتے تھے۔

دہلی میں مصطفیٰ کے شاعرانہ مزاج کی نہ صرف تشکیل ہی ہوئی بلکہ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے اس نے چمکی بھی یہیں پائی۔ مصطفیٰ اپنے دور کے بڑے شاعروں سے متاثر ہوا بالکل قدرتی بات تھی لیکن یہ کہنا کہ مصطفیٰ خود تو غائب ہو گئے مگر ہر شاعر کا اثر رہ گیا۔ صحیح نہیں۔ مصطفیٰ اپنا ایک علاحدہ مزاج اور شخصیت رکھتے ہیں اور وہی چیزیں قبول کرتے ہیں جو ان کی شخصیت سے ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ مصطفیٰ کے پاس سوز و گداز تھا، لیکن میر کی سی نازک و داغی نہیں تھی۔ وہ ہر شخص سے ملے اور ہر دربار میں جاتے اور اس وقت جاتے تھے جب تک توقیر ہوتی رہتی تھی۔ تیر کے برخلاف کھلے دل سے دوسروں کی اچھائیوں کی تعریف کرتے ہیں جس کے شاہد ان کے تذکرے ہیں۔ سودا کی طرح مصطفیٰ کی طبیعت میں جبروت ہے نہ غصہ لیکن سودا کا سا "نشاط آمیز وجدان" ضرور رکھتے ہیں اور ساتھ ہی خواہ مخواہ جب کوئی چھیڑ دیتا ہے تو وہ برس پڑتے ہیں۔ مصطفیٰ کو تصون اور مذہب سے بھی کافی دلچسپی ہے لیکن ان کی طبیعت کو خالصتاً ہیئت سے کوئی واسطہ نہیں، وہ دہلی کے شاعروں کے برخلاف عیش و عشرت کے خواہاں رہتے ہیں اور اسے چمکڑے آنے پر دل گرفتہ بھی رہتے ہیں اور اسے یاد کر کے افسوس بھی کرتے ہیں۔

عیش کہاں، کدھر نشاط، کہتے ہیں کس کو انبساط

خواب و خیال ہو گیا ہم کو تو عیش اور نشاط

مصطفیٰ کی تنجیدگی اور متانت میں کوئی شبہ نہیں۔ یہی بات تھی کہ میر تقی میر نے اپنے بیٹے میرخلیق کو ان کی شاگردی میں دینے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ستون کی طرح قطع نہیں ہیں۔

ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھ کر اگر مصطفیٰ کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے یہاں ایک نیا اور مخصوص آہنگ ملے گا اور وہ اپنے اسی منفرد آہنگ سے آسانی پہچانے جاسکتے ہیں۔

مصطفیٰ عشق کی وادی میں سمجھ کر جانا آدمی جاتے ہے اس راہ میں اکثر مارا

مصطفیٰ عشق کر کے آخر کار خوب رسوا ہوئے جہاں میں ہم

جس کو ہم روز ہجر سمجھے تھے ماہ تھا یادہ سال تھا کیا تھا

ہم سمجھے تھے جس کو مصطفیٰ یار وہ خانہ خراب کچھ نہ نکلا

جب واقعہ راہ و روشنی ہوا ہوئے تم عالم کے میان خانہ بر انداز ہوئے تم

خواب تھا یا خیال تھا کیا تھا ہجر تھا یا وصال تھا کیا تھا

مصطفیٰ شب جو چپ تو بیٹھا تھا کیا تجھے کچھ ملاں تھا کیا تھا

وارغ دیکھئے تھا کھڑا لالا صحرائی کا اور عالم نظر آیا ترے سودا کی کا

تیرے ہوتے جو مجھے یاد بھی آیا کوئی کام میں نے موقوف اسے وقت دگر پر رکھا

جی دینے میں صرف نہ کیا ہم نے کسی سے ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

اے کر وئے یہ مرے تجھ کو ہنسی آتی ہے نہیں آیا تو کہیں عشق کی آذات میں گیا

ساتی شراب لایا مطلب رباب الایا تجھ پر تو ایک قیامت عہد شباب لایا

کشتی نہیں ہے رات کے کسی کی کیا جانے کوئی کسی کے جی کی

اے مصطفیٰ سہارے دن ہیں یہ بے نصیب جیل تو بھی بارغ میں گل و شبنم کی سیر کر

یہ کیا ہے کہ تجھ پر ہر عہدہ نہیں کھلتا ہر چند کہ خود عقدہ و خود عقدہ کٹا ہوں

اسے مصطفیٰ شائیں ہیں مری جلوہ گری میں ہر رنگ میں، میں مظہر آثار خدا ہوں
 مصطفیٰ کی عمر کا بڑا حصہ لکھنؤ میں بسر ہوا۔ دہلی کی مرکزی اہمیت ختم ہونے کے بعد لکھنؤ، شاعروں کا نوا و مباح بن گیا تھا۔
 دولت کی بے انتہا فراوانی تھی۔ لکھنؤ میں باورچی سے لے کر شاعر تک سب کے سب کسی نہ کسی دربار سے وابستہ تھے اور دربار
 میں ظاہری حسن ہی وہ خصوصیت تھی جو قبولیت کا درجہ عطا کر سکتی تھی، اسی چیز نے شعر و ادب میں بھی تفتیح، ظاہری تراش و تراش
 لفظی مناسبات، قافیہ پیمائی اور صنائعِ بدائع جیسی چیزوں کو رواج دیا۔ ان سب سے بڑھ کر جس چیز نے لکھنؤی شاعری کی غایت
 کو فروغ دیا وہ حسنِ بالائری کی چارہ سامانیاں تھیں جہاں ”تو نہیں اور سہی“ والا جذبہ کام کرتا ہے۔
 وہ شروع بھر گلیاے اگر تجھ سے مصطفیٰ، چل تو بھی کوئی اور طرہ دار دیکھ لے
 لکھنؤ کی فضا میں یہ خاصیت اس خطرناک حد تک رچ بس گئی تھی کہ تیرنگ اپنا دامن نہ بچا سکا اور اس قسم کے شعر کہنے لگا۔
 لہو ان دلوں ہم سے اک رات جانی، کہاں ہم، کہاں تم، کہاں چہرہ جوانی
 بسنتی قبا پر مری مرگیا ہے۔ کفنِ میر کو دیکھو زعفرانی
 مصطفیٰ کا بھی لکھنؤ کی فضا سے متاثر ہونا بالکل قدرتی بات تھی، تاہم مصطفیٰ اپنے ساتھ چند تہذیبی، معاشرتی اور مذہبی اقدار
 لائے تھے جس کی پاسداری انھوں نے عمر بھر کی اور اسی وجہ سے مصطفیٰ کے یہاں جو ایک اعتدالی اور توازن ملتا ہے وہ ان کے کسی
 دوسرے ہم عصر شاعر میں نہیں ملتا۔

مصطفیٰ کے تذکروں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ لکھنؤ میں ”بمقتضائے رواج زمانہ“ شاعری کرنے کے باوجود انھوں نے دہلی
 اسکوئوں کی اہم اور بنیادی روایات سے انحراف نہیں کیا۔ مصطفیٰ کے یہاں شاعری اور درویشی ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور ان کے نزدیک
 وہی اشعار بہتر ہیں جو ”ترازو سے نقادانِ معیار معانی“ پر چورے اترتے ہیں۔ ”معانی“ پر اتنا زور دینے کے باوجود ان کے ہاں
 ”صحتِ زبان“، ”سلیقہ، نظم“، ”جہارتِ تمام“، ”احتیاطِ محاورہ“، ”کلامِ شستہ و رنخہ“، ”زبانِ بارزہ و شیریں“، ”شعرِ درست“
 اور ”خامۂ اصلاح“ کی بھی بہت اہمیت ہے، وہ معنی بندی کے نہیں بلکہ ”معنی آفرینی“ کے قائل ہیں، ایہام کوئی کو ”دوست“
 نہیں رکھتے نہ انھیں ”اشعار خیالی“ پسند ہیں۔ وہ متقدمین کو اپنا استاد اور ان کی زمین میں اچھے شعر کہنے کو کہاں فن سمجھتے ہیں۔
 ان کے پاس شاعری کی معراج ہی یہ ہے کہ ”شعرِ سادہ سادہ می گوید“۔ یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ مصطفیٰ کی غیر معمولی متوازن
 طبیعت نے دونوں جگہوں کے بہترین عناصر کو جذب کر لیا اور ایک ایسا شعری پیکر طیار کیا جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے
 بالکل منفرد ہے۔

مصطفیٰ کی شاعری کا یہی وہ رنگ ہے جہاں لکھنؤی رنگ میں دہلی رنگ کی نمود ملتی ہے۔ اس رنگ میں ایک ایسے لئے
 لئے رہنے والی فضا ہے جس سے لکھنؤ کے شاعر قطعاً نا آشنا ہیں۔

مصطفیٰ میں ان دونوں رنگوں کا صحیح آمیزاج ملاحظہ ہو:

آستین اس نے پہنیں تک چڑھا لی وقت صبح
 آ رہی سارے بدن کی بے حجابی ہاتھ میں،
 پچیلے سے تیرا رنگ حنا اور بھی چمکا
 پانی میں نکاریں کھن پیا اور بھی چمکا
 جوں جوں کپڑیں نہ پتے تیرے میٹھی کی بوندیں
 جوں لالہ تر حسن ترا وند بھی چمکا
 اک برق کا سا چمکا اس مقلتا سے دیکھا
 میں کیا کہوں کہ اس کو کل کس اداسے دیکھا
 کھول دیتا ہے تو جب جا کے چمن گل زلفیں
 پابہ زنجیر نسیم سحری نکلے ہے
 اس کی رفتار کا جب مذکور آتا ہے
 جی کی ہوتی ہے یہ حالت کہ زندہ جاوید

”تہانہ دل اپنا ہی میں زیر و زبر دیکھا۔ اس جنبش مرگاہوں نے عالم کو بسیم مارا
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے۔ مسست و مدہوش سی جیسکے پری نکلے ہے
دل لے گیا ہے میرا وہ سیم تن چکر کر۔ شرم کے جو چلے ہے سارا بدن چکر کر
باتوں میں ادھر نعل نعلوں گرنے لگا یا۔ دے پیچ ادھر زلف اڑا لے گئی دل کو

لیکن کہیں کہیں مصطفیٰ ”بمقتضائے رواج زمانہ“ ابتذال، پھلکڑ بازی اور رعایت لفظی کے بھی شکار ہو گئے ہیں۔

مصطفیٰ لکھنؤ آئے تو انھیں دربار سے متوسل ہونا پڑا، اس زمانے میں دربار شاعری کا اکھاڑا تھے جب انشاء نے ان کا
مضحکہ اڑایا جا تا تو ان سے انشائی کی نخوت برداشت نہ ہو سکی اور وہ بھی اپنی ”کلاہ کی“ کو کے میدان میں اتر آئے۔

مصطفیٰ ”تخت شہی“ پر ”گوشہ دولت“ کو ترجیح دینے والوں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ مصطفیٰ کی حضرت میں کسی کو نیچا
دکھانا، برا کہنا یا بدنام کرنا بالکل نہیں تھا جس کا سب سے بڑا ثبوت خود ان کے تذکرے ہیں، جس سے ان کی سیرت پر کافی روشنی
پڑتی ہے۔ انتہائی معرکہ آرائی ہونے کے باوجود مصطفیٰ نے جس فرغ دلی اور منصف مزاجی سے ان کی تعریف کی ہے اسے دیکھ کر

ان کی شرافت نفس کا قابل ہونا پڑتا ہے۔ حالانکہ وہ چاہتے تو اپنے تذکرہ میں انشائی کی کمزوریوں سے ضرورت سے زیادہ فائدہ
اٹھا سکتے تھے۔ مصطفیٰ کی طبیعت کو ظرافت، چلبلی پن، پھلکڑ بازی یا تمسخر سے قطعی لگاؤ نہیں تھا۔ اس کے برعکس ان کی طبیعت

میں سنجیدگی، ثقاہت، درد مندی اور سوز و گداز تھا۔ انشائی کے انتقال پر اپنے زندہ رہنے کو بے کار اور فضول جاننا ان کی ہی
خصوصیات کا مظہر ہے، کسی نے بالکل ٹھیک لکھا ہے کہ ”مصطفیٰ بلاشبہ اپنے دور کے شعرا میں سب سے زیادہ متین، سب سے زیادہ

مہذب اور سب سے زیادہ سنجیدہ ہیں“ اور یہی وجہ ہے کہ مصطفیٰ بعض وقت اپنی قادر الکلامی، کہندہ مشقی، استادانہ، انتہائی
تقلید اور غیر معمولی ”قوت افزہ“ کے باوجود انشائی کے رنگ پر چڑھ کر تبذیل اور ناقابل برداشت ہو گئے ہیں۔ بات یہ ہے کہ بارہ اگر

تعالیٰ میں رہے تو چاہتے کتنا ہی گوشت کے فرق نہیں پڑتا، لیکن یہی بارہ جب اپنی تیزی میں تھالی سے باہر نکل جاتا ہے تو گر جاتا ہے،
یہی حال شخصیت اور شاعری کا ہے۔ جب شاعری شخصیت کے دائرہ میں حرکت کرتی ہے، تو باوجود تیزی اور تندگی کے اپنا وقار قائم رکھتی
ہے لیکن جب وہ شخصیت کے حدود سے باہر نکل جاتی ہے تو اپنے مقام سے گرتی ہے۔ مصطفیٰ کی طبیعت میں شوخی، ظرافت وغیرہ تو

تھی نہیں۔ مولانا احمد حسین آزاد کا یہ کہنا تو ٹھیک ہے کہ مصطفیٰ اگر کرسی پر تو ان کی گردن نہیں جاتی ہے، لیکن ان کا یہ کہنا کہ اس کا
سبب مصطفیٰ کا ”بڑا پایا“ یا ”حیرت بریں“ ہے۔ بالکل غلط ہے۔ چونکہ مولانا آزاد کو مصطفیٰ سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہمدردی،

اس لئے انھوں نے مصطفیٰ کی قلمی کوششوں میں اس لئے نہ تو وہ مصطفیٰ کی شخصیت سے انصاف کر سکے ہیں نہ ہی ان کی
شاعری سے۔ حیرت بریں آزاد کا یہ اشعار، ان کے کسی شاعر کے ساتھ انصاف کیا جو مصطفیٰ کے ساتھ کرنے۔ شکایت تو بخوبی کوکھ
پیتے استادانہ ہوتی ہے، مولانا آزاد اور میں سے قریبوں نے مولانا آزاد کی پیدا کردہ غلط فہمیوں کو دور کر کے مصطفیٰ کی عظمت

اور اہمیت کو ثابت کیا ہے۔ لیکن صاحب نے مصطفیٰ کو صرف روایات اور صورت کا شاعر کہا ہے اور لکھا ہے کہ ”ان کی شاعری
کے محکات زندگی کے تجربات اتنے نہیں تھے، لہذا ان شاعری کے تجربات“ یہی نہیں بلکہ ان کے کہنے کے مطابق مصطفیٰ کو ”شاعر
بتائے کے لئے خلیل اور اساتذہ کے ہم کاف تھے“ حالانکہ مصطفیٰ کی وہی شاعری آنکھوں میں جگہ پانے کے قابل اور قابل قدر ہے

جس کے محرکات زندگی کے تجربات ہیں۔

مصطفیٰ کی شاعری کے محرکات بعض جگہ یہ اس قدر نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں کہ اس کا مطالعہ بے حد دلچسپ ہو جاتا ہے جیسے
چلی بھی جا جس فتح کی صدا پر نسیم کہیں تو قافلاً نو بہار ٹھہرے گا

اس سے زندگی مصطفیٰ کی شخصیت اور ان کی افتادہ طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ ان کی زندگی کے اہم واقعات کا

خلاصہ یہی ہے۔ مصطفیٰ جہاں کہیں بھی آسودگی اور خوش حالی کا امکان دیکھتے وہاں چلے جاتے کیونکہ ان کو اس حقیقت کا احساس تھا کہ بغیر کوشش اور جستجو کے کوئی چیز ہاتھ نہیں آتی۔

سیخ کعبہ سے اٹھ نکل باہر گھر میں بیٹھے خدا نہیں ملتا وہ ہمیشہ ”جبر غنچی کی صدا“ پر چلتے رہے۔ اسی لئے اعرافہ سے نکل کر دہلی آئے، ٹانڈہ گئے، آٹولہ کی بھی سیر کی، لکھنؤ میں قسمت آزمائی کی ہر جگہ سے ہاپس ہو کر پھر دہلی گئے، لیکن بارہ انھیں لکھنؤ آتا پڑا۔ وہ تہی دامن ہی رہے۔

”قافلہ بہار“ ان کے لئے کہیں بھی نہیں پھیرا۔

خالی ہی چلے آتے ہیں ہم صحن چین سے دامن میں کچھ ہے نہ گریبان میں کچھ ہے مصطفیٰ ”راہ دور و دراز“ طے کر کے لکھنؤ آئے۔ یہاں بھی ”بجز نشیب و فراز“ انھیں کچھ نہیں ملا۔ سفر کرتے کرتے مصطفیٰ اب تھک چکے تھے اور ”منزل مقصود“ کا ابھی تک پتہ نہیں تھا۔ خود ان میں اتنی طاقت نہیں رہی تھی کہ سرگرم سفر رہیں۔ پھر گرگا کارواں بھی کافی دور نکل چکا تھا۔

کارواں دور گیا پاؤں تھکے جی پارا کون اب منزل مقصود کو پہنچائے مجھے مصطفیٰ نے مختلف شہروں میں قسمت آزمائی کی تھی۔ حالات اور واقعات نے انھیں اتنی امتیازات نہیں دی کہ کسی بھی جگہ اطمینان سے رہ سکیں۔ خود لکھنؤ میں گو کہ وہ مستقل طور پر رہ پڑے تھے، لیکن جیسا کہ ان کے تذکروں سے ظاہر ہے کسی ایک جگہ کم سکون سے رہنے کی فوجت نہیں آئی۔ کبھی کسی امیر کے دربار سے متوسل ہو گئے تو کبھی کسی نواب کے ہاں رہنا پڑا۔

اپنی تو اس چین میں اس طرح عمر گزری یاں آشتیاں بنایاواں آشتیاں بنایا دیکھئے یہی بات جب غزل کے خاص رمز و کناہ میں بیان ہوتی ہے تو یہی ”غم دوراں“ کس طرح ”غم جاناں“ بن جاتا ہے:-

میں اک دم چین سے کوچے میں اس بت کے کہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر یہاں بیٹھا کبھی اٹھ کر وہاں بیٹھا مصطفیٰ نے کئی شہروں کی خاک چھائی۔ ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ سفر و حضر میں گزرا، اسی وجہ سے ان کے کلام میں قافلہ کاروں کی منزل، جبر، سیر کرنا، دیکھنا، پھرنا جیسے الفاظ کی کثرت ہے۔ مثال کے طور پر یہ چند شعر ملاحظہ فرمائیے:-

جس بیاباں خطرناک سے اپنا ہے گزر مصطفیٰ قافلے اس راہ سے کم تر نکلے

رہزن قافلہ دل ہویش جب وہ آنکھیں پہلے اسباب فنا صبر و شکیبائی کا

کر دل کی ذرا سیر کر ہے سیر اسی میں، کعبے کی اسی میں ہے بنا، دیر اسی میں

منظور کب تھا کعبہ و تبتا نہ دیکھنا دونوں جگہ تھا جلوہ جانا نہ دیکھنا

حسرت پر اس مسافر بیکس کی روئے چو تھک گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے

مٹھا اٹھ گیا جدھر کو ادھر ہی چلے گئے آدرگان شوق کو منزل سے کیا خبر

انھوں نے اپنے تذکرہ میں بار بار دہلی کے مشاعروں، مجلسوں اور دلچسپ صحبتوں کا ذکر کیا ہے، لیکن دن جلد ہی بیت گئے ایسا ہی واقعہ ٹانڈہ میں پیش آیا جس کا ذکر مصطفیٰ نے بڑی حسرت سے کیا ہے، محمد یار خاں امیر رئیس ٹانڈہ کی مجلسوں کی وجہ سے ٹانڈہ میں شعر و سخن کی محفل آراستہ ہو گئی تھی۔ مصطفیٰ بھی قائم کی وساطت سے دربار سے متوسل ہو گئے، لیکن صرف تین ہی مہینے لطف سے گزر سکے تھے کہ یہ دربار بھی ٹٹ گیا۔

۷۔ کم نصیبی کا گدھے کہ ہم اس دم پہنچے گریے جب ہاتھ سے ساقی کے سہوٹ گیا
ایسا بھی اتفاق زمانے میں کم ہوا قاصد کو موت آئی زنا: رسم ہوا
مصطفیٰ کو پورا احساس تھا کہ زمانہ کا رنگ ایسا ہی ہوتا ہے۔ زندگی کے مسلسل تجربات نے ان پر یہ بات ظاہر کر دی تھی کہ
آسودگی کبھی بھی میر نہیں آسکتی ہے۔ اسی وجہ سے مصطفیٰ میں ترسے کی کیفیت آگئی ہے۔ مصطفیٰ نے اپنی نا آسودگی کا اظہار
بار بار کیا ہے۔

بٹھا یہاں جو آکے بہانے سے اٹھ گیا آسودگی کا حرف زمانہ سے اٹھ گیا
اس جن میں ہم نہیں شرمندہ اس گل کے نسیم گو کہ اوروں نے دماغ آرزو خوشبو کیا
ہم اسیر ان نفس کو تب خبر دی تو وہ لٹ گئے جب باغ میں پھولوں کے خرمن اسے صبا
کچھ ایسی عداوت ہے کہ جب ہومری نوبت ساقی سے یہ کہتے ہو اسے جام نہ دینا
یہی بات تھی کہ مصطفیٰ اطمینان اور آسودگی میں بسر کرنے ہوئے قلیل زمانے کو بھی یاد کیا کرتے تھے۔ ہاتھ کی برصطف مجتہدین
کو مصطفیٰ زندگی نہیں بھول سکتے تھے۔ تذکرہ ہندی جوان کے بڑھاپے کی یادگار ہے۔ اس میں انھوں نے اس صحبت کو اہل الفاظ
میں یاد کیا ہے۔ ”واللہ کہ یاد آں صحبت گزشتہ دماغ اکا می بر دل در و مندی گزارد“ اس کے باوجود وہ اہل مجتہدین کے لئے
روتے نہیں ہیں کیونکہ اس سے پہلے دہلی کی صحبتوں کا بھی حشر دیکھ چکے تھے۔
اسے مصطفیٰ میں روؤں کی اگلی صحبتوں کو بن بن کے کہیں ایسے لاکھوں گزرتے ہیں۔
وہ زمانہ کے چلن سے واقف تھے۔

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز
اور اسی تجسربہ نے انھیں قنوطی ہونے سے بچا لیا، بلکہ اس کے برعکس وہ ہمیشہ پُر امید رہے کہ جب وہ زمانہ نہیں رہا ہے تو یہ
بھی نہیں رہے گا۔

میت میرے رنگ زرد کا چرچا کر دو کہیاں، رنگ ایک سا کسی کا ہمیشہ نہیں رہا
اسی لئے کہی وہ ”جس فنجی کی صدا“ پر جاتے ہیں تو کبھی ”نسیم سحری“ کا ساتھ نہیں چھوڑتے۔
کل قافلہ نگاہت گل ہوگا روانہ میت چھوڑتے تو ساتھ لے کر جاتے ہیں۔
انہی اسباب کی بنا پر وہ اپنا دل سفر پر رکھتے ہیں اور ہمیشہ اٹھ چلنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔
مصطفیٰ چاہئے کیا پھر اسے اٹھ چلنے کو جس مسافر نے نہ دیا اپنا سفر پر رکھا
مصطفیٰ سفر کرتے لکھتے پہنچتے ہیں۔ ہر چند کہ وہ یہاں جڑی امیدوں سے آئے تھے لیکن یہاں انھیں طرح طرح کی مشکلات کا
سامنا کرنا پڑا اور یہاں بھی وہ نگر معاش سے نجات نہ پاسکے، مرزا علی لطیف نے لکھا ہے: ”۳۱ برس سے اوقات لکھنؤ میں بسر کرتا ہے
ضیق معاش تو وہاں نصیب الہی کمال ہے اسی طور پر درجہ ہر ہم اس غریب کا بھی احوال ہے“ ضیق معاش میں تو مبتلا ہی تھے پھر
انشائی وجہ سے ”اس شہر میں رہنا“ اور دشوار ہو گیا کیونکہ یہاں ”انسان تو“ نہیں ہوتی تھی۔ ایسی حالت میں دوسرے امیوں
اور دوستوں نے بھی جیسا کہ چاہئے ان کا ساتھ نہیں دیا۔ مصطفیٰ نے اپنے تذکرہ میں ”بے ادائی دوستاں زبانی“ اس ”بے ادائی“
کا مصطفیٰ کے دل پر بہت گہرا اثر ہوا۔ جس کا اظہار انھوں نے بہت سے اشعار میں کیا ہے۔
جولا اس نے بے وفائی کی کچھ عجب رنگ ہے زمانہ کا
ہم نام ہی سنتے ہیں فقط مہر و وفا کا آنکھوں سے کہیں مہر و وفا کو نہیں دیکھا

اور سب کچھ جہاں میں ملتا ہے لیکن اگلے آشنا نہیں ملتا
 جاؤں میں کس کے پاس مرا آشنا ہے کون — چچا میں بے وفا ہیں سبھی با وفا ہے کون
 اسے دل تلاش یار میں پھرتا ہے تو بحث خواہش بحث، امید بحث، آرزو بحث
 لوگ کہتے ہیں محبت میں اثر ہوتا ہے کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے
 اس شعر کا اظہار بیان منفرد ہے۔ خصوصاً دو سرا مصرع ”کون سے شہر میں ہوتا ہے کدھر ہوتا ہے“ مصطفیٰ کے
 ان کے اپنے ذاتی تجربات و واقعات کا مرتب ہے۔

بہر کیف مصطفیٰ کو لکھنؤ میں بھی آرام نہیں مل سکا اور وہ اُس قدر بوگشتہ خاطر ہوئے کہ گوشہ نشینی اختیار کر لی۔
 ہے یہاں کس کو داغ سخن آرائی کا اپنے رہنے کو مکاں چاہئے تنہائی کا
 تنہا ہے مصطفیٰ پر سیر چین کی یارو کب گھر سے باہر وہ سو گوار نکلا،
 کچھ نفس میں ہم تو رہے مصطفیٰ اسیر فصل بہار باغ میں دھو میں مچا گئی،
 اس بات کی تصدیق ان کے شعر سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے خود لکھا ہے:۔ ”من مسلمین اذ بے ادائی دوستاں زبانی
 دباں نطق بکام کشیدہ یکوشہ عزالت و قناعت کلیم سیہ سختی بردوش انگندہ گننام وار ہر می بردم و ہر شعر و شاعران و ملاقات
 امیراں مہر امی گردم۔“ انھوں نے لکھنؤ چھوڑنے تک کا بھی ارادہ کر لیا تھا۔

اب چلے گئیں کو لکھنؤ سے اے مصطفیٰ یاں بہت رہے ہم
 مصطفیٰ کو دینی شدت سے یاد آنے لگی وہ دہلی کو اپنا وطن کہتے تھے اور اس کے لئے زندگی بھر تڑپتے رہے۔ بہت محسوس ہے
 حسب ذیل شعر مصطفیٰ نے اس وقت کہا ہو، جب تمام دینی کے شاعر اور وہ خود بھی دینی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ کیونکہ دینی سے
 مصطفیٰ کو جو جذباتی لگاؤ تھا اس سے یہ چیز تعبید نہیں ہے

اٹھتے تو ہیں یہ تباہیاں ہر میں ہوں حیراں مجلس سے تری اٹھ کے کدھر جائے گا کوئی
 دہلی سے اٹھ آنا کوئی آسان بات نہیں تھی۔

نفاق جبرس کی مگر تھی۔ ایسی درد آمیز قضاے قافلہ کوئی تو بے قرار رہا
 مصطفیٰ اپنے ”اچھڑے دیار“ ہی کو ”مجن“ سمجھتے تھے اور اسے یاد کرتے تھے۔

ہر بی بی میں خبر کس کو وطن والوں کی، کیا گرفت سے پوچھو ہو چین والوں کی
 کچھ نفس سے چھوٹ کے پہونچا۔ باغ تک حسرت پچھی میں مرغ گرفتار لے گیا
 خوش حال ان کاوے جو گلستاں میں مر گئے حسرت نصیب ہم تھے کہ زنداں میں مر گئے

مصطفیٰ، لکھنؤ سے بیزار ہو چکے تھے، اپنے جن گلستاں اور باغ کی یادیں انھیں بہت سنا تی تھیں۔ لیکن اب ان کے لئے دینی
 جانا ممکن نہ تھا۔ وہاں رکھا ہی کیا تھا۔

کیا کریں جا کے گلستاں میں ہم آگ لگھڑائے آشتیاں میں ہم
 غرض کہ جس طرح بن پڑا مصطفیٰ نے زندگی کے دن کاٹ دئے۔

شیخ صفت مصطفیٰ اس بزم میں جوں بنی دودل سے لگا گیا،
 مصطفیٰ نے اس بزم میں ”جوں بنی دودل کی جو زندگی بسر کی ہے اس کا اظہار غرضی میں بھی پوری طرح کیا ہے اور جہاں

بھی اس کا اظہار ہوا ہے وہاں مصطفیٰ کی انفرادیت بھی ظاہر ہو گئی ہے۔

جگر و کلام جگر

(قیسی الفاروقی)

حضرت جگر نے میر انیس کی طرح ذوق شعری ورثہ میں پایا تھا۔ جد امجد، والد ماجد اور دیگر اعزہ بھی شاعر تھے، خانقاہی جو مولانا کا تھا۔ جس کے کچھ افراد چھوٹے وغیرہ شیعہ عقاید رکھتے تھے اور حضرت جگر بھی ان سے متاثر تھے۔ حضرت داغ دہلوی کو ایک قول اصلاح کے لئے بھیجی تھی، مگر ان کے استاد رتسا رامپوری ہی تھے۔ ان کو روحانی فیض شاہ قاضی عبدالغنی منگھوری مرحوم کی نسبت اور حضرت آصف زکریا کی صحبت سے پہونچا۔

حضرت شاہ عبدالغنی منگھوری سے جو نسبت تھی اس کا بھی اظہار بار بار کیا ہے :-

پابند شریعت نبی ہوں خاک در دولت غنی ہوں
قاضی ایک نظر بسوئے جگر آن کہ یک خادم است و صاحب کیش
خاک منگھوراست چوں دامن شاہ از دو عالم دست افشان می روم

لیکن آصف صاحب نے ان کی زندگی کو ایک نیا موڑ اور ان کی شاعری کو ایک نیا رخ دیا۔ چنانچہ جگر نے آصف کے ذکر کے ساتھ ان کے فیوض و برکات کا ذکر اور اعتراف بھی بار بار کیا ہے :-

حرم حسن معنی ہے جگر کا شایہ آصف جو بیٹو با ادب ہو کر تو آٹھوا بخر ہو کر
یوں تو ہونے کو جگر اور بھی ہیں اہل کمال خاص ہے حضرت آصف سے ارادت ٹھہر کو
کیا دن تھے جگر وہ دن جب صحبت آصف میں مسرور طبیعت تھی محروم مراد تھا
نکاح حضرت آصف کی ہے ولایت خاص قرار ہے کہ جگر کے دل حزیں میں رہی
میں سن کے حضرت آصف کے اے جگر اشعار وہ مست ہوں کہ کوئی پی کے بادہ عوار نہ ہو
کیونکر بہا شعر سے ٹپکے :- اے جگر رنگ کلام حضرت آصف نظر میں ہے
بدن سے جان بھی ہونے لگی نصرت جگر لیکن نہ جائے گا خیال حضرت آصف سے دل سے

زمانہ زندگی میں یہ کہنا کہ جگر صاحب فلاں مقام پر ہیں غلط تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہ وقت زیادہ تر آگرہ، لکھنؤ، مین پوری، کالن پور میں گزرا ہے، مگر اس زمانہ میں بھی ان کے احباب ان کی فکر رکھتے تھے کیونکہ خود انھیں اپنے تن کا بھی ہوش نہ تھا۔ سفر، شراب اور شاعری یہی ان کی زندگی تھی۔ اور جہاں جہاں سے یہ ہو کر گزرے ہیں اپنی اداسے خود فراموشی و سرشاری کی یاد چھوڑ گئے ہیں۔ جگر صاحب کا پہلا مجموعہ کلام ”داغ جگر“ مرزا احسان احمد صاحب کی کاوش اور صحبت سے اعظم گڑھ سے شائع ہوا۔ دوسرا مجموعہ کلام ”شعلہ طور“ پہلے لکھنؤ سے شائع ہوا اور پھر لاہور سے۔ تیسرا مجموعہ کلام ”آتش گل“ پاکستان سے شائع ہوا اور اس کا دوسرا

لے ”محروم“ غصینا کی کہتے ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے جگر نے کوئی اور لفظ استعمال کیا ہو۔ (نہایت)

اڈیشن مع "تازہ افکار" کے "افرقان پریس گھنٹہ" سے۔ لیکن دکنی ناشر نے ان سے اجازت لی نہ انھوں نے کبھی اس کی پروا کی۔ اب ہندی میں بھی ان کے کلام کا انتخاب چھپ چکا ہے۔ ناشر نے اجازت طلب کی تھی، مگر ابھی خط کا جواب نہیں گیا تھا کہ ہندی اڈیشن چھپ گیا۔ حضرت جگر کو کبھی نام و نمود اور اعزاز دولت کی خواہش نہیں ہوئی، روپیہ بہت آیا مگر خرچ کی رفتار ہمیشہ زیادہ ہی تیز آ رہی تھی۔ شاہزادہ معظم جاہ بہادر کے استاد کی حیثیت سے قیام کرنے سے انکار کیا۔ "فلم کمپنیوں" کی پیش کش بھی نامنظور کر دی۔ ایک بار کچھ کام کیا تو کوئی ایسا خواب دیکھا کہ دوسرے دن بجتی چھوڑ دیا۔ انھیں محسوس ہوا کہ فلم کی تمام آمدنی غلط ہے۔ پاکستان نے انھیں ہر طرح نوازنا چاہا مگر انھوں نے وہاں ٹھہرنا پسند نہیں کیا۔

حضرت جگر اور ان کے بھائی محمد احمد صاحب کو اردو قاری کی تعلیم مراد آباد میں مولانا معین الدین صاحب نزہت نے دی۔ پھر چچا ظفر علی کے ساتھ اور بعد میں گھنٹہ میں یہ سلسلہ جاری رہا۔ انگریزی تعلیم نویں درجہ تک ہوئی۔ انگریزی سے کوئی مناسبت پیدا نہیں ہوئی مگر ادب، انسانیت اور اخلاق کی تعلیم خاندانی تربیت اور ماحول سے ہوئی، کچھ زمانے، عمرت اور جنگل دہلی نے سکھایا اور یہ اسی کا رد عمل تھا کہ کوئی سائل، کوئی غریب، کوئی مدد کا طالب ان کے پاس سے مایوس واپس نہیں گیا۔

حضرت جگر کا کلام ان کی زندگی کے بہت واضح نقوش پیش کرتا ہے، غزل حبیبی، نازک اور لطیف صنف سخن میں شاعر کی داخلی زندگی پر دسے میں نہیں رہ سکتی۔ حضرت جگر کے کلام میں یہ پہلو بہت نمایاں ہے، جس عشق کے شاعر ہیں۔ انھوں نے محبت کی ہے ان سے محبت کی گئی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض غزلیں حسن و عشق کے محاطات کی بہت معمولی اور سطحی باتیں پیش کرتی ہیں مگر جگر نے آپ بھی بیان کرنے میں شکست سے کام نہیں لیا ہے۔ چنانچہ "گوری گوری کلاسیاں" "وہ نلف پریشاں ناگر" قسم کی غزلیں نظم کی شیت رکھتی ہیں۔ یہی — "اگر نہ زہرہ جبینوں کے درمیاں گزرے" کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے مگر ان تمام اشعار میں صداقت ہے اور یہی حضرت جگر کی سچے بڑی خوبی ہے۔

حصول مسرت کی تین صورتیں ہیں، اس میں سب سے ادنیٰ درجہ کی خوشی لذت جسمانی ہے اس سے بلند تر سرور طلب و دلغ ہے اور سب سے بلند "انبساط روح"۔ حضرت جگر کے یہاں جسمانی لذت کی طلب بھی تھی اور دل و دلغ کی مسرت بھی، لیکن وہ کم بہ زیادہ — "شعلہ طور" اور "آتش گل" کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ "شعلہ طور" میں شاعر لذت آسمان کی طرف بڑھ رہا تھا مگر لا شعور حضرت شاہ عبدالغنی صاحب اور حضرت اصغر گوندوی کے فیوض سے لالال ہو رہا تھا اور غیر محسوس طور پر شاعر "لذت آسمان" کو چھوڑ کر "لذت دشت" کا طالب نظر آتا ہے۔ اول اول آکر وہ میں وحیدان سے محبت کی، اور پھر شادی، لیکن یہ قرب بھی دیر پا ثابت نہ ہوا اور وحیدان کا مراد آباد میں انتقال ہو گیا۔ ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔

قیمت نے اصغر صاحب سے ملا دیا اور اصغر صاحب نے نسیم سے شادی کرادی، کچھ شراب کی عادت، کچھ طبائع کا اختلاف، کچھ فطری لاپرواہی، جس آسانی سے شادی ہوگئی تھی اتنی ہی خاموشی سے طلاق ہوگئی۔ اور اصغر صاحب نے نسیم سے عقد کر لیا۔ اس سے پہلے اصغر صاحب نے نسیم کی بڑی بہن منسوب تھیں اور ان سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان کی خواہش پر طلاق ہوگئی اور انھیں کیلئے نسیم سے شادی ہوئی۔ یہ ایسے واقعات تھے کہ جگر صاحب ان کی تاب نہ لائے اور اس دور میں ان کی یہ کوشش رہی تھی کہ انھیں کسی وقت ہوش نہ آئے۔

جگر صاحب کے ایک دوست اصغر حسین صاحب انھیں میں پوری میں اپنے پاس لے گئے اور وہاں انھیں ایک بالائین کے پاس پہونچایا جو نسیم سے کچھ مشا پھیں، وہاں آنا جانا ہوا لیکن اسی دوران میں اصغر کا انتقال ہو چکا تھا، دل پر اپنی شکست کا احساس اب بھی بوجھ بنا ہوا تھا۔ کچھ بھی ناقدی بھی شتر کی طرح چھیتی تھی۔ پھر نسیم کو پیغام دیا۔ پہلے انکار ہوا۔ پھر ترک شراب کی نوبت آئی، پھر منگلو رشتہ کے اثرات اور رفیق احمد صاحب صدیقی کی کوششوں سے تجدد عہد و پیمان ہوئی۔ حضرت جگر کے کلام میں جگر کشیت زندگی جگہ موجود ہیں۔

اس وقت اک غار تھا ہر دم سرور تھا بزل بغل میں تھی کہ دلی نا صبور تھا

میکشی ہے تو پھر شان میکشی کیا ہے، بہک نہ جائے جو بی کر وہ رندی کیا ہے
حرم و دیر میں رندوں کا ٹھکانا ہی نہ تھا وہ تو کچھ ایسے اماں کی گئی میمنے میں
یہ حضرت جگر کے زمانہ رندی کی صحیح تصاویر ہیں۔ اس کے بعد یہی رندی کچھ شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً:-
کچھ ایسے اب بھی ہیں رندان پا کباز جگر کون کو بے سے دسا غلطی جاتی ہے
جان کر منجور خاصان میمنہ مجھے دلوں ردیا کریں گے جام و پینا مجھے
رندوں کو بہت نہ چھیڑو واعظ ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ
پہلے شراب زبست تھی اب زبست ہو شراب کوئی پلار ہے پئے جا رہا ہوں میں،
”آتش گل“ میں اس کا یہ رنگ ہو جاتا ہے:-

زندگی سلسلہ خواب گراں ہے ساقی لا تو وہ فتنہ بیدار کہاں ہے ساقی
حضرت جگر کو ساقی کی شراب سے زیادہ ساقی کی ”مست نگاہی“ کی طلب تھی:-

ساقی کے فیض مست نگاہی کے من نشاد ایک ایک موڑے کو راگ جاں پنا دیا
شیشے سے نہ کہ مطلب لے ساقی مچانہ ان مست نگاہوں سے بھر دے میرا پکانہ
مجھ کو شکوہ ہے چشم ساقی سے بی رہا ہوں گھر و در نہیں

اپنے منصب کا نہ احساس نہ رندوں کی خبر دیر سے آج خدا جانے کہاں ہے ساقی
اٹھا تعلیم کو ساقی جکے شیشے، بڑھے ساغر نہ جانے آخر شب کون رند نشہ کام آیا
حضرت جگر کے یہاں ”حسن“ کا تصور یہ ہے:-

حسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے اہل دل کے لئے سرمایہ ہاں ہوتا ہے
حسن کو سمجھا ہے کیا اسے ہے خبر حسن معنی بھی ہے صورت ہی نہیں
بے رہا حسن و عشق کی کیفیت و اثر کہاں تھی زندگی عزیز مگر اس قدر کہاں

نہیم سے پہلے حضرت جگر کے یہاں حسن کی پرستش ادنیٰ تھی اس کے بعد سیرت کا بھی احساس ہوا۔ جگر کی نظم ”تجدید ملاقات“
پڑھنے والا نظم کے متعلق نہ جانے کیا کیا سوچے گا۔ حالانکہ حضرت جگر اور نسیم دونوں ہی اس وقت ادھیڑ عمر کے تھے اور شباب کے منازل سے
بہت آگے نکل آئے تھے۔ حضرت جگر نے ”تجدید ملاقات“ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہاں نسیم کا وجود بھی نہیں ہے، جگر کا تصور ہے ”جگر کا لب و
لہجہ ہے، جگر کا شعور ہے، جگر کا حسن ہے، جگر کے جذبات ہیں۔“

”دل بکھر“ ”شعلہ طور“ اور ”آتش گل“ تینوں مجھوتے جذبات عشق سے معمور ہیں، مگر یہ لحاظ انداز بیان ای میں کافی فرق ہے مثلاً:-

محبت اتر کرتی ہے چکے چکے محبت کی خاموش چنگاریاں بھی

تیری خوشی سے اگر تم میں بھی خوشی نہ ہوئی وہ زندگی تو محبت کی زندگی نہ ہوئی،

جب کوئی عشق میں برباد ہو جاں ہوتا ہے مجھ کو محسوس خود اپنا ہی زیاں ہوتا ہے

وقت آتا ہے اک ایسا بھی محبت میں کہ جب دل پہ احساس محبت بھی گراں ہوتا ہے

مجھے ہیں بزم دوست میں گم شدگان جس دوست عشق ہے اور طلب نہیں فقر ہے اور صدا نہیں

اندر اگر توفیق نہ دے انسان کے میں کا کام نہیں فیضان محبت عام سہی عرفان محبت عام نہیں

آتش عشق وہ جہنم ہے جس میں فردوس کے نفاذ ہیں

دل کو سکون روح کو آرام آگیا موت آگئی کہ دوست کا پیغام آگیا
 قریب منزل آخر ہے افراق جسٹک سفر نام ہوا خیند آئی جاتی ہے
 آئی ہے موت حسن کا منظر لے ہوئے لیکن ہم حیات کمر لے ہوئے
 زندگی بھی کم حسین نہیں ہے اور نہ زندگی کے آلام سے فرار حقرت مگر کے وہاں ہے۔ حضرت مگر بڑے بلند اخلاق کے انسان تھے۔
 اور ہر کس و نا کس پر اعتماد کر لیتے تھے۔ انھوں نے انسان کی کافی تلاش کی لیکن وہ بہت کم ملا۔

اب کہاں انسان جیسے انسان کہیں چلتی پھرتی دیکھو اور پوچھائیاں
 سخت غور پر جب آشوب جہاں ہوتا ہے نہیں معلوم یہ انسان کہاں ہوتا ہے
 آدمی کے پاس سب کچھ ہے مگر ایک تنہا آدمیت ہی نہیں
 ہر چیز کائنات دو عالم میں اسے مگر انسان ہی ایک چیز ہے انسان مگر کہاں
 یہی ہے زندگی تو زندگی سے خود کشی چھی کہ انسان عالم انسانیت برابر ہو جائے

حضرت مگر کو وطن سے ہے انتہا محنت تھی۔ میں نے ان سے ایک دن کہا کہ آپ مسلسل ایک جگہ رہتے رہتے گھبرائے ہیں۔ حیدر آباد،
 کشمیر یا پاکستان کا سفر اختیار کر رہے ہیں طبیعت کچھ بہل جانے لگی۔ فرمایا کہ ”جی ہاں“ یہ تو ٹھیک ہے مگر میری موجودہ حالت میں موت کسی
 وقت آسکتی ہے اور میں کہیں اور مرنے نہیں چاہتا۔ مجھے اپنا وطن عزیز ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ: ”آپ پر یہ اعتراض ہے کہ آپ نے
 ”حب الوطنی“ کے خلاف کچھ نظمیں لکھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کو وطن عزیز نہیں ہے۔“
 فرمایا ”جی ہاں“ ہر وہ شخص جو ان اشعار کو پڑھتا ہے یہ غور نہیں کرتا کہ شاعر کا مقصد کیا ہے، وہ ان اشعار کا خلاص نہیں دیکھتا یا
 اس حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ شاعر اپنے خیالات کے اظہار کرنے کا حق رکھتا ہے وہ بدظن ہو سکتا ہے اور وہ یہ بھی نہیں سمجھ سکتا کہ شاعر اپنے
 وطن کو کس مقام پر دیکھنا چاہتا ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا: ”شاعر جب وقتی طور پر کسی جذبے سے مغلوب ہوتا ہے تو وہ اس تاثر کو اشعار میں ظاہر کرتا ہے کسی نظام
 سے آسودہ نہ ہونا اور وطن سے محبت رکھنا اور چیز ہے، میں حقیقت نگاری کو ”مصلحت آمیز“ پر ترجیح دیتا ہوں۔“
 ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ: ”سیاست سے مجھے کوئی مناسبت نہیں، مگر مجھے یقین ہے کہ اگر ایک سیاسی جماعت ملک میں ایسی
 بن جائے، جو وزارت قبول نہ کرے بلکہ حکمران طبقہ اور عوام میں رابطہ پیدا کرے اور حکمران طبقہ کی نگرانی کیسے تو حالات سدھ سکتے ہیں۔“
 آزادی وطن سے پہلے کی بہت سی نظمیں جو جذبہ وطن پرستی کے تحت لکھی تھیں وہ مرثیہ نگاری کے نذر ہو گئیں، گو وہ غزل گو شاعر تھے
 اور وطنی شاعری کے لئے نظم زیادہ موزوں ہے تاہم پھر بھی ”تک“، ”اسرار تک“، ”محمد علی“، ”گاندھی“ جیسی نظموں سے اندازہ
 ضرور ہوتا ہے کہ حضرت مگر بحیثیت شاعر وطن پرستی کا جذبہ بھی رکھتے تھے۔
 مثلاً ان کی ایک غزل ملاحظہ ہو:-

یہ منشا دل کہ پیاسی ہے بہت خاکِ وطن ساتی
 سلامت ہو تیرا زمانہ تیری انہیں ساتی
 مجھے کرنی ہے اب کچھ خدمت فاروقِ رس ساتی
 مگر اب زندگی ہی زندگی ہے موقعِ زند ساتی
 مگر بتنا ہے اب خبر کف ساغرِ شکن ساتی
 سرِ قفل بھی دیکھیں گے چین اندر چین ساتی
 دلِ خواباں میں چھپتا ہے انھیں کا بلکین ساتی
 جو دشمن کے لئے بھی ہمسرے اپنے میل جاتے ہیں

وہی انسان جسے سزائے مخلوقات ہوتا تھا
 کہیں خود حسن رہ جائے نہ قوی ملکیت بن کر
 کہاں میں رہو سرگزشت کہاں یہ دھمکے نکلیں
 سمجھ لے اس کو بھی میرا اک انداز سخن ساقی
 وہی خود سی رہا ہے اپنی عظمت کا کفن ساقی
 اسی طرح نظم "گزر جا" کا ہر شعر بصیرت افروز ہے اور ارباب وطن کے لئے ایک خاص پیام ہے :-
 ہر عشرت بے وقت و محنت سے گزر جا
 جرات ہے تو ہر نیم صداقت سے گزر جا
 کرنا ہے اگر کاہنایاں کوئی تجھ کو،
 اٹھ اور ہر آسانی گفت سے گزر جا
 "گاندھی جی" کی موت پر ان کے تاثرات یہ تھے :-

وہی ہے شور ہے وہی ہجوم مردوزن
 شراب نوکی مستیاں کہ اٹھنا اٹھنا
 ہزار دہزار ہیں اگرچہ صبر و ملک
 وہی مہاتا وہی شہید امن و آشتی
 گمردہ حسن زندگی، گمردہ جنت وطن
 گمردہ اک لطیف سا سرور بادہ کہن
 گمردہ پیر فوجاں، وہ ایک موصوفین
 پریم جس کی زندگی خلوص جس کا پیریم
 وہی تارے ہیں مگر کہاں وہ مانتا بھند
 وہی ہے انجمن گم کہاں وہ صدر انجمن

مرکز کتا یہ شاعری کی جان ہے اور حضرت جگر کی غزلوں میں اس کی کمی نہیں ہے، گمربان کی صداقت بسا اوقات اتنی صفائی اختیار کر لیتی ہے کہ وہ شعر حضرت جگر کے مقام سے گر جاتا ہے۔ یہ کیفیت "کلاسیاں تو بہ" "جرات شوق" "اول اول" "تھک جانے کے انداز" اور ایسے اور مقامات میں ہے اور گراں قدرتی ہے اور نظموں میں "سہاگ ایسی سرزمین سے بسترئے ہوئے" یا "ناگ ہیں کالے ناگ" جیسے مصرعے طبع لطیف پر گراں بار ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے۔ اس کا صرف ایک ہی جواب اور وہ یہ کہ حضرت جگر اپنی سان گوئی سے مجبور ہیں خواہ وہ تجدیدِ ملاقات کا عالم پہن کر رہے ہوں خواہ وہ اپنا وطن کی بے راہ روی کے شکوے کر رہے ہوں۔

رعایتی اعلان

من ویزول - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جاستان - مکتوبات نیازتین حصہ - حسن کی حیار پان -
 ذہیب - فرامست الید - مجموعہ امتداد جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -
 طر - طر - طر - طر - طر - طر - طر - طر - طر - طر

میزان -
 یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول مرن چالیش روپے میں مل سکتی ہیں
 منیجر نگار لکھنؤ

عصر جدید کے فلاسفہ

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

ازمنہ وسطیٰ کے فلسفہ کے اختتام اور عصر جدید کے فلسفہ کے آغاز کی تاریخ کا تعین بایں معنی دشوار ہے کہ آج تک ازمنہ وسطیٰ کے عیسائی فلسفی سینٹ تا ماس اکیوناس کے کرداروں متبعین بھی موجود ہیں۔ مسلمان فلسفی شیخ الرئیس کے نام لیوا بھی مفقود نہیں اور ہندو فلسفی شکر آچاریہ کے ماننے والے بھی نامید نہیں۔ یعنی ازمنہ وسطیٰ کا فلسفہ حقیقاً اب تک موجود ہے اور ان معنوں میں یہ تعین دشوار ہے کہ عصر جدید کو ازمنہ وسطیٰ سے کب اور کیونکر ہمیز کیا جائے؟

مجھے اس سلسلے میں مختلف مباحث کے دلچسپہ اتفاق ہوا اور میرے نزدیک پروفیسر رائٹ کی درج ذیل تقسیم عصر جدید بہتر ثابت ہوئی:-

- (۱) انسی فلسفہ ۱۲۵۳ء سے ۱۶۰۰ء تک
- (۲) نیچلی سائنس کا عصر ۱۶۰۰ء سے ۱۶۹۰ء تک
- (۳) عصر نور — ۱۶۹۰ء سے ۱۷۹۰ء تک
- (۴) تصویریت کا عصر ۱۷۹۰ء سے ۱۸۳۰ء تک
- (۵) زمانہ حاضر — ۱۸۳۰ء سے اب تک

عصر جدید کے آغاز اور اس کے ادوار کی تقسیم کی طرح عصر جدید کے موثرات کے بارے میں بھی شدید اختلافات ہیں۔ پروفیسر ولیم ڈیورال کا یہ خیال ہے کہ محاربات صلیبیہ کی وجہ سے مشرق کا اتحاد یورپ میں داخل ہوا۔ حالانکہ اس "اتحاد" سے یورپ اسپین کی فتح سے واقف تھا اور یونان اور رومۃ الکبریٰ کی ثقافت کو ختم کرنے والی فرانیت اگر کسی ثقافت سے متاثر ہوئی تھی تو صرف اسلامی ثقافت سے اور محاربات صلیبیہ سے صدیوں قبل اسپین کے عیسائی پروفیسر رائٹ ہارٹ ڈوڑی کے الفاظ میں فرانیت اور اس کی ثقافت سے متنفر ہو کر صرافین عربوں کی ثقافت کے پرستار بن چکے تھے۔ یعنی جب کہ یہ امر متحقق ہے کہ یورپ کے عہدِ ظلمت کو اسلامی ثقافت نے منور کیا، عصر جدید کے موثرات میں پروفیسر ولیم ڈیورال کے علی الرغم اسلامی ثقافت کو شامل نہیں کیا جاسکتا۔ میری رائے میں ازمنہ وسطیٰ کو عصر جدید کی صورت دینے والا کوئی ایک موثر قرار نہیں دیا جاسکتا اور عصر جدید کی تشکیل کو متعدد مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا رہیں منت سمجھنا اقرب بصواب ہے۔

"A History of Western Philosophy" page 474
 "A History of Modern Philosophy" page 9
 "The Story of Philosophy" page 105

سہ "عبرت نامہ اندلس" جلد ثانی مطبوعہ لاہور صفحات ۴۰۲-۴۰۰

اور نہ وسطیٰ میں عیسائی مدرسین فلسفہ کو مرجح کرنے کے بعد اسے بظاہر مذہب کا خدمت گزار بنا چکے تھے لیکن حقیقتہً نہ وہ بھی سمجھتے تھے کہ معتقدات نصرانیت کو مطابق عقل ثابت کرنا آسان کام نہیں ہے اور سینٹ ٹاماس اکیوناس کو اعتراف کرنا پڑا تھا کہ تھلیٹ، حلول اور اولیں گناہ کے عقاید کو عقل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ سینٹ ٹاماس کے بعد کے عیسائی فلاسفہ کو اور زیادہ واضح الفاظ میں اعتراف کرنا پڑا کہ نصرانیت کے عقاید کو عقلاً ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ ان عقاید کو واضح الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ان اعترافات کا عصر جدید پر یہ اثر ہوا کہ آئی کی نشاء جدیدہ سے اب تک کسی فلسفی نے نصرانیت کے تمام عقاید کو مطابق عقل ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔

سیاسی موثرات میں ایک طرف عیسائیوں کے مذہبی پیشوا کا سیاسی زوال اثر پذیر ہوا اور چودھویں صدی عیسوی کی اس جہت فخریہ حالت سے کہ ہیک وقت دو یا تین اشخاص پوپ ہونے کے مدعی تھے، مذہب کا اقتدار ختم ہونے لگا اور دوسری طرف یورپ کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قوم کے نام پر دفاع کی صورت اختیار کرنے لگیں اور رفتہ رفتہ قومیت مذہب سے اور حکومت چرچ سے بالآخر سمجھے جانے لگی۔ علمی موثرات میں اہم ترین موثر افلاطون کا فلسفہ تھا جس سے بار دیگر یورپ کو آشنا کرنے والا ایک یونانی الاصل عیسائی پادری پلیٹو تھا جو ۱۳۳۷ء میں مشرقی اور مغربی چرچ کے دفاع کی شرکت کے لئے فلورنس آیا تھا اور جس نے آئی والوں کے اصرار سے مجبور ہو کر فلورنس میں توطن اختیار کر لیا تھا اور ۱۳۹۷ء میں افلاطون کے فلسفہ کی تعلیم و تدریس کے لئے فلورنس میں ایک اکادمی کی بنیاد قائم کی تھی۔ پلیٹو عیسائی ہونے کے باوجود یونانیت کا اتنا دلدادہ تھا کہ اس نے نو افلاطونیت کے پردے میں یونان کے قدیم مذہب کے احیاء کی بھی کوشش کی تھی۔

یورپ والوں کو یونان کے صحیح فلسفے سے واقف ہونے کا ایک اور موقع بہت جلد حاصل ہو گیا۔ یعنی فلورنس کی اکادمی کے قیام کے صرف تیرہ برس بعد سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کر لیا اور جو صاحبان علم و فضل قسطنطنیہ سے فرار ہونے کے بعد آئی واپس میں اقامت پذیر ہوئے ان کے ذریعے سے یورپ والے لاطینی تراجم کے بجائے براہ راست یونانی افکار سے واقف ہوئے اور انھیں صرف افلاطون، فلاطینس وغیرہ کے تصانیف پر دسترس حاصل ہوئی بلکہ ارسطو کے افکار پر سے بھی عیسائی مذہبیت کا پردہ ہٹ گیا اور پروفسر و تیسرے الفاظ میں حقیقت بے نقاب ہو گئی کہ ارسطو کا فلسفہ جیسے نصرانیت کا عظیم ترین سیدھا سمجھا جاتا تھا حقیقتہً نصرانیت کے بنیادی عقاید کا مخالف تھا۔

چونکہ ان مذہبی، سیاسی اور علمی موثرات کا محور آئی تھا، بنا برائیں شمالی یورپ کے مقابلہ میں آئی میں نشاء جدیدہ کا آغاز بہت پہلے ہو گیا۔ لیکن پندرھویں صدی عیسوی کی اس نشاء جدیدہ نے کوئی قابل ذکر فلسفی یا کوئی خاص فلسفہ پیدا نہیں کیا اور

"A History of Philosophy" By Thilly page 227

Iluid page 247

"A History of Western Philosophy" page 505

"A History of Philosophy" By Thilly page 254

"A History of Philosophy" By webb page 106

"A History of Philosophy" By Thilly page 263

"History of Philosophy" By Weber page 213

"A History of Western Philosophy" page 533

پروفیسر برٹنڈرسل کے الفاظ میں نشاۃ جدیدہ کے علمبردار چرچ سے آزاد ہو کر یونانی فلسفہ کے بجائے یونانی خرافات میں پھنس گئے لیکن ان الفاظ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہ ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے نجوم اور جادو ٹوٹنے کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور علمی خدمت انجام نہیں دی اور اگر نشاۃ جدیدہ کے بے نظیرین تعمیر معسومی اور شاعری سے صحت نظر ہو جب بھی خود پروفیسر برٹنڈرسل کے الفاظ میں یہ تو تسلیم کرنا ہی ہوگا کہ نشاۃ جدیدہ نے انسانی ذہن کو ازمنہ وسطیٰ کی تنگ نظری سے آزاد کیا اور اگرچہ نشاۃ جدیدہ قدیم یونانی علوم کی حلقہ بلوش رہی تاہم اُس نے قدامت کے مخالف نظریات کے اظہار میں پہل سے کام نہیں لیا۔

نشاۃ جدیدہ کے انسی فلسفہ کا اختتام اور نچرل سائنس کے عصر کا آغاز ستارے سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور اس عصر کے موثرات میں پروٹسٹنٹ فرقے کے بانی مارٹن لوتھر کو بھی شمار کیا جاتا ہے۔

مجھے مارٹن لوتھر کی مذہبی اہمیت سے انکار نہیں ہے اور میں مانتا ہوں کہ جبہ کہ نشاۃ جدیدہ کے علمبرداروں نے رومن کیتھولک چرچ کے ظواہر و روایات کے انکار کے باوجود چرچ کے اقتدار اعلیٰ سے کبھی بھی انکار نہیں کیا، مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک چرچ کے خود اسس اقتدار اعلیٰ سے انکار کیا، لیکن رومن کیتھولک چرچ سے انحراف کے یہ معنی سمجھنا کہ مارٹن لوتھر کوئی ایسا روشن خیال انسان تھا جو معتقداً پر سائنس کے انکشافات کو ترجیح دیتا تھا قطعاً غلط ہوگا۔

چونکہ مارٹن لوتھر مذہب اسرار سے بھی متاثر تھا اور قدیم نصرانیت سے بھی بنا براس پروٹسٹنٹ مذہب کا قیام حقیقتہً جنوبی یورپ کے عیسائی مدرسین کے نظام عقلی کے خلاف شمالی یورپ کے اہل دل کی بغاوت کے مترادف تھا اور خود مارٹن لوتھر نے صاف یہ اعتراف کیا تھا حسن وقوع شرعی ہے نہ عقلی بلکہ عیسائی مذہب اور یونانی فلسفہ کے متفرک ساتھ ساتھ لوتھر کو سائنس کے انکشافات سے بھی اتنی نفرت تھی کہ جب اُس کو کوپرنیکس کو رومن اس بنا پر تو آموزہ رہے تو قوی قرار دیا کہ مقدس بائبل کی رو سے زمین ساکن ہے۔

میری قطعی رائے یہ ہے کہ نچرل سائنس کے عصر کے فلسفہ کے آغاز کا اہم موثر وہ علمی انکشاف تھا جو کوپرنیکس نے سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں کیا اور جس طرح اس سے تقریباً دو ہزار برس قبل اس وقت کے علم ہیئت کا یہ انکشاف فلسفہ یونان پر اثر انداز ہوا تھا کہ زمین مرکز کائنات ہے اور ساکن ہے۔ اسی طرح کوپرنیکس کا یہ انکشاف کہ زمین متحرک ہے اور مرکز کائنات نہیں ہے سولہویں صدی عیسوی کے انسی فلسفہ پر یقیناً اثر انداز ہوا۔

کوپرنیکس (1473-1543ء) کے بعد گیلیلے (1564-1642ء) نے ثابت کے محور کے نقطہ کو عام کر کے پروفیسر ٹی کے الفاظ میں نجوم کو باقاعدہ طور سے ہیئت کا علم بنایا۔ گلیلیو (1564-1642ء) نے صحت ہیئت میں اہم انکشافات کئے بلکہ اوپر سے چھوٹے اور بڑے پتھر کو ایک ساتھ چمک کر فضا میں پھرانے کے اس نظریہ کو کہ بڑی چیز چھوٹی چیز سے قبل سطح ارض تک پہنچتی ہے عللاً باطل کیا اور اس طرح نہ محض تجربہ پسند فلسفہ

۱. "A History of Western Philosophy" page 523

۲. حوالہ سابق

۳. "A History of Modern Philosophy" page 9

۴. "History of Philosophy" By Walter page 220

۵. "A History of Philosophy" By Thilly page 278

۶. "A History of Western Philosophy" page 550

۷. "A History of Western Philosophy"

۸. "A History of Philosophy" page 269

کی بنیاد پڑی بلکہ نیوٹن کے کشش ارض کے مسئلہ کی بھی داغ بیل پڑی اور گلیلیو کی طرح کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) کے حرکات سیارہ کے قواعد بھی نیوٹن کے نظریہ کشش ارض کے موثرات میں شامل کئے جاسکتے ہیں یہ

یہ تینوں سائنس دان جنوبی یورپ کے باشندے تھے اور ان تینوں کی طرح امریکہ کو دریافت کرنے والا واسکو ڈی گاما بھی جنوبی یورپ کا رہنے والا تھا لیکن جنوبی یورپ میں رومن کیتھولک چرچ کے اقتدار کی وجہ سے سائنس کی وہ ناقدری تھی کہ صرف اس جرم میں کہ گلیلیو کی دور بین سے آفتاب میں داغ دکھائی دیتے تھے اور آفتاب کے داغ معاذ اللہ خالق کی تخلیق کے نقص پر دلالت کرتے تھے، گلیلیو کو اپنے اہل دیہات سے علیحدہ رہنے پر مجبور کیا گیا اور محض اس خطا پر کہ کوپرنیکس کے نظریہ حرکت ارض کی وجہ سے کرہ ارض کی وسعت اور حق تعالیٰ عزوجل کا جناب برتری کی شکل میں مشکل ہونے کا عقیدہ باطل ہوتا تھا، گلیلیو کی طرح کوپرنیکس کے تصانیف کا پڑھنا بھی جرم قرار دیا گیا۔ اور پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں رومن کیتھولک چرچ کی اس دشمنی کی وجہ سے جنوبی یورپ میں سائنس کا چراغ بار بار دگر صدیوں تک نہ روشن ہو سکا۔

شمالی یورپ کے پروٹسٹنٹ ممالک کے حالات مقابلاً سازگار تھے لیکن اس سازگاری کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پروٹسٹنٹ مذہب کے عالمان دین رومن کیتھولک مذہب کے پیشواؤں سے زیادہ روشن خیال تھے۔ پروٹسٹنٹ مذہب کے بانی مارٹن لوتر کی سائنس دشمنی کا حال اس سے قبل سہرہ قلم کیا جا چکا ہے اور لوتر کی سائنس دشمنی کا یہ اثر ہوا کہ سائنس میں امریکن و تعمیرین عجیب سی تاریکی کے صدر کے حکمت ارض کے خلاف کتاب تحریر کرنے تک پروٹسٹنٹ مذہب کے پادروں نے ہر عصر میں سائنس کی مخالفت کی۔ لیکن چونکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام کی بنیاد یورپ اور یورپ کے اقتدار کے خلاف احتجاج پر مبنی تھی بنا بریں کسی پروٹسٹنٹ ملک میں خود پروٹسٹنٹ پادروں کو سلطنت کے مقابلہ میں کبھی بھی کوئی اقتدار حاصل نہیں ہوسکا اور جبکہ رومن کیتھولک ممالک کے محکمہ احتساب نے ایک گروہ انسانوں کو اسی دے جرم میں موت کی سزا دی اور ہر نواسے سائنس کو آگ میں جلادیا۔ پروٹسٹنٹ پادری محض زبانی طور سے سائنس کی مخالفت کرتے رہے اور سائنس دانوں کی مخالفت میں کوئی عملی اقدام نہ کیے۔ پروٹسٹنٹ پادریوں کی اس بے بسی کا یہ نتیجہ کہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اٹلی کی نشاۃِ مجددہ کے اختتام کے بعد شمالی یورپ کی بار آور نشاۃِ مجددہ کا آغاز جس اہل میں ہوا اس میں مذہبی مخالفت کا عنصر نظر انداز کرنے کے قابل تھا اور انسانی فلسفہ کے عصر کے بعد جو پروفیسر برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں کوئی ایک قابل ذکر فلسفی بھی نہ پیدا کر سکا۔ نیچل سائنس کے فلسفہ کے دور میں جو قابل ذکر فلاسفہ پیدا ہوئے وہ یا تو پروٹسٹنٹ ممالک کے باشندے تھے اور یا پھر تیسری صدی عیسوی کے مشہور فلسفی دے کارے کی طرح پروٹسٹنٹ ممالک میں پناہ گزین ہوئے تھے۔ اور رومن کیتھولک چرچ کے کشور کا نتیجہ کہ نشاۃِ مجددہ سے اب تک جنوبی یورپ کے کسی ملک میں کوئی ایسا فلسفی پیدا نہیں ہوا جس کے نظریات بین الاقوامی شہرت کے حامل ہوں۔

"A History of Western Philosophy" pages 553-55 ۱۰

"A History of Philosophy" By Thilly page 270 ۱۱

"Religion & Science" By Russell pages 31-41 ۱۲

"A History of Western Philosophy" page ۱۳

"Religion & Science" pages 42-43 ۱۴

"A Rationalist Encyclopaedia" page 320 ۱۵

Ibid page 235 ۱۶

"A History of Western Philosophy" page 215 ۱۷

"Religion & Science" page 42 ۱۸

قرۃ العین

سرسزین ایران کی قلوبطرہ

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید - امر اُفتی)

مسک باہی کی حسین و جمیل ہیروین قرۃ العین کا نام تاریخ مذہب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نیا نہیں۔ اگرچہ اس کے جوائزگ روایتی فلسفہ پر وہ از سجاد انصاری کو قیامت کا حق اس لئے انکار تھا کہ وہ قرۃ العین کے قائلوں کا حشر دیکھنا چاہتے تھے۔ ایران میں طریق بابیہ کی اشاعت و تبلیغ میں محمد دیگر اسباب کے، قرۃ العین کے حسن و جمال، اس کے پرائز اہمیت لال، اسکی ذہانت اور سب سے زیادہ اس کی داہانہ شیفتگی کا بہت بڑا ہاتھ تھا، اس کی یہ شیفتگی جنوں کی حد تک پہنچ گئی اور آخر کار اسے اپنی جانی سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

آؤسی مفتی بغداد قرۃ العین کے بارے میں رقمطراز ہیں:-

”ماوند او احدے از رجال و فضل و کمال ندیدہ ام۔ میرزا محمدی خاں زعمی الدرد کہ کتاب مفتح باب الایوب را

ذکر دہا بہیہ نوشتہ ہنگامیکہ نقلش بر سر نام قرۃ العین میرزا از تعلیل و تائیل خود داری نمی کند۔“

اہم خواہ اس کے عقاید سے متفق نہ ہوں، خواہ اس کے اخلاق پر تحقیر لگائیں لیکن اس کی انفرادی و شخصی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ ایمان کی یہ حسین و جمیل ساحرہ معنورہ بھی تھی اور مطاہرہ اس کا تخلص تھا۔

سرسزین عجم سے متعدد دفعئے آئے۔ مزدک، المسلم خراسانی، ماہ کتب کے موجد ابن مفتح بر آفرید، سز باد مجوسی، ابن اتفق استاذ سبزو، جادین، بابک خربجی، افشین، اور حسن بن صباح انھیں میں ایک بابیوں اور بہائیوں کا بھی مسلک تھا۔

خاصہ عجم کی ان افسانہ خیز شخصیتوں کی طویل فہرست میں قرۃ العین صفت اول میں جگہ ہانسنے کی مستحق ہے، بلکہ اس کا نام ہمیں سیف، قلوبطرہ اور میری انٹونیٹ کے ساتھ لینا چاہئے جن کے حسن کی کھوکھریوں اور ذہانت کے واقعات سے تاریخ عالم کے اوراق بہرے پڑے ہیں۔

قرۃ العین کا نام فاطمہ ہے، کنیت ام سلمہ اور لقب ذکیہ۔ میر آذنگ ہفتہ وار نے اس کا نام ذریں تاج خان لکھا ہے۔ وہ شیعی اخباری علماء کے ایک شریف مذہبی گھرانے میں مقام قزوین میں پیدا ہوئی۔ اس کے والد کا نام ملا صالح بر طائی تھا۔ ملا صالح کے دو بھائی تھے محمد علی اور محمد علی ایران بھر میں اپنے علم فضل کے لئے مشہور و معروف تھے اور فتح علی شاہ قاجار کے زمانہ سے قزوین میں مانگزیں تھے۔ قرۃ العین کے مذہبی رجحان کو جس نے آگے چل کر جنوں کی شکل اختیار کر لی تھی سمجھنے کے لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی اور اس کے خاندان کی مذہبی فضا کا سرسری طور پر جائزہ لیا جائے۔

اس زمانہ میں شیخ احمد احسائی کے ہاتھوں فرقہ بندی کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ شیخ احمد احسائی، ملا صدر الدین محمد ابراہیم کا (جو ملا صدر) کے نام سے مشہور ہے) شاگرد تھا، یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ سرسزین ایمان میں اسلام کی آمد کے بعد سامی اور آریائی ذہنیات کے

ارتباط سے ایک نئی ذہنی نسل پیدا ہوگئی تھی جس نے ایک طرف زبردست علماء و علماء اور فلاسفہ پیدا کئے اور دوسری طرف اہمیت، نبوت اور امامت کے مدعیوں کو بھی پیدا کیا۔

حضرت علی کی زندگی ہی میں ایک یہودی نو مسلم کے ہاتھوں جو حضرت علی کی رہبیت کا بیج لگایا تھا اسے سرزمین ایران میں فروخت کر کے ایک شکل میں بھولنے بھلنے کا موقع ملا۔ تنازع، حلول اور رجعت، آریائی نسل کے محبوب عقاید ہیں، راونڈیہ اور باطنیہ کے اساطیر ہی اسی عقیدہ تنازع پر مبنی۔ شیخ احمد احسائی نے بھی ”جسم پور قلدانی“ کا عقیدہ پیش کیا جو ایرانیوں کے لئے نیا نہیں تھا۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد بھی تنازع پر قائم ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے مرنے کے بعد انسان کے انکار اور کردار کی ممتاز خصوصیات ایک روحانی دنیا میں برقرار رہتی ہیں اور وہاں اس موقع کی منتظر رہتی کہ کوئی مناسب آدمی جسم سے تاکہ وہ اس میں ملول کر کے دوبارہ دنیا میں آئے۔ ہمیں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اس وقت ایران میں امام مہدو کا عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا تھا اور شیعہ حضرات بارہویں امام کے ظہور کے شدت سے متوقع تھے۔ اسی ماحول اور اسی فضا میں شیخ احمد احسائی نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وہ امام مہدی کی آمد کے لئے درمیانی واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اب فاطمہ کے خاندان کی مذہبی فضا کی طرف آئیے۔ فاطمہ کے چچا جو آئے چل کر اس کا خسر بنا، علامہ تقی نے شیخ احمد احسائی کے عقاید کو اسلامی عقاید کے منافی قرار دے کر اسے کافر ٹھہرا تھا۔ علامہ تقی اور اس کے بھائیوں نے دو دینی مدرسے بھی قائم کئے تھے۔ ایک عام طلبہ کے لئے اور دوسرا اپنے ہی خاندان کے لئے جو مدرسہ اس خاندان کے لئے مخصوص تھا اس میں اس خاندان کے افراد کے ہمدیان مذہبی مباحثے ہوا کرتے تھے۔ فاطمہ بھی جو آئے چل کر قرۃ العین کے نام سے مشہور ہوئی، ان مباحث میں شریک ہوا کرتی تھی۔ اس طرح اس نے بہت جلد علوم دینی میں دستگاہ حاصل کر لی۔ وہ بچپن ہی سے اصطلاحات دینی اور احادیث و اخبار میں دلچسپی لینے لگی تھی اور ان میں مہارت تامہ حاصل کر لی تھی۔ پاس پڑوس والے بھی اس کی حیرت انگیز قابلیت سے متاثر تھے، یہاں تک کہ کچھ عورتیں بھی مذہبی و فقہی مسائل میں اس سے مشورہ کرنے لگیں۔

لامحمد تقی جیسا کہ کہا جا چکا ہے فقہی جماعت سے دشمنی مول لے چکا تھا۔ لیکن خود فاطمہ کا باپ ملا صالح مرخان و مرغی الشاہ قتلانے اپنے مذہبی ”تعبص“ کے باوجود شیعوں کے خلاف دشمنی کا اعلان نہیں کیا بلکہ وہ اس ہنگامہ دار و گیر سے دور رہی بلکہ اپنی زندگی بھر میں گزار دی۔ لیکن فاطمہ کا چچا جو چاہیے لاجچہ علی، شیخ احمد احسائی سے کافی متاثر تھا، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ شیخ فاطمہ کی دعوت و تبلیغ کے لئے اس سے اجازت بھی طلب کی تھی۔

فاطمہ کی ذہنی نشو و نما ایسے مذہبی ماحول میں ہوئی جس میں دو عناصر کام کر رہے تھے، ایک امام غائب کے ظہور کا وعدہ تھا اور دوسرے اس کا حقیقی ظہور۔ گو فاطمہ فطرت سے ذہین و قادرے کرا آئی تھی، لیکن اس کا رجحان مذہبی سے زیادہ شاعرانہ تھا۔ وہ اپنے خواب ٹھوس شکل میں دیکھنے کے لئے بے قرار تھی۔ علامہ علی کے عقاید نے اس کی افتاد طبیعت کی پشت پناہی کی اور اس نے اپنے چچا کے توسط سے شیعوں کے عقاید میں دلچسپی لینے شروع کی۔

۱۸۷۵ء میں شیخ احمد احسائی کا انتقال ہو چکا تھا اس کے بعد اس کا شاگرد سید کاظم رشتی شیعوں کا سالار کارواں بنا۔ فاطمہ نے سید کاظم رشتی سے خط و کتابت شروع کی اور شیعی عقاید کے متعلق معلومات فراہم کیں۔ سید کاظم نے فاطمہ کے طرز نگارش اور اس کے سوالات کی نوعیت سے اس کی ذہانت اور تعمیلی کا اندازہ لگا لیا اور ازراہ تشویق اپنے خطوں میں اسے ”یا قرۃ العین“ (اے آئینہ کی ٹھنڈک) کہہ کر مخاطب کرنا شروع کیا اور اس طرح فاطمہ، قرۃ العین کے نام سے مشہور ہو گئی۔

جیسا کہ کہا جا چکا ہے، بچپن ہی سے قرۃ العین میں ذہانت کے آثار پائے جاتے تھے۔ علامہ تقی نے اپنی بھتیجی کی ذہانت و جمال سے متاثر ہو کر اسے اپنے بیٹے علامہ کے لئے انتخاب کیا اور قرۃ العین، علامہ کی زوجیت میں آگئی۔ اس سے قرۃ العین کے تین بچے ہوئے۔ دو لڑکے

اور ایک لڑکی۔

قرۃ العین اصول شہنی سے رفتہ رفتہ اس قدر متاثر ہوئی کہ اب اس کے لئے خاموش رہنا مشکل ہو گیا اور وہ گھر والوں کے سامنے اس عقیدہ کا اظہار کرنے لگی، چونکہ اس کے اور اس کے شوہر و خسر کے عقاید میں اختلاف تھا اس لئے آئے دن گھر میں توڑ میں ہونے لگی، رفتہ رفتہ نوبت مارپیٹ تک پہنچی۔

اس تشدد نے قرۃ العین کے ذہن میں زبردست رد عمل پیدا کیا اور وہ اپنے شوہر حتیٰ کہ اپنے بچے چھوڑ کر میکہ آ رہی۔ اس زمانہ میں سید کاظم رشتی کربلا میں تھا اور خود کہ امام مہدی کا درمیانی واسطہ ظاہر کر چکا تھا۔ اتفاق کی بات کہ گھر والوں نے جو قرۃ العین کے عقاید سے پریشان تھے یہ تجویز پیش کی کہ اسے عتبات عالیہ کی زیارت کے لئے بھیجا جائے۔ انھوں نے یہ سوچا تھا کہ شاید سید و تفریق سے اس کے جنوں میں کچھ کمی آجائے گی۔ جب قرۃ العین کربلا پہنچی تو سید کاظم کا انتقال ہو چکا تھا۔ سید کاظم کی بیوی نے اس کی آؤ بھگت کی۔ اس کے بعد قرۃ العین نے اپنے استاد معنوی کے گھر ہی میں قیام کیا اور اپنے میکہ والوں سے الگ کر دیا۔

سید کاظم رشتی کی وفات کے بعد اس کے متبعین اطراف و جوانب میں باصطلاح خود کسی "شمس حقیقت" کی تلاش میں مارے پھر رہے تھے جو سید کاظم کا جانشین ہو۔ انہی میں ایک شخص ملا حسین بشرویہ تھا۔ قرۃ العین نے ملا حسین سے بذریعہ خط درخواست کی تھی کہ اگر شاید مقصود ہاتھ آئے تو مجھے اس کی اطلاع ضرور دینا۔ اسی زمانہ میں سید علی محمد باب نے جو کربلا میں سید کاظم کی تقریب میں چکا تھا، شیراز میں ۲۷ مئی ۱۳۳۷ء کو یہ دعویٰ کیا کہ میں خود وہ واسطہ ہوں جن کا انتظار کیا جا رہا ہے۔ بعض شیخوں کی طرح ملا حسین بشرویہ نے بھی اسے "شمس حقیقت" یا قرۃ العین کے الفاظ میں "شاہد مقصود" سمجھ لیا اور اسے قرۃ العین کا خط بھی دکھایا۔ اس کے بعد باب نے قرۃ العین کو ایک خط لکھا۔ اس خط نے تازینے کا کام کیا اور قرۃ العین نے جو ذہنی طور پر اس صورت حال کی بے قراری سے منظر تھی۔ باب میں اپنے خوابوں کی تعبیر دیکھی، غالباً اسی زمانہ میں اس نے ظہور باب دو قصیدے لکھے جن کے بعض اشعار یہ ہیں:-

ہو یا عشق تو اندام و کسی عیدہ عنایتی بفرہیم بنما نظر تو کہ بادشاہ ولایتی
شمس انہی جلوہ گر کردی جان عاشقان درجہائی طلعتش چوں ذرہ رقداں آمدہ

اس کے بعد باب کی تعریف میں اس نے کئی اشعار لکھے، چونکہ باب نے اسے ظاہر کے لقب سے سرفراز کیا تھا اس لئے اس نے اپنے لئے ظاہرہ فخریہ تجویز کیا۔ اس سلسلہ میں ایک ترکیب بند بعنوان "سرفروختہ من" کے چند بند ملاحظہ کیجئے:-

اس پر زلف تو سودائی من وزخمِ جگر تو غوغائی من
لعل لب تشبہ مصغائی من عشق تو بگرفت سدا پائی من
من شدہ تو آمدہ برجائی من

گرچہ لیے رخی غمت بردہ ام جام پر پائے زبلا غورہ ام
سوختہ یاقوت اگر سردہ ام زندہ دلم گرچہ زخمِ مردہ ام
چوں لب تو ہست میجائے من

گلچِ منم، باقی مخزن توئی، سیم منم صاحب معدی توئی،
وان منم، صاحب خرم توئی ہیکل من حیث اگر من توئی،
گر تو منی حیثیت ہو لائے من

اسی نظم کے ایک بند کے دو آخری مصرعے یہ ہیں:-

تا تو منی، من شدہ ام خود پرست سجدہ گہو من شدہ اعضائی من

بابوں کے شوق شہادت کی تصویر اس بند میں دیکھیے:-

عشق بہر لفظ نہا میکند برہمہ موجودہ صدا میکند
ہر کہ ہوائے رہ نامی کند گر حذر از موج بلا میکند
پانہند بر لب دریائے من

سید علی محمد باب کے داعی محمد علی بسطامی سے ملاقات کے بعد قرۃ العین نے علی الاعلان بابی مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ اس سے مسلمانان کربلا میں کافی ہجماں پیدا ہوا اور ایک رات انھوں نے سید کا گم کے مکان پر جس میں قرۃ العین بھی فروکش تھی، پتھر اڑ کیا۔ عراق کے عامل اعلیٰ نے کشت و خون سے بچنے کے لئے قرۃ العین کو کربلا سے بغداد بھیج دیا۔ بغداد میں قرۃ العین، مجمع غریب کے گھر گئی اور چونکہ یہاں بھی اس نے تبلیغ جاری رکھی اس لئے اسے سرکاری طور پر محدود آزادی کے مکان میں رہنے پر مجبور کیا گیا۔ وہ بادل نا خواستہ ملاحظہ بشرویہ کی ماں، بہن اور اپنے چند ہم مشربوں کے ساتھ اس مکان میں آٹھ آئی۔

قرۃ العین کے متعلق کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے عقائد میں سید باب سے بھی دو قدم آگے تھی اور علوم باب اور اس کے پیروؤں کو گالیاں دیا کرتے تھے۔ پھر چونکہ اصولی سطحی کے مطابق شیعہ کامل (بابی خود کو شیعہ کامل گردانتے تھے) کو گالی دینے والا کافر ہے، اس لئے قرۃ العین نے بطور رد عمل اپنے پیروؤں کو حکم دیا کہ وہ عام لوگوں سے سودا نہ کریں اور ان کے ہاتھ کی کوئی چیز نہ کھائیں، پھر آگے چل کر اس نے اس بات کا اعلان کیا کہ وہ حضرت فاطمہ الزہرا کا مظہر ہے، چونکہ بابیوں کا مقاطعہ عام مسلمین سے ناقابل عمل تھا اس لئے قرۃ العین نے اپنے پیروؤں کو اجازت دی کہ عام لوگوں سے چیزیں ضرور خرید سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ چیزیں خرید کر پہلے اس کے سامنے لایا کریں تاکہ وہ ان چیزوں پر نگاہ ڈال کر انھیں پاک کر دے۔

اس نے بغداد میں مکمل طور پر سپردہ تو ترک نہیں کیا البتہ وہ اپنے خاص خاص مریدوں کے سامنے بے پردہ آنے لگی۔ جب اس کی شدت سے مخالفت ہوئی تو وہ اپنے عام مریدوں کے سامنے بھی آنے لگی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

میر آثرنگ لکھتے ہیں:-

”قرۃ العین نے است کہ در ایران ظلمانی صد و اند سال پیش (سوسال سے کچھ پہلے) رفع حجاب کر دے۔۔۔ موزین

بے طر (یعنی غیر جانبدار) اقدام، تھوڑا قرۃ العین را در رفع حجاب و ظہور رادرجات رجال مسودہ اند۔

کچھ لوگوں نے اس کی بے پردگی کو پسند نہیں کیا اور اس کے دلائل کو غیر تشفی بخش سمجھ کر سید علی باب سے رجوع کیا۔ انھوں نے ایک خط سدا کاظم رشتی کے ایک قرابت دار کے ہاتھ باب کے نام بھیجا۔ یہ خط باب کو ماکو میں جہاں وہ قید تھا، لا دور وہیں سے اس نے جواب میں قرۃ العین کے اقدام کو سراہا اور اس کے مخالفین کو سخت سست کہا۔ یہ خط پڑھ کر کچھ لوگ قوطب باہیہ ہی سے کنارہ کش ہو گئے، لیکن اکثر کے دلوں میں قرۃ العین کی عزت دو بالا ہو گئی۔

چونکہ بغداد میں قرۃ العین قتی و شبی علمائے مسلسل مناظرے کیا کرتی تھی۔ اس لئے اس کے فلاں علماء و جمہور نے صدائے احتجاج بلند کی اور آخر کار اسے سرزمین عراق سے ایران روانہ کر دیا گیا۔ وہ کرمان شاہ پہنچی۔ وہاں بھی اس نے دعوت وہاں بھی اس نے دعوت و تبلیغ جاری رکھی جس کی وجہ سے وہاں کے لوگوں میں بھی کافی ہجماں پھیل گیا۔ انجام کار قرۃ العین کے رشتہ داروں نے حکومت کے سپاہیوں کی مدد سے اسے راتوں رات کرمان شاہ سے ہوان پہنچایا۔ یہاں بھی کافی شور و غوغا ہوا اس لئے اس کے بھائی اسے قزوین لے آئے۔ جب قرۃ العین، قزوین لوٹی تو لوگوں میں کافی جوش و خروش تھا، اکثر لوگوں نے اس کا گرہ نشی سے استقبال کیا

لے اس بند میں شمر کر ہے لیکن حافظ کا یہ مشہور شعر: ”لوگوں آں ترک شیرازی“ بھی اس سے بری نہیں۔

کچھ لوگ اس پر زلفیہ ہو گئے اور اس کی مقبولیت میں کافی اضافہ ہوا۔

قرۃ العین کا خسر حاجی محمد تقی اپنی بھتیجی کی بدنامی اور اسلامی عقاید کی پامالی برداشت نہ کر سکا، چونکہ اس کی نظر میں اس فتنہ کی جو شرح احمد احسانی، سید کاظم رشتی اور سید علی محمد باب تھے اس نے ان پر کافی زور شور سے حملے کئے۔ اس نے قرآن و احادیث کی روشنی میں اپنی بھتیجی سے تبادلاً خیالات بھی کیا اور اسے ان گمراہ کن عقاید سے باز رہنے اور اپنے بیٹے لاٹجھ کے گھر واپس چلنے کے لئے کہا لیکن قرۃ العین نے ایک نہانی۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ چونکہ حاجی محمد تقی، شیخ احمد احسانی، سید کاظم رشتی اور سید باب جیسے شیعیان کامل کو مبرا بھلا کہتا ہے، اس لئے وہ کافر ہے اور اس کی ایک کافر سے کسی صورت میں نہیں بن سکتی۔

ایک دن کچھ لوگ سید باب کے کسی نئے پیرو کو پکڑ کر ملا محمد تقی کے سامنے لائے تو اس نے اس کو کافی زد و کوب کیا۔ اس واقعہ سے پیروان باب میں کافی اشتعال پیدا ہوا اور انھوں نے تہہ نہ کر لیا کہ وہ ملا محمد تقی کا کام تمام کر دیں گے۔ اس واقعہ کے پھر دو روز بعد باب کے ایک متعصب پیرو سید صالح شیرازی نے ۱۸۷۷ء میں کلا کا سرنیز سے زخمی کر دیا اور ایک دارمند پر کیا جس سے زبان پھٹ گئی، قلا اس حملہ سے جانبر نہ ہو سکا۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قتل قرۃ العین کی شہ پر ہوا تھا۔ اس نے اس کے خلاف کافی اشتعال پھیل گیا، اور انھوں نے حکومت وقت پر دباؤ ڈالا کہ قاتلوں کو سزا دی جائے۔ چنانچہ ملزمین کو نظر بند کیا گیا، سید صالح شیرازی نے اقبال جرم کیا۔ مزید تحقیقات ہوئی پھر چھ ملزمین کو گرفتار کر کے طہران بھیجا گیا۔

ملا محمد اپنی بیوی قرۃ العین کے خون کا بیاسا تھا، اس نے قرۃ العین نے باب کے ایک جانشین پیرو میرزا حسین علی نوری کو خط لکھا اور اس سے مدد مانگی۔ میرزا حسین علی نے میرزا باڈی علی کو مدد کے لئے بھیجا جو قرۃ العین کو اس کی بچاؤ گاہ سے کسی نہ کسی طرح نکال لایا اور دور کے پریچ راستے سے اندر ماں پہنچا دیا۔ کچھ دنوں کے بعد شیویان باب نے شاہرود کے قریب برشت میں ڈیرہ ڈالا اور دو چھاؤنیوں ایک اپنی اور دوسری قرۃ العین اور میرزا حسین علی نوری کی سرپرستی میں قائم کی گئیں۔ اس کے بعد بابیوں نے سید باب کو ماکو کے قید خانے سے چھڑانے کی کوشش کی تا کہ اس کی سرمد میں بھاگ کر بچاؤ لی۔

بابیوں کو جب یہ خبر ہوئی کہ قتل مشکل پیش آئی یا کوئی پیچیدہ مسئلہ سامنے آتا تو قرۃ العین اس کی گرہ کشائی کرتی اور نئی چیزیں پیش کرتی، ایک دن کچھ پیروان باب اس سے مشورہ طلب کرنے کے لئے اکٹھا ہوئے۔ قرۃ العین اس دن بہترین لباس زیب تن کئے ہوئے تھی اور پردہ کے پیچھے سے اپنے منصوبوں کا جائزہ لے رہی تھی۔ ناگہاں اس کے اشارہ پر وہ پردہ ہٹا دیا گیا اور وہ ایک افسانوی ہیروئن کی طرح سامنے آ گئی۔ کچھ لوگوں نے تو ہاتھوں سے چہرے ڈھانپ لئے۔ کچھ لوگ سبھاگ گئے لیکن چند افراد وہیں جھے رہے اور ان پر چند گولیوں تک ”چول پردہ برافندہ تو مانی و نہ من“ کی کیفیت طاری رہی۔

قرۃ العین نے انہیں اور زیادہ فریفتہ کرنے کے لئے غمرہ و داناز سے بھی کام لیا۔ ملا حسین نوری نے یہ حالت دیکھ کر اس نے اپنی عبا اس کے کندھوں پر ڈال دی اور باہر لے گیا۔ اس منظر کا تصور کر کے آپ قرۃ العین کے یہ اشعار پڑھئے اور تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجئے کہ قرۃ العین نے یہی اشعار اس وقت سامعین کے سامنے پڑھے تھے:-

اگر بادہم زلف عنبر آسارا	اسیر خویش کنم آہوان صحرا را
وگر بگرس شہلائے خویش سرمہ کشم	بروز تیرہ نشانم تمام دنیا را
برائے دیدن رویم بہر مردم صبح	بروں بر آرد آئینہ مطلقا را
گزار من بکلیسا اگر قدر روزے	بریں خویش برم دختران ترہا را

کچھ لوگ ملا محمد قدوس کے پاس پہنچے اور اس کے سامنے اس واقعہ کی ذمیت لی۔ یوں تو باب نے قرۃ العین کو سب پر دلی کی

اجازت دے دی گئی تھی لیکن ملا محمد قدوس نے دلوں میں کچھ شکوک پیدا کر دیے۔ جب قرۃ العین کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے اپنی نگاہ کا تہ قدوس پر بھی آزمایا چاہا۔ اس نے اپنے دو دو قادر ساتھیوں کو قدوس کے پاس بھیجا، انھوں نے قدوس سے کہا: ”وہ آپ قرۃ العین کو خواہ مخواہ برا بھلا کہتے ہیں۔ آپ ان سے ملے اور مناظرہ کیجئے۔ ہارنے والا جینے والے کی پیروی کرے گا، اگر آپ نہیں مانیں گے تو ہم یہاں سے ملنے والے نہیں ہیں، چاہے آپ ہمیں جان سے کیوں نہ مار ڈالیں۔“

آخر کار ریلوے شٹر کے خیال سے یہ ملے پایا کہ قدوس، قرۃ العین سے ملے، اسے کیا معلوم تھا کہ اس کا بمقابلہ ایک ”تنگ غولہ زن“ ہے، جس کے پاس دام گیسو، تیرنگاہ اور شمشیر ابرو کے علاوہ دلفریب طرز استدلال کے دشتہ و فخر بھی ہیں۔ مختصر یہ کہ مناظرہ ہوا اور قرۃ العین نے ”جھوٹا کبد و توہین آجانے والے“ انداز میں ایسی تقریر کی کہ حریف نے سپردال دی۔ اس نے کہا:۔

”ازروئے خبر احدیث احمدی باید حقایق را بر دم بیا موزد و در برابر او آئینہا و کیشہائے پیمبران بے ارزش است“

(اخبار و احادیث کی روشنی میں احمدی کی حقایق کی تعلیم دے اور اس کے مقابلہ میں سابق پیغمبروں کی شریعتیں بے وقعت ہیں) اس نے کہا:۔

”از انجا نیک باب قائم است، قائم حق دارد و آئین و کیش ہا دست برد چوں قائم ہنوز کتاب خود را نیاوردہ ہیں

زمان فطرت است و ہمت تکلیف ہا از گردن مردم افتاد است“

(چونکہ باب قائم ہے اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ شریعت میں تصرف کرے۔ چونکہ قائم پر ابھی کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی اسلئے یہ زمانہ فطرت (دو پیغمبروں کی بعثت کا درمیانی زمانہ) ہے اس لئے لوگوں پر سے تمام تکلیفات شرعی اٹھادی گئی ہیں)۔ اس موثر تقریر کا کافی اثر ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد تمام مرد و زن جو وہاں موجود تھے محو اختلاف ہو گئے اور داد و پیش دینے لگے۔ یہاں تک کہ بابیوں کے مستند مورخ حاجی مرزا جالبی نے جو اس منظر کی تاب نہیں لاسکا، اپنی کتاب نقطۃ الکائنات میں اس کی ذمت کی ہے، اس واقعہ کے بعد قرۃ العین کھلم کھلا ملا محمد قدوس کے ساتھ ایک ہی کجادہ میں بیٹھ کر سیر کرنے لگی۔

جب بدشت کے لوگ ان حیا سوز واقعات کو دیکھ کر تنگ آ گئے تو ایک رات انھوں نے کافی شور مچایا اور آبائی برکت سے نقل مکانی کرنے پر مجبور ہو گئے لیکن یہ خبر چاروں طرف پھیل گئی تھی اس لئے لوگ جس شہر یا قریہ میں گئے بیک بہی دو گوش نکال دئے گئے۔

یہ بابیوں کے لئے بڑے انتشار کا زمانہ تھا، ناصر الدین شاہ ۱۲۵۷ھ میں تخت پر بیٹھ چکا تھا اس کا وزیر اعظم میرزا تقی خان، بابیوں کا سخت دشمن تھا، اس نے بابیوں کے خلاف نہ صرف سخت اقدامات کئے بلکہ اسی کے ایام سے باب کو ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں پھانسی دیدی گئی۔ ۱۲۵۹ھ میں بابیوں نے شاہی فوجوں سے مازندران میں شیخ طہری کے مقام پر خونریز لڑائی لڑی اور ابتدا میں شیخ طہری، زنجبان یزد اور سیریز میں فتوحات بھی حاصل کیں لیکن ۹ جولائی ۱۲۵۷ھ میں جب باب کو پھانسی دیدی گئی تو ان کی کرکٹ گئی۔

شیخ طہری کی جنگ تاریخ میں جنگ قلعہ طہری کہلاتی ہے۔ یہ لڑائی تقریباً سات ہفتے تک جاری رہی اور اس میں پیروان باب کا کافی تہاد و میں کام آئے۔ جب بابیوں کو بری طرح شکست ہوئی تو قرۃ العین نے بمقام در بھاگ جانا چاہا لیکن شاہی فوج نے در کا پہلے ہی سے احاطہ کر لیا تھا۔ مختصر یہ کہ قرۃ العین گرفتار ہوئی اور اسے طہران بھیجا گیا، جہاں اسے میرزا محمد خاں کلا تر کے مکان میں نظر بند کر دیا گیا اس کا قیام بالا خانہ پر تھا، وہاں بھی دو راتوں میں بری طرح کی مدد سے باہر آئے جانے لگی اور پھر چاروں سے ربط و صلہ قائم رکھا۔ اسکے

بعد ایک ایسا واقعہ پیش آیا جو بابیوں کے حق میں ہم قائل ثابت ہوا۔ ہوا یہ کہ جب بابیوں کا جانی دشمن یعنی ناصر الدین شاہ کا وزیر اعظم میرزا تقی خان کو حاجب الدرد حاجی علی خاں نے ۹ جنوری ۱۲۵۷ھ کو قتل کیا، تو بابیوں نے کافی خوشیاں منائیں اور چونکہ باب کو اسی نے قتل کروایا تھا اس لئے انھوں نے اس کی قوت کو انتقام ربانی سے تعبیر کیا، ان کی جمعیں بڑھ گئیں اور ان میں سے عین جدید آدمیوں نے

۱۸۵۲ء کو ناصر الدین شاہ پرفاغانہ حملہ کیا مگر ناکام رہے۔

ناصر الدین شاہ نے اس واقعہ کے بعد باہیوں کی بیخ کنی کا تہیہ کر لیا اور تقریباً ۲۸ ممتاز پیشوایان باب کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ناصر الدین شاہ، قرۃ العین کو نہیں بھولا تھا، لیکن چونکہ یہ نوجوان بادشاہ ایک عورت کے خون سے اپنا دامن دھوا کر لیا نہیں چاہتا تھا اس لئے اس نے دو آدمی حاجی ملا محمد اندر مانی کو قرۃ العین کے لئے اب زندگی میں کشش ہی کیا رہی تھی، اس کا محبوب میر وحام شہادت نوش کر چکا تھا، اس کے جانناز ساقی ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے تھے، اب وہ تھی اور اس کے خواہل کی لٹی ہوئی دنیا وہ اپنے عقاید پر اڑی رہی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ ایک رات حکومت کے کارندے اسے محمود خاں کلانتر کے مکان میں باغ ایتھانی لے گئے، یہ وہی مقام ہے جہاں بقول میر آؤنگ آج کل ”بابک ملی“ (ریزرو بینک) کی عمارت قائم ہے) اور عزیز خاں نے وہاں لایا بچا کر کے اور انھیں قتل کرنے پر مامور تھا۔ قرۃ العین کی گردن میں ایک بڑا درویش باندھا اور اسے ایذا میں دیکھ دے کر اور گلا گھونٹ گھونٹ کر مار ڈالا، اس کی لاش قریبی کنوئیں میں ڈال دی گئی۔ یہ واقعہ ۱۲۸۵ھ میں پیش آیا۔ اس وقت بقول مصنف ”ظہور الحق“ قرۃ العین کی عمر صرف ۳۶ سال تھی۔

قرۃ العین، جیسا کہ کہا جا چکا ہے، شاعرہ بھی تھی لیکن صاحب دیوان نہ تھی، اس کے اکثر اشعار اس کے مذہبی مقصدات کی ترجمانی کرتے ہیں جس سے اس کے خلوص اور والہانہ غلوص اور والہانہ شیعنی کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستفیدین نے بہت سے اشعار اس کے نام سے منسوب کر دیے ہیں۔ مثلاً ایک ترکیب ہذا اس کے نام سے منسوب ہے جس میں ہر بند کے پہلے چار مصرعے بحر ہزج مسدس مخدوم میں ہیں اور آخری دو مصرعے بحر متقارب شمن اظم میں ہیں، جس کا التزام فارسی جدید شاعری میں کیا جاتا ہے مثلاً:-

بود سوئی تو ام راز نہائی کو زانم ہست عیش و کامرانی

مشم چوں آشنائی یارمانی بزم خالی از بیگانہ تو،

ای امرویم ای مشک مویم

یارم توی تو ای شہد یارم

اس نظم کے اکثر اشعار خارج از وزن ہونے کے علاوہ بندش الفاظ کے لحاظ سے بھی سست ہیں اس لئے قرۃ العین سے اس کی نسبت رد کر دی گئی۔ ایک نظم بعنوان ”عید آمد“ کو مؤلف زنان بخود نے اس بنا پر رد کیا کہ وہ ”طرح نوی“ میں ہے۔ اس سلسلہ میں میر آؤنگ کی رائے ملاحظہ کیجئے:-

”اشعار زیادہ صلا در دست است کہ قرۃ العین نسبت ہی دہند۔ ولی اغلب آہنا اثر شعرائے دیگر است۔“

ولی تردید ہی نیست کہ خود قرۃ العین نیز اشعار شیوائے وار و بسیارے از آہنار کاسانی کو با شعر فارسی سروکار

دارند می شناسند۔“

بہر حال چونکہ قرۃ العین کے اکثر اشعار میں اس کے بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت، بیروان باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید کی ترجمانی ملتی ہے اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر بابی مسلک کی مقبولیت بیروان باب کے سرفروشانہ جذبے اور بابی عقاید سے متعلق اڈورڈ براؤن کے خیالات کا یہاں اعادہ کیا جائے، وہ لکھتا ہے:-

”تغزول کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہے کہ ان سے اکثر ایرانیوں میں شوق شہادت کا جذبہ پیدا ہو گیا۔“ پادری فیئر مالکم نے اپنی پیش بہا کتاب ”ایرانی شہر میں بیچ سالہ قیام“ میں بابی اور بہائی شہیدوں کی بہادری و استقلال کا جو بے لاگ بیان کیا ہے وہ کہیں اور نہیں ملے، ایک اور مشنری نے مجھ سے اپنا ایک جہم دیدہ و دلچسپ واقعہ بیان کیا کہ اس شہر کے خاص مجتہد نے شرک کے الزام میں چند

ہیوں کے قتل کا حکم صادر کیا تھا۔ چونکہ اس مشنری کے مجتہد سے دوستانہ تعلقات تھے اس لئے اس نے ہمت کر کے ان ہیوں کی طرف سے سفارش کر دی۔ شروع میں مجتہد گویہ دخل در معقولات بہت بری لگی، لیکن جب ان سے اس مشنری نے کہا: ”کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اس فرقہ کی غیر معمولی مقبولیت اس وجہ سے ہے کہ اس کے مذہبی اصول اعلیٰ پایہ کے ہیں؟ کیا اس کی وجہ ان لوگوں کا (جنہیں آپ اور آپ کے ہم مشرب محض ان کے عقائد کے لئے مزارعے موت دیتے ہیں) داہانہ جذبہ سرفروشی نہیں؟ اگر بتنا ہی سے باہیوں کو سخت سوائیں نہ دی جاتیں جنہیں ان لوگوں نے ہنستے کھیلتے قبول کیا تھا تو کیا آج ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو جاتی یا اس لئے اگر آپ ایک باہی کو مزارعے موت دیتے ہیں تو اس کی جگہ سوئے باہی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔“ مجتہد کچھ دیر تک سوچ رہے، پھر کہا:۔ ”تم ٹھیک کہتے ہو“ میں ان لوگوں کی جاں بخشی کر دوں گا..... اکثر باہی شہداء و شہداء لکھتے ہوئے جاں بحق ہو جاتے تھے۔ جب سلیمان خاں کو آگ میں ڈالا گیا تو وہ یہ شعر گارہا تھا:۔

یک دست جام بادہ و یک دست زلف یار رقصے جنیں میاں میدالم آرزو ست

اسی طرح جب ایک پر ملا دے تھوڑا کا دار کیا اور دار خالی جانے کی وجہ سے سرکے بجائے اس کی پٹری زمین پر گر پڑی تو وہ یہ شعر بڑھ رہا تھا:۔

ای خوش آن عاشق سرست گرد پائے صیب سرود ستار خانہ کد ام اندازد

وہ آگے چل کر لکھتے ہیں:۔ ”بابیت اپنی ابتدائی اور اصلی شکل میں انتہائی مبالغہ آمیز شخصیت تھی اور باب، اہم غائب حضرت ہمدی کا دروازہ تھے۔

رفتہ رفتہ وہ خود کو امام غائب ہی سمجھنے لگے، پھر وہ ”نقطہ“ یعنی وجود اعلیٰ کا حقیقی مظہر بن گئے اور ان کے خاص خاص مرید اکبر علیہم السلام کے اوتار بن گئے۔

باب کی تمام تحریروں میں سب سے زیادہ قابل فہم اور مربوط تصنیف ان کا فارسی کتاب ”بیان“ ہے جن کے ۱۶ ابواب ہیں صرف یہی عقیدہ پیش کیا گیا ہے کہ اسلامی دور کی تمام سربراہ اور وہ شخصیتیں دنیوی زندگی کے اس مادی حکمران میں بار بار رجعت کرتی ہیں چنانچہ اولین باہی مورخ حاجی مرزا جانی نے جو خود ۱۲۸۷ھ کے مظالم کا شکار ہوا تھا ”نقطہ الکاف“ میں میدان کر بلا اور شیخ طبری کا ایک طویل حوالہ کیا ہے اور آخر لفظ کر کی برتری ثابت کی ہے۔

ایڈورڈ بجاوٹ نے اپنی کتاب ”مواد تحقیق در مذہب بابیہ“ میں قرۃ العین کی دو نظمیں مع منظوم ترجمہ شائع کی ہیں۔ ان میں سے ایک نظم کا مندرجہ ذیل شعر انھوں نے تاریخ ادبیات ایران جلد چہارم میں پیش کیا ہے۔ جس سے قرۃ العین کے عقیدہ ”خودقلیائی“ پر روشنی پڑتی ہے:۔

من و عشق آن مہ خو برو کہ چو شد صلائے بلا برو

بنشاط و قہقہہ شد فرو کہ انا شہید بکر بلا

اسی نظم کے دو اور شعرلاحظہ فرمائیے:۔

تو تخت و تاج سکندی، من و رسم و راہ قلندی

اگر آس خوشست تو درخوری، دگر اس پرست مرامزا

لیکن نظم مذکورہ بالا کو نقل کر کے مؤلف نے ان دونوں جملہ دوم میں لکھتے ہیں:۔

”ایں حکام کہ تذکرۃ الخواتین چند ابیات آن از کتاب مہرالحق گرفتہ شدہ سید احمد کسروی انساب ابن شعروا

بصحت لاری رد کردہ است“

قرۃ العین نے ایک دوسری نظم میں کرکٹ والے مضمون کو بول ادا کیا ہے :-

متوج آمدہ آئی کیے کو کبر بلاش بجزی مظہر است بہر دے دوہزار وادی کر بلا

بہر دان باب سید باب کو خدا نہیں بلکہ "خدا آفرین" سمجھتے تھے۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل دو شعروں میں ملتی ہے جو اس کی نظم "مثنوی در بشارت صبح ازل" میں پائے جاتے ہیں۔ یہ مثنوی مع منظوم ترجمہ ایڈورڈ براؤن نے اپنی مذکورہ تصدیق کتاب (مواد تحقیق در مذہب بابیہ) میں درج کی ہے :-

شدم منفعل خوانم من خدا خدا باشد از بند گانت بپا
"انا اللہ" زان بت گان تواند خدا با گنان چاکران تواند

اسی خیال کو آگے چل کر ہوا اللہ کے کسی مرید نے اپنے مرشد کی شان میں کہا تھا :-

خلق گویند فدائی و من اندر غضب آیم پردہ برداشتہ پسند کودنگ فدائی

مثنوی "در بشارت طلوع صبح ازل" کا انداز بیان یکسر روایتی ہے اس لئے اسے قلم انداز کیا جاتا ہے۔ یوں تو قرۃ العین کی اکثر نظموں میں باب کی تعریف میں عقیدہ مندرجہ اشارے ہیں لیکن کچھ نظمیں ایسی بھی ہیں جن میں غاص شعریہ ہے۔ ایک نظم ملاحظہ کیجئے :-

گر بتو افتدم نظر چہرہ بہرہ رویو شرح دہم غم تراکتہ جنگہ مویو
از پئے دیدن رخت بھجو صبا فادہ ام کویدہ کوچہ در بدر خاد بخانہ کوکو
در دل خویش طاہرہ گشت و نذیرہ جز وفا صفوی بصفی لا بلا پردہ بہرہ تو بہ

نظم "مظہر کریم" کے مندرجہ ذیل اشعار میں کس قدر موسیقیت ہے :-

در عشقت اے صنم شیفۃ بلا منم چند مغایرت کنی با غمت آشنا منم
پردہ بردے بستہ زلف بہم شکستہ از ہمہ خلق رستہ از ہنگام جدا منم
شیر توئی شکر توئی شاخ توئی شمر توئی شمس توئی قمر توئی ذرہ منم ہب منم

لے اس نظم میں کو ایک بابی شاعرین نے بلی بانوھا ہے :-

شہدائے طلعت نار من شہدایہ سوی مزار من
دل و جاں کنید شاد من کہ منم شہنشاہ کر بلا

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - درخ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۱ و ۲)
لیکن یہ سب آپ کو بیش روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ مشکلی بھیجیں۔

نیچر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

(۱)

فارقلیط

ایک صاحب - حیدر آباد

”فارقلیط“ کس زبان کا لفظ ہے اور اس کا کیا مفہوم ہے۔

(نگار) توریت یا صحف موسیٰ میں ایک پیغمبر کی آمد کی پیشین گوئی کا ذکر ہے جس کی تصدیق حضرت مسیح کی طرف سے بھی انجیل میں پائی جاتی ہے۔ اس پیغمبر کا ذکر عبرانی زبان میں کس نام یا اسم صفت سے کیا گیا تھا، اس کا صحیح علم نہیں، کیونکہ عبرانی زبان کی توریت و انجیل کا اصلی و صحیح نسخہ مفقود ہے۔ البتہ اس کا ترجمہ جو یونانی زبان میں کیا گیا تھا، وہ اس معبودہ پیغمبر کو لفظ ”Paraclete“ سے موسوم کرتا ہے۔ جب عربی میں توریت کا ترجمہ کیا گیا تو ”Praclete“ کو عرب کے فارقلیط کر دیا گیا۔

اب رہا یہ امر کہ ”Paraclete“ کا اصل مفہوم کیا ہے سوانحیل کے انگریزی نسخہ میں اس کا ترجمہ Comforter (تسلی دینے والا) کیا گیا ہے لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ اصل لفظ عبرانی ہمارے سامنے نہیں ہے۔

کلام مجید کی سورہ صفت میں بھی اس پیش گوئی کا ذکر پایا جاتا ہے۔
 ”واذ قال عیسیٰ ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التوراة
 ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد“

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسیٰ نے اپنی پیشین گوئی میں آنے والے پیغمبر کا نام احمد لایا تھا۔ اور چونکہ رسول اللہ کا نام محمد کے علاوہ احمد بھی تھا اس لئے افریقین قیاس ہے کہ عبرانی میں جو نام بتایا گیا تھا اس کا مفہوم وہی ہوگا جو لفظ احمد کا ہے یعنی ”بہت زیادہ حمد کرنے والا“ اور اس کا ثبوت یونانی لفظ Paraclete سے بھی ملتا ہے، کیونکہ اس کا ترجمہ اگر Comforter صحیح ہے تو وہ بھی احمد کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے، کیونکہ جو خدا کی زیادہ حمد کرنے والا ہوگا وہ یقیناً زیادہ امن و سکون پسند ہوگا۔

لے ان کا خط لکھ دیا، اس لئے نام درج نہ ہوسکا۔

(۲)

غالب کا ایک شعر

(محمد اسماعیل صاحب - پٹنہ)

غالب کا شعر ہے :-

تو محو پردہ محلِ گوفرا در را میرم کرمی خایہ بذوقِ قند شاو دران مشکو را
بے خطر از خودی بر آکب - اما انعم کشا شیوہ گیر و دار نیست در کنش کنشت ا
اس میں "شاو دران مشکو" سے کیا مراد ہے۔ اور کنش کے کیا معنی ہیں۔ یہ لفظ عام لغات فارسی میں نہیں ملتا۔
یہاں تک کہ بہارِ محرم میں بھی نہیں ہے۔

(نگار) = شاو دران "کہتے ہیں اس قیمت پر بساط کو جو امراء کے مکانوں میں فرش زمین پر بچھائی جاتی ہے۔
"مشکو" فارسی میں مٹ خانہ اور حرمِ خانہ شاہی کو کہتے ہیں اور مشہور معنی بآبدی، سو راگنیوں میں سے ایک راگنی کا نام بھی یہی ہے۔
فارسی میں اب ہر طرح کی شاعرانہ عبارت کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ اس کا لفظ فارسی میں بضم شین بھی ہے اور بفتح شین بھی۔ بحالت
وضاحت تو صیغی و تلیکی "مشکو" بھی لکھا جاتا ہے جیسے "مشکوئے معلیٰ" یا "مشکوئے خواہ"۔
کنش، رفیع کات و کسر و نون کے معنی مل و کردار کے ہیں اور غالب نے اسی معنی میں یہ لفظ استعمال کیا ہے اور کہتا ہے کہ ہماری
کنشت میں گرو دار نہیں ہے، بے خطر نہ رہے، "انعم" بلند کر۔
کنشت، آشفندہ پارسیان کو کہتے ہیں۔ جدید فارسی میں کنش کار و کنش مند (یعنی مائل و کارگر) اسی لفظ کنش کے مرکبات
توصیفی ہیں۔
اسی طرح کنشت یہ کہتے ہیں اور کاشدہ کر کے ہیں جن کے معنی آشنائی کے ہیں، ایک قسم کی خوشبودار گھاس جس کو غول کے وقت چھ پر لٹھیں

(۳)

دعوتِ فکر و نظر

(سید مجتبیٰ حسن - سہارنپور)

دعوتِ فکر و نظر کے سلسلہ میں آپ نے ایک شعر درج کیا تھا۔

تاب جان بخشی بے صرف ستم لانا کوں وہ توہیں کہے مجھے فکر واداہی نہیں

اس پر بعض حضرات نے اچھے خیالات بھی ظاہر کئے تھے۔ کسی نے اس کو بہت بلند شعر ظاہر کیا اور کسی نے بے معنی۔
لیکن آپ نے اپنی رائے محفوظ رکھی تھی۔ خیال تھا کہ اس کے بعد کئی اشاعت میں آپ اپنی رائے ظاہر کریں گے، لیکن
کسی وجہ سے آپ ایسا نہیں کر سکے۔ امید ہے کہ اس بحث میں آپ بھی حصہ لے کر اپنی صحیح رائے جلد ظاہر

فراموش گئے۔

(نگار) اس شعبہ میں اختلاف رائے کا باعث لفظ ہے صرفہ۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے لفظ صرفہ کی تحقیق کر لی جائے۔ صرفہ اور صرفہ دونوں عربی کے الفاظ ہیں، لیکن فارسی، اردو و شعرا نے بھی اس کا استعمال کیا ہے۔ اس لئے جب سے پہلے دیکھنا چاہئے کہ عربی میں اس کا کیا مفہوم ہے۔

۱۔ صرفہ عربی کا مصدر ہے اور کلام مجید میں بھی گیارہ جگہ اس کا استعمال کیا گیا ہے:-
 سورہ فرقان = "فما تستطیعون صرفاً ولا نصراً" تم نہ پکڑو کر سکو گے اور نہ کسی کی مدد حاصل کر سکو گے (یہاں صرفہ کے معنی پٹ دینے یا لوٹا دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے)
 سورہ فرقان = "لقد صرفناه بینکم" اور ہم نے بار بار اس کی صراحت کر دی ان کے درمیان۔
 سورہ یوسف = "فصرف عنه کید من" اُن کے کد و فریب پٹ دئے، بیکار کر دئے۔
 سورہ توبہ = "صرف اللہ قلوبکم" اللہ نے ان کے دل پھیر دئے (نگراہی کی طرف)
 سورہ اعراف = "واذا صرفت البصائر لم تلقوا اصحاب النار" جب نگاہیں اہل نار کی طرف پھیر دی جائیں گی۔
 سورہ آل عمران = "ثم صرفکم عنهم" پھر تم کو پھیر دیا یا لوٹا دیا ان کی طرف سے۔
 سورہ احقاف = "واذا صرفنا الیک نفرًا من الجن" اور جب ہم نے لوٹایا یا واپس کیا تیری طرف ایک نفر جن کا۔
 سورہ کہف = "ولقد صرفنا فی ہذا القرآن للناس من کل مثل" ہم نے قرآن میں بہت سی مثالیں صرفہ سورہ اسرار میں { (استعمال) کی ہیں۔

سورہ طہ = "وصرفنا فیہ من الوعد" اور ہم نے اس میں وعید یا عذاب کا ذکر یا صراحت کر دی ہے۔
 سورہ احقاف = "وصرفنا الآیات" اور ہم نے نشانیاں بار بار لوٹائیں یا دکھائیں۔

اللہ آیات میں، بلکہ صرفہ کا استعمال مصدر ثلاثی کے مشتقات کی حیثیت سے ہوا ہے اور پانچ جگہ مصدر غیر ثلاثی (باقضیل) کے مشتقات کی حیثیت سے۔ لیکن ان تمام آیات میں لوٹانے، پٹانے، رد کرنے کا مفہوم کسی یا کسی حیثیت سے ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

کلام عرب میں یہ لفظ اور بہت سے معنی ہیں، یہی مستعمل ہے مثلاً:-

- ۱۔ حوادث زمانہ کو صرفہ اللہ کہتے ہیں۔
- ۲۔ بہت آرائشی و تکلف کے ساتھ بات کرنے کو صرفہ الحدیث کہتے ہیں۔
- ۳۔ فضل و زیادتی کے مرتبہ کے معنی میں کہتے ہیں:- "لہ علیہ صرفہ" یہ دو فوائد شخص سے افضل ہے۔
- ۴۔ توبہ و عدل کے معنی بھی احادیث سے ثابت ہوئے ہیں۔
- ۵۔ خالص، بے میل۔ چنانچہ "صرفہ الشراب" کے معنی میں اس نے خالص شراب لی۔ صرفہ بھی خالص کے معنی میں آتا ہے۔
- ۶۔ خرچ کرنا۔ جیسے "صرفہ المال" (مال خرچ کیا)۔ اس سے اور مصداق بھی عربی میں ملتے ہیں۔ مثلاً:- الصرف (لوٹ جانا، واپس چلا جانا، فروخت کرنا)۔ لصرف (تدبیر و عمل)۔ تصریف (ادل بدل کرنا)۔ اس سے صارت، صرفہ، صرفہ، معرفہ، معرفہ، متصرف، صرفان وغیرہ مشتق ہیں۔ جس کے معنی علحدہ علحدہ ہیں۔
- لیکن ان سب میں بنیادی خیال تغیر، ادل بدل، تردید، یعنی ادھر سے ادھر کرنے کا کسی یا کسی حیثیت سے ضرور پایا جاتا ہے۔ چنانچہ عربی میں اس مترادہ (غالباً زہرہ) کو بھی صرفہ اسی لئے کہتے ہیں کہ جب وہ منازل فرمیں سے کسی منزل سے

گور تا ہے تو سر دی پٹ جاتی ہے۔

عربی میں چونکہ اس کے معنی زیادتی، مرتبہ اور فضل کے بھی ہیں، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں اس لفظ کے استعمال کی بنیاد زیادہ تر اسی معنی پر رکھی گئی ہے، جس کی پیروی اردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہے۔

فارسی میں صرف کے معنی فائدہ و فرصت کے بھی ہیں اور احتیاط و تنگی کے بھی۔ اور مختلف مصادر کے ساتھ اس کے معنی بھی بدلتے رہتے ہیں مثلاً:- صرف دادن (فرصت دینا) - صرف داشتن (سبقت کرنا) صرف بردن (غالب آنا) - بہارِ عمر میں مختلف معنی کی مثالیں دی ہیں۔

گویا فارسی میں یہ لفظ اپنے مفہوم کے لحاظ سے محسوس انداز میں ہے۔ چنانچہ درویش و آلہ ہروی کا شعر ہے:-

در شفیقت بادہ شوی صرف نگہدار
کایں عہدہ جو بخت تنگ فزون و غیورست

یہاں صرف احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی اس کا بے جا صرف نہ کرو۔

اسی طرح تنگی خرچ کے معنی میں خواجہ نظامی لکھتے ہیں:-

نہ بدے کہ طوفان در آرد بال
نہ صرف کہ سختی در آرد بحال

یا غالب آملی کا شعر ہے:-

بہن صرف نے باسراں کوشش
یعنی صرف شراب میں تنگی سے کام نہ لو۔

غالب کا ایک شعر ہے:-

در عرض شوق صرف نبردیم در وصال
در شکوہائے خواہ خواہش گرفتہ ایم

غالب نے صرف، احتیاط و فائدہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

غالب نے ایک اور شعر میں بے صرف کا لفظ بھی استعمال کیا ہے:-

بہر خوں کہ عبت گرم شود در دلم فگس
بہر بوق کہ بے صرف جسد بر اثرم ریز

یہاں بے صرف یعنی بے فائدہ و عبت استعمال ہوا ہے۔

حاکم لاہوری کا ایک شعر ہے:-

بسکہ دار و صرف ازما گرد و جلان ادا
میرود از دست تکیں چیدہ دابان ادا

اس شعر پر خان آرزو نے اعتراض کیا کہ صرف کس معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

اس کے جواب میں دارستر نے لکھا کہ حاکم لاہوری نے صرف بمعنی احتیاط و فائدہ استعمال کیا ہے اور اس معنی کے ثبوت میں

ظہوری کا یہ شعر پیش کیا ہے:-

صبر کے راہ شوق می گیرد
صرف جنگ در گیر مرا

دوسرا شعر فردوسی کا درج کیا:-

ازیں صرف کاری شدیں مودود
کہ مذموم شد نام محمود ادا

لیکن اس شعر میں صرف کاری کا مفہوم کہ وہ جیل ہے نہ کہ احتیاط یا بخل) - تیسرا شعر محسن تاثیر کا پیش کیا:-

نقد ہستی بر پیش گرد ہمسہ ایشاد کنم
صرف از دست عمر زلف تو یک صومہ بد

اس شعر میں بے شک صرفہ کا استعمال فائدہ کے معنی میں ہوا ہے۔

اُردو میں صرفہ وہی صرفہ دونوں متعل ہیں۔ دلت کا شعر ہے :-

نہ کر اسے چارہ اگر ناحق کا صرفہ زبردنی میں

جو مرے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں؟

یہاں صرفہ بمعنی "بخل و پس و پیش" استعمال ہوا ہے۔

مضحق کا شعر ہے :-

جی دینے میں صرفہ نہ کیا ہم نے کسی سے

ہر چند کہ اس بات میں اپنا ہی زیاں تھا

یہاں بھی صرفہ کا مفہوم احتیاط و بخل ہے۔

میں نے جناب اثر لکھنوی سے بھی بے صرفہ کے استعمال کی کچھ مثالیں طلب کی تھیں، انہوں نے ایک شعر اشک لکھنوی کا لکھا

میں پیا کرتا ہوں پوچھی بادۂ حُب علی

جس طرح بے صرفہ بی جاتا ہے دیوانہ شراب

اس شعر میں بے صرفہ بمعنی اندازہ "اوڑھتے زیادہ" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ وہ سراسر اشعار انہوں نے تیر کا لکھا ہے۔

دنیا ہے بے صرفہ ہو روئے میں یا کڑھتے میں تو

نالہ کو دگر صبح گر، گر یہ کو درد شام گر

اس میں بے صرفہ، بخل، کمی و احتیاط کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دعوت فکر و نظر کے سلسلہ میں جناب اثر نے اس سے پہلے بھی ایک شعر حمیرا کا نقل کیا تھا :-

ای صحتوں میں آخر جانیں ہی جانتیاں ہیں

نہ حسن کو ہے صرفہ نے عشق کو محسوس

اس شعر میں صرفہ غالباً افسوس یا درپن کے معنی میں استعمال ہوا ہے یا پردا کے مفہوم میں۔

اب "دعوت فکر و نظر" کے شعر پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کا سمجھنا صرف مفہوم بے صرفہ کی تعیین پر منحصر ہے اور اسی کے ساتھ

اس بات پر کہ جان بخشی کا اس سے کیا تعلق ہے۔

اس میں شک نہیں کہ "بے صرفہ" مقلوب اضافت توصیفی ہے، یعنی "جان بخشی" بے صرفہ کی جگہ، جان بخشی "بے صرفہ" سم

کہا گیا ہے، اس طرح جان بخشی مضان ہوا اور پردا فقرہ "بے صرفہ" سم مضان الیہ ہوا۔ لیکن اس سے پہلے ایک اور مضان تاب

موجود ہے اور جس کا مضان الیہ "جان بخشی" بے صرفہ سم کا پورا فقرہ ہے۔ اس طرح مضان مضان ہوئے کی وجہ سے بہت وسیع مفہوم

ایک چھوٹے سے فقرہ کے اندر سما گیا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مضان تاب سے اس کا کیا تعلق ہے۔

یہ جانتے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے بے صرفہ سم کو سمجھ لیا جائے اور اس کے بعد "جان بخشی" بے صرفہ سم کے مفہوم پر غور کیا جائے۔

بے صرفہ کا مفہوم اگر عیث یا بیکار قرار دیا جائے تو بے صرفہ سم کے معنی سم بے نتیجہ کے ہوں گے اور سم جو بے نتیجہ ہو یعنی جان لیا

نہو، اس کو ہم مجازاً جان بخشی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس لحاظ سے شاعر اگر "تاب جان بخشی" بے صرفہ سم کی جگہ "تاب لہاری" بے صرفہ سم

لکھتا تو مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاب کہنے کا موقع کیا تھا؟ اور شاعر عاقل کا

کیونکہ معلوم ہوا کہ معشوق نے جوستم کیا تھا اس میں جان بخشی کا خیال بھی پوشیدہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس شعر میں ایک ٹکڑا بلکہ ایک پوری تفصیل مخدوف ہے (جیسا کہ اکثر مومن کے اسلوب شاعری میں پایا جاتا ہے) جس کا علم دوسرے مصرع کے انداز بیان سے ہوتا ہے۔

شاعر کہتا ہے کہ ”مجھے فکرِ مداوا ہی نہیں“ لیکن غورِ طلب یہ ہے کہ اگر فکرِ مداوا ہوتی تو وہ کیا کرتا، یقیناً محبوب سے اس کے جو روستم کی شکایت کرتا اور اس کی تلافی چاہتا۔ اس خیال کے پیش نظر شاعر پھر غور کرتا ہے کہ اگر اس کا جواب معشوق کی طرف سے ملتا کہ تو جو روستم کی شکایت کرتا ہے حالانکہ تجھے تسکین کرنا چاہئے، کیونکہ تجھ پر جوستم کیا گیا وہ تصدائے حق یعنی بہت احتیاط سے کیا گیا (تاکہ تو زندہ رہے اور اس طرف تیری جان بخشی ہوگئی) تو میں اس جواب کی تاب کیونکر لاسکتا تھا، کیونکہ اس صورت میں جان ویدینے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، اس لئے اچھا ہی ہوا کہ مجھے فکرِ مداوا نہ تھی ورنہ نتیجہ یہ ہوتا کہ معشوق کا جواب سن کر مجھے جان ہی کھونا پڑتی۔

جناب! آخر نے پہلے مصرع میں لاتا کون کی جگہ کیا لاتا اور دوسرے مصرع میں ”وہ تو یوں کہئے“ کی جگہ ”وہ تو کہئے کہ“ تجویز کیا ہے۔ لیکن مجھے اس سے محظوظ سا اختلاف ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ لاتا کون میں زیادہ قوت و زور ہے یعنی ایک میں کیا دُعا میں کوئی تاب نہ لاسکتا تھا۔

اسی طرح دوسرے مصرع کی مجوزہ ترمیم کے بعد کہئے اور کہ دونوں کے کان قریب آجاتے اس لئے ”وہ تو یوں کہئے“ میں یہ نزدیک زیادہ مناسب ہے، علاوہ اس کے ”وہ تو یوں کہئے“ میں جواوٹ پائی جاتی ہے ”وہ تو کہئے“ میں نہیں ہے۔

ورٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرفِ آخر
”کیپور سپن“

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کیپورسپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

چند لمحے غالب کے ساتھ

(جہنم میں)

(نیاز فتحپوری)

میں فطرتاً بہت جبری دلی اور بڑی سی بڑی مصیبت میں بھی کبھی نہیں گھبرا، لیکن جب ڈاکٹر نے بالکل اچانک مجھے صرف دھنکے کا نوٹس، اس دنیا سے چلے جانے کا دیریا، جہاں میں اپنی زندگی کے پالیس سال بڑے لطف سے بسر کر چکا تھا، تو میں واقعی گھبرا گیا۔ ہر چند میں کور طبیعت کا انسان نہیں ہوں، لیکن غلط ہو گا کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا تھا۔ میرا خیال کیا، یقین تھا کہ کم از کم ۸۰ سال تو طور و جہول کا کیونکہ میری صحت اچھی تھی، میرے قوا صحیح تھے، بیمار بہت کم پڑتا تھا، اور پھر سب سے زیادہ یہ کہ مجھے دنیا میں بہت سے کام کرنا تھے اور میں نہیں سمجھ سکتا تھا کہ فطرت اس قدر ظالم ہو سکتی ہے کہ وہ مجھے قبل از وقت اٹھائے اور آٹھائی ایکہ دنیا میں میرے رہنے سے اس کا کوئی نقصان نہ تھا۔

اس لئے جب میں نے یہ سنا کہ ۸۰ سال میں دفعتاً ۴۰ سال کم ہو گئے ہیں اور میں اپنے تمام کاموں کو ادھورا چھوڑ جانے پر مجبور ہوں، تو میری تمام جرات و ہمت ختم ہو گئی اور میری حالت اس کبوتر کی سی ہو گئی جو بانے کے پتھر میں پہونچ کر بازو پھٹ پھٹانے کی بھی قوت کھو بیٹھتا ہے۔ اور میں ایسا محسوس کرنے لگا گویا جسم کے ریشہ ریشہ میں کسی نے برق پھلا کر بھردی ہے۔ سر دیشانی ہے ٹھنڈا پسینہ بہہ بہہ کر ٹپکنے لگا اور ہاتھ پاؤں ایسے ڈھیلے پڑ گئے جیسے ان میں جان نہ ہو۔

میں نے بہت کوشش کی کہ ڈاکٹر سے کچھ پوچھوں لیکن زبان نے کام نہ دیا اور میں بیہوش ہو کر وہیں فرش پر گر پڑا۔ اس کے بعد مجھے مطلق خبر نہیں کہ کیا ہوا۔ لیکن میں نے یہ ضرور محسوس کیا کہ سامنے سے ایک بڑا مہیب شعلہ چلا آ رہا ہے تاہم تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اس کی روشنی داخل نہیں پھیل سکتی اور گرمی کی شدت سے دم گھٹا جا رہا ہے۔ میں نے چاروں طرف ہاتھ پاؤں چلائے تو معلوم ہوا کہ میں کسی گڑھے کے اندر بند ہوں اور جگہ اس قدر تنگ ہے کہ اٹھ کر بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ وہ شعلہ بڑھتے بڑھتے قریب آیا اور وہ حصوں میں تقسیم ہو کر میرے سامنے قائم ہو گیا۔ اب گرمی بہت زیادہ ہو گئی تھی اور کیفیت یہ تھی کہ جسم پسینے کے ساتھ گھلا جا رہا تھا میں نے اپنے پاؤں پیچھے جابہ کر کہیں یہ دونوں شعلے مجھے جلا نہ دیں لیکن میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ تھوڑی دیر میں وہ دونوں روشنیاں طول میں بڑھے نکلیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک بہت لمبی سلاخ سی بن گئی اور عجیب قسم کے بھیاگ سے جبرے ان میں سے پیدا ہو کر میری طرف گھورنے لگے۔ خون سے میری آنکھیں بند ہو گئیں اور عجیب قسم کی بیہوشی تجو پر طاری ہونے لگی۔ فوراً مجھے خیال آیا کہ کہیں ٹکیر سے ہی تو نہیں ہیں، جن کا ذکر میں نے کتابوں میں پڑھا تھا، اور اس خیال کے آتے ہی میں ایسا محسوس کرنے لگا کہ کوئی نہایت ہی مہلک چیز میرے سر پر باد ہے جس اور میرا داغ پاش پاش ہوا جا رہا ہے، میں تجھ اٹھا کہ ”خدا کے لئے مجھے کیوں مارے ہو“ انھیں نے کہا کہ ”آج تو ہمیں خدا کا واسطہ دلاتا ہے، لیکن یہ تو بتا کہ کبھی تو نے بھی خدا سے کوئی واسطہ رکھا تھا، تو نے اس کو ہمیشہ ایک قوت سمجھا اور قوت بھی مجبور قسم کی جو مقررہ اصول کے خلاف کچھ نہیں کر سکتی۔ پھر آج کیا ہوا جو اس کی پناہ میں آنا چاہتا ہے۔“

اب مجھے عقدہ آگیا اور میں نے کہا کہ ”یہ کہاں کی انسانیت ہے کہ بات کا جواب بھی نہیں سنتے اور ناراض شروع کر دیتے ہو“
مجھ سے سوال کیا ہے تو اس کا جواب بھی سن لو پھر رائے نہ رائے کا تمہیں اختیار ہے۔“

وہ لفظ ”انسانیت“ سن کر بہت ہنسے (ان کی ہنسی بہت ہی جھیب قسم کا زہر خنہ تھی) اور بولے کہ ”اے بیوقوف، انسانیت یہ سب دنیا اور مادی عالم کی اصطلاح میں ہیں، پھر یہ کہ ہم انسان کہہ رہے ہیں جو ہم سے انسانیت کی توقع رکھتا ہے۔ ہم لوگ فرشتے ہیں“ اور یوں ہی گزر چلائے چلائے نہ معلوم کتنا زمانہ گزر گیا ہے اور دشمنی کی وہ آگ جو آدم کی پیدائش کے وقت سے اندر ہی اندر جھلکتی چلی آ رہی ہے، اسے ہم اسی طرح بجھایا کرتے ہیں۔ بے شک ہم نے آدم کو سجدہ کیا تھا، لیکن وہ سجدہ مجبوری کا تھا خوشی کا نہیں۔

میں نے یہ خیال کر کے کہ ان کی گفتگو سے تو کچھ خدا کی طرف سے ہیڑری پائی جاتی ہے بہت خوش ہو کر کہا کہ ”سچ کہتے ہو“ واقعی تمہاری سخت توہین کی گئی کہ خدا کے پتلے کے سامنے جھکنے پر مجبور کئے گئے۔ اس نے اگر تم مجھے ہدایت دو، تو میں تمہیں خدا کی ہدایت کے مطالب سے نجات دلا دوں اور سچ پوچھو تو خدا تمہیں کو جونا چاہے کہ تمہارے گرز سے پہاڑوں کا کلیجہ دہل جاتا ہے۔ (خدا کا واسطہ صرف اس عادت کی بنا پر دلا یا تھا، جو دنیا کی زندگی میں پڑ گئی تھی۔ اچھا تو مجھے اٹھاؤ اور اس تاریک غار سے باہر نکالو تاکہ میں آزادی سے سانس لے کر سوچوں کہ کیونکر تمہاری خدائی دنیا میں قائم ہو سکتی ہے۔“

وہ یہ سن کر بہت ہنسے اور بولے کہ ”ساری عمر میں تو ہی آج پہلا مردہ ایسا ملا ہے جو ہمیں پہلا خدا سے منحرف کرنا چاہتا ہے۔“
الحق تجھے نہیں معلوم کہ ہماری تمام حرکتیں مشین کی طرح ہیں اور ہم کو نہ سوچنے کا اختیار ہے، نہ اس کے علاوہ کچھ کرنے کا جو یہ عقیدہ طور پر ہم سے سرزد ہوتا رہتا ہے، زیادہ بگ بگ نہ کر، اٹھ جہنم تیرا انتظار کر رہا ہے، اور آگ کے شعلے تیرے منتظر ہیں۔

اب مجھ کو بالکل پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ میں واقعی مر گیا ہوں اور جہنم کا نام سن کر میرے حواس جاتے رہے آگ کے کھل تو دیکھا کہ گہرے غائب ہیں اور میرے گلے میں ایک زنجیر پڑی ہوئی ہے جو مجھے پتے پتے ہوئے ریگستان کے اوپر سے لٹکتی ہوئی کسی طرف لے جا رہی ہے۔ ادھر ادھر میں نے شکار کی تو معلوم ہوا کہ دور دور فاصلہ ہے اور بھی سیکڑوں مردے کھیسے جا رہے ہیں ان میں سے کوئی بچ رہا ہے، کوئی تڑپ رہا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جو میری طرح بالکل خاموش ہیں اور خود درجہ بیچارگی کے ساتھ کھسکتے جا رہے ہیں۔

تھوڑی دیر چل کر میں نے دیکھا کہ ہر مردہ کی سمت رفتار بدل گئی ہے اور اب میں تنہا رہ گیا ہوں، وہ زنجیر و عقدہ مجھے ایک فارتنگ پہونچا کر غائب ہو گئی اور میں اس کے اندر اس تیزی سے جلنے لگا جیسے کوئی آتش دہاکی اپنی گرم سانس سے کھنچ رہا ہو۔
مجھے نہیں معلوم کہ میں کب تک اس طرح کھسکتا رہا لیکن جب یکشش دور جزئی تو میں نے اپنے آپ کو ایسے میدان میں پایا جو حد نظر تک وسیع تھا اور آگ کی گرمی سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سرخ آندھی چھائی ہوئی ہو۔

جا بجا چمکنا یوں کے گہوے بلند ہو رہے تھے اور کہیں کہیں آگ کے فیض پیکر شعلے جن میں سے بعض بالکل تاریک تھے، اور بعض بالکل سفید، اس طرح اٹھ رہے تھے جیسے طوفان میں سمندر موجیں لے رہا ہو۔

پہاس سے بڑا حال ہو رہا تھا، زبان باہر نکل پڑی تھی، تاہم چکا چارہ تھا اور حلق میں کانٹے پڑے تھے۔ میں نے ادھر ادھر دیکھا کہ کہیں سے کھوٹا ہوا پانی ہی میسر آجائے، لیکن کامیاب نہ ہوا۔

میں سوچ رہا تھا کہ اگر مجھ پر غلاب ہی ہوتا ہے تو کیوں نہیں شروع ہو جاتا، اور کیوں نہیں مجھے تلگ میں ڈال دیا جاتا کہ جل جہنم کر خاک ہو جاؤں اور اس تکلیف سے نجات پاؤں۔

جاگہاں ایک فرشتہ سامنے سے اڑتا ہوا نظر آیا جس کے پرد بازو شیطانی طرح چمک رہے تھے اور جس کا چہرہ ایسا نظر آتا تھا جیسے کھونٹا ہوتا تھا۔ اس چہرہ میں صرف ایک آنکھ چاندنی کی طرح درمیان میں چمک رہی تھی۔ جس کے اندر سے کبود رنگ کی شعاعیں، بول کے کانٹوں کی طرح ٹھنڈی شکل کر جسم میں چبھتی ہوئی محسوس ہوتی تھیں۔ وہ میرے سامنے آکر قایم ہو گیا اس حال میں کہ اس کا سارا جسم ایسا نظر آتا تھا جیسے گندھک کے ڈھیر میں آگ لگ جائے۔

اس نے کہا "تمہارے لئے" حکم ہوا ہے کہ کافی احوال چند دن کے لئے جہنم میں آزاد چھوڑ دئے جاؤ اور سوا اس ایڈلے جو یہاں کی فضا میں از خود تمہیں پہنچ جائے کوئی اور عذاب مستطع نہ کیا جائے۔"

یہ کھگر فرشتہ دھوئیں کی شکل اختیار کر کے فضا میں از خود تحلیل ہو گیا اور میں حیران کہ آوازی بھی لی تو کہاں جا کر، لیکن اس خیال سے کہ خیر فردوس کی پابندی سے ہر حال جہنم کی آزادی بہتر ہے۔

آگے بڑھا اور یہ دیکھ کر مجھے سخت حیرت ہوئی کہ اب یکائے فیصل میدان کے نہایت وسیع قلعہ کا ساحصار سامنے ہے۔ دفعتاً دروازہ کھلا اور میں اندر داخل ہو گیا۔ ایک طرف نہایت وسیع حسیل کھلتے ہوئے پانی کی تھی جس میں سے فردے لالاکر غوطہ دئے جا رہے تھے اور اس طرح گویا سب سے پہلے ان کی چربی کھانے کی رسم پوری ہو رہی تھی۔ عفوئیت سے دماغ مڑا جا رہا تھا اور بیچ پکار سے کلیجہ دھلا جاتا تھا داہنی طرف نگاہ لگئی تو بہت سے آہنی مکان نظر آئے، جن کی دیواریں بلند تھیں لیکن شیطانی ان کے اوپر سے نکلے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ ہر مکان کا ایک دروازہ تھا، لیکن بہت تنگ اور اس کے اندر سے دھاتی ہوئی آگ اس طرح نظر آ رہی تھی، جیسے آجین کی بھیڑی دروازہ کھلنے کے بعد۔

سب سے پہلے مکان کے دروازہ پر آتشیں حروف میں ابلیس کے نام کا پورٹ ٹنگ رہا تھا، لیکن یہ مکان کمین سے خالی تھا، کیونکہ قیامت کے دن تک یہ دنیا میں آزاد چھوڑ دیا گیا ہے، اندر صرف دھواں سا اٹھ رہا تھا اور آتشکدے ہموار روشن نہیں ہوئے تھے اس کے پاس ہی دوسرے مکان پر فرعون کا نام درج تھا۔ نام دیکھتے ہی تمام دھجکڑے سامنے آگئے، جو اس کے اندر موتی کے درمیان ہوئے تھے اور بے تابانہ اندر داخل ہو گیا۔ دیکھا کہ ایک نہایت ہی حبیب شکل کا انسان بیتابانہ اور مدھر دوڑتا پھر رہا ہے، تمام جسم میں اس کے سانپ بچھوٹے ہوئے ہیں، اور وہ ان کے زہر کی تکلیف سے بچھین ہو کر قریب ہی ایک گڑھے میں جس کا پانی سرد معلوم ہوتا ہے کود پڑتا ہے لیکن اس کے کودتے ہی پانی میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ پھر وہاں سے سے گھبرا کر باہر نکل آتا ہے۔

میں نے جاہک اس سے کچھ پوچھوں، لیکن اس کی بیٹائی کسی ایک جگہ کلمہ بھر کے لئے بھی ٹھہرنے کی اجازت نہ دیتی تھی، اس لئے میں اس میں کامیاب نہ ہوا۔ سامنے اس کے عذاب کا مفصل پروگرام دیوار پر منقوش تھا۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ایک ہزار قسم کے عذابوں میں یہ صرف دوسرے قسم کا عذاب تھا جو ایک ہزار سال تک قایم رہے گا اس کے بعد تیسرے عذاب کا آغاز آئے گا پھر چوتھے کا یہاں تک کہ جب یہ ہزار قسم کے عذاب پورے ہو جائیں گے تو پھر دس لاکھ سال کا دوسرا پروگرام بنایا جائے گا۔

میں گھبرا کر یہاں سے نکلا تو قریب ہی قریب پامان و شداد کے مکان نظر آئے، لیکن میں اندر نہیں گیا۔ اسی طرح قارون، فردوس ساقی، صفاک وغیرہ کی عذاب گاہوں سے گزر گیا، لیکن جب دفعتاً میری نگاہ کلیڈ پٹر کے پورڈ پر پڑی تو ٹھہر گیا، کیونکہ مجھے اس سے ملنے کا بڑا اشتوق تھا اور میں چاہتا تھا کہ دیکھوں اس میں وہ کون سی بات تھی جس نے دنیا کو دیوانہ بنا رکھا تھا۔

اندر گیا تو سب سے پہلے ایک آتشیں آتش نظر آئی جو ایک سنگین مورت پر تیزی کے ساتھ گر رہی تھی، جس وقت اس آتشبار کی دھارا اس بت پر پڑتی تھی تو فوارہ کی شکل میں اس سے چنگاریاں بلند ہونے لگتی تھیں۔

بہت کلیڈ پٹر کا تھا، بلند بالا، پر شہاب، آتش کھیسو، اور سر سے پاؤں تک بالکل عریاں وہ بے پردہ۔

دفعاً وہ بے شق ہوا اور اس کے اندر سے ایک عورت انسانی شکل و صورت اور غرض و حال کی نمودار ہوئی۔ اس کے تمام جسم پر چھوٹے چھوٹے آبلے موتی کی طرح چمک رہے تھے، لبوں سے خون کے قطرے اور آنکھوں سے عذابی رنگ کے آنسو ڈھلک ڈھلک کر اکلیں پر لگیں خطا ڈالتے ہوئے نیچے گر رہے تھے، گلے میں سفید انگاروں کا ایک ہار پڑا ہوا، آگ کی لہیٹ سے جہنم میں انگرہم سے مس کرتا تھا اور ہر بار اس کے گودے گودے سے جسم ہر ایک سرخ نشان چھوڑتا جاتا تھا۔ اس عالم میں بھی اس پر ایک شاہنشاہ جلال کا رنگ پیدا تھا اور قیصر و اعلیٰ اگر اس حال میں بھی اسے دیکھ لیتے تو شاید اس سے دوبارہ ملجانے کے گناہ میں ایک عمر اور دونخ میں بسر کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے۔

میں چاہتا تھا کہ کسی طرح اس کی وہ نگاہیں دیکھوں جن سے مسحور ہو کر انسان خوشی سے جام: نہر پی جایا کرتا تھا۔ اس کی لاجبی لاجبی پلکیں خون تو ضرور ٹپکتی رہیں، لیکن اس کی نگاہوں نے بلند ہو کر فضا کو مسموم نہیں کیا، تلواروں کی دیرینہ اسی حالت میں ہونے کے بعد وہ بت کچھ شوق ہوا اور اس کے اندر لکڑی پڑا سانس لگی، یہ غالب اس کے لئے سب سے بڑا عذاب تھا، کیونکہ جتنا حصہ اس کے جسم کا پتھر میں تبدیل ہوتا جاتا تھا اسی قدر زیادہ اس کے پتھر سے کرب و حال کے آثار ظاہر ہوتے جاتے تھے، یہاں تک کہ جب گردن تک وہ پتھر کی ہو گئی تو ایک ایسی چیخ اس کے منہ سے نکلی جیسے سینکڑوں من ہجوم کے نیچے دب گئی ہو اور پھر دفعتاً اس کا چہرہ دھوئی پتھر کا ہو گیا۔ دوزخ میں آنے کے بعد یہ پہلا منظر تھا جس نے جیلے غم و غصہ کے لال کی کیفیت میرے اندر پیدا کی۔

یہاں سے نکلنے کے بعد مجھے مینوا و آب کی اس مشہور رقصہ کا مکان نظر آیا جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ہاروت و ماروت کو جلائے عشق کر کے اس نے اسم اعظم سیکھ لیا تھا اور آسمان پر زہرہ بن کر اتر گئی تھی۔

یہاں آکر معلوم ہوا کہ آسمان پر اتر جانا غلط خبر تھی، بلکہ وہ تعزینم میں ہاروت و ماروت کے ساتھ پھینکی گئی تھی، میں اسے بھی دیکھنے کا شائق تھا اس لئے اندر گیا۔

یہاں میں نے نہایت تاریک دھواں دیکھا، جس میں جنگاریاں جنگو کی طرح چمک رہی تھیں۔ دیر تک آنکھیں ملنے کے بعد اسی تاریکی میں دور ایک عورت نظر آئی جو انگاروں پر لوٹ رہی تھی اور جسم سے چربی اور خون کے قطرے ٹپک ٹپک کر آگ پر گر رہے تھے میں یہاں عرصہ تک نہیں ٹھہر سکا۔

میں یہاں سے نکل کر کہاں گیا، اور کن کن لوگوں کو عذاب میں مبتلا پایا، اس کی تفصیل بہت طویل و جانگداز ہے، اس وقت صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جب اس طبقہ میں پہونچا جو صوفی شاعروں کے لئے مخصوص تھا، تو میرے مصحفی، ناسخ، آتش وغیرہ فدا و معلوم کن کن شاعروں سے مل کر غالب کے پاس پہونچا، تو وہاں ایک عجیب و غریب لطیف انھوں نے سنایا کہ:-

”ہب میرے اعمال کا محاسبہ ہوا اور دوزخ کے قابل نہ سمجھ کر مجھے جہنم کے نہایت ہی حقیر حصہ میں لجا کر ایک ایسے چوہ میں بند کر دیا، جہاں سوا ایک خشک دشت کے اور کچھ نہ تھا تو مجھ سے دریافت کیا کہ تم اپنی بہت سی آرزوئیں ناممکن سمجھ کر آئے ہو اور تمھارے بہت سے ناکردہ گناہوں کی حسرت ہنوز دا طلب پڑی ہو، اس لئے بتاؤ ان میں سے کوئی ایک آج پوری کر دیجائے۔ میں نے فطرت میں گھبرا کر کہہ دیا کہ ”کوئی ایک“؟

میرے منہ سے یہ نکلا ہی تھا کہ فردوس کے اس چوہ کو اٹھا کر دوزخ میں ڈال دیا۔ میں حیران تھا کہ خدا یا میری کون سی آرزو تھی جو اس طرح پوری کی جا رہی ہے کہ ناگہان سامنے دیوار پر یہ منظر نظر آیا کہ:- ”دوزخ میں والدہ کو لیا کر پشت کو“ اب میری سمجھ میں آ گیا کہ بات کیا ہے لیکن میں سوچ رہا تھا معلوم نہیں اس شعر کا پہلا مصرعہ: طاعت میں تارے نہ دے و لگیں کی لگ“ خدا کو سنایا گیا یا نہیں۔

ظاہر ہے کہ وہاں تک یہ بات نہیں پہونچی۔ ورنہ مجھے تو فردوس سے بھی بلند کوئی چیز ملنی چاہئے تھی نہ کو ایسا حقیر و کینہ خیز جو اگر جہنم میں نہ ڈال دیا جاتا تو میں خود اس میں آگ لگا دیتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ملاؤں نے یہاں بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا ہے اور افسوس ہے کہ اب فردوس بھی رہنے کے قابل نہ رہی۔
میں نے یہ سن کر کہا کہ: ”آپ کا یہ خیال درست نہیں، کیونکہ میں نے تو کچھ ایسے ایسے مولویوں اور تہذیب گزار بزرگوں کو دوزخ میں جلتے اور
سکتے دیکھا ہے کہ ان کی نسبت کبھی گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ اعلیٰ علیین سے ایک قدم نیچے آئیں گے۔“
یہ سن کر وہ بہت متحیر ہوئے اور بولے کہ: ”پھر تو دوزخ بھی رہنے کے قابل نہ رہی، تمام عمر ان کے صلاح و تقویٰ کے وعظ و نصیحت
دنیا میں جین نہ لینے دیا۔ فردوس کا حال معلوم نہیں کہ وہاں میں نے کچھ دیکھا نہیں، بہتم میں آیا تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب یہاں بھی
موجود ہے، لا حول ولا قوۃ! مگر یہ تو بتاؤ کہ تم یہاں کیوں گھر بیٹھے۔“

میں نے عرض کیا کہ مجھے بالکل اس کا علم نہیں۔ فی الحال آزاد چھوڑ دیا گیا ہوں، دیکھئے آئندہ کیا فیصلہ ہوتا ہے، ڈٹا ہوں کہ شاعروں
کے سلسلہ میں کہیں جگہ نہ دی جائے کیونکہ ان پر جبریں تمام عذاب ہوتے ہیں نے دیکھا ہے دم محدود تو ہوں آئینہ ہے۔ انکے ہر ہر جھوٹے شعر کی ایک
تمثالی صورت عذاب کی صورت میں پیش کی جاتی ہے اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ شاعر کس کس طرح جھوٹ بولتا ہے۔ معلوم نہیں آپ کے یہ شعر:۔
اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

کسی واقعہ کی بنا پر کہا تھا یا نہیں لیکن اگر یہ شعر جھوٹ کہا گیا ہے تو یقیناً یہ حرکت آپ کو یہاں کرنا پڑے گی اور ایک ہزار سال تک جو یہاں کی ریاضی
کی کاٹی ہے برابر آپ کو کسی نہایت ہی کمزورہ شکل والے کے پاؤں دابنا پڑیں گے۔ الغرض میں اس وقت سے کانپتا ہوں جب شعرا کے زمرہ میں مجھ پر
عذاب نازل کیا جائے۔ ہر چند اس کا اندیشہ کم ہے کیونکہ اول تو میں نے شعری بہت کم کہے ہیں اور جو چند کہے بھی ہیں تو وہ شعروں میں شمار ہونے کے
قابل نہیں۔ وہ اس کا جواب دینا ہی چاہتے تھے کہ دفعتاً اپنے ہاتھوں سے اپنا منہ نوچنے لگے، سینہ زخمی کرنے لگے میں نے خیال کیا کہ یقیناً
یہ بھی کوئی عذاب ہے اور دیر تک سوچنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ داد ہے ان کے اس شعر کی:۔

”ابند نقاب کشودست کہ غالب زخما رہ ناخن صلد وادیم و جگر ہم

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفس، پائدار اور ہم دار

ادنیٰ و یونک یارن

ہینڈ ٹنگ اور وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے گئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لیٹیڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)

کوئٹہ روڈ امرت سر

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیر ڈین
سٹنگ
شال
سرج
پاٹامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹن فلورنس
گولڈ کمرپ
دل بہار
لینن
شٹون

کپڑا
سلکی پین
چورچٹ
بجرگ
کمرپ
سائٹن
نفاٹ
بشرت کلاتھ
شٹون
ہائلن
ننون

ان کے علاوہ عمدہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ روڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ:- "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراؤنکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

شباب و شاعر

(شعر منشور)

(نیاز فچوری)

وہ شبنم سے بھیگی ہوئی، برگ پوش گلاب کی کٹی، جس کی سُرخ پتیوں کے خطا انفصال پر ایسی نظر آ رہی ہے، جیسے
 کسی کا محرم مسک جائے۔ تم نے دیکھی؟
 وہ قوس قزح، جس کی رنگینیاں ایک دواہانہ پاکیزگی، ایک سادہ لحن کے ساتھ بہار کی دیوی کو اپنی آغوش میں
 لئے ہوئے نمودار ہوتی ہے۔ تم نے دیکھی؟
 سمندر کا وہ جوش، جیسے کسی کا سینہ انتہائی ہیجان کے عالم میں تنفس کی شدت سے بے قابو ہو کر صحت صحت کر پھیل
 رہا ہو۔ تم نے دیکھا؟
 ماہِ کامل کا وہ عروج، نیم شبی جو دنیاے شباب کو اپنی آبشار سیس کے لطیف نمروں سے مست و سرشار بنا کر باغ کے
 کنجوں میں عورت سرگوشی سے بیتاب بنا دیتا ہے۔ تم نے دیکھا؟
 شہابِ ثاقب کی وہ روشن لکیر، جو سرعتِ برق کے ساتھ فضا میں بلند ہو کر، ایک طرہٴ زور کار بناتی ہوئی تاریکی میں
 غائب ہو جاتی ہے۔ تم نے دیکھی؟
 صبح کے وقت افق کی وہ زراعت و کیفیت، جیسے کسی نے سونا پگھلا کر چاروں طرف پھیلا دیا ہو۔ تم نے دیکھی؟
 اپریل میں کوہستان کشمیر کی وہ گل پوشیاں، جو برون پھلنے کے بعد زمین کے اندر کی تمام غنئی رنگینیاں اور عطریات لے
 ہوئے چاروں طرف ایک افسوں سا پھونک دیتی ہیں۔ تم نے دیکھی؟
 تاتار کا وہ غزال، رعنا جو اپنے مشکناذ کی گہبت سے مست ہو کر، صحرای کی پریوں کو سپردگی کی کیفیت سے بے تاب بنا
 دیتا ہے۔ تم نے دیکھا؟

تم نے باغ کی کسی تحصیل پر، طاؤس کو اپنی متانہ آواز دلوں میں پھوسٹ کرتے دیکھا ہے؟
 تم نے کسی مونس پر شور آشاد کو دیکھا ہے، جہاں لڑکی ہنسی سے گرتے ہوئے صحرایک ہنگامہ لطیف سے لبریز کر دیتی ہے؟
 یقیناً تم نے یہ سب مناظر دیکھے ہوں گے، لیکن کیا تم نے ان تمام کیفیات کو ایک جگہ، کسی جہت میں مجتمع دیکھا ہے۔
 اگر نہیں تو تم اس شکستہ حال، غریب الدیار آوارہ گرد شاعر کے حال سے تعرض نہ کرو، جس نے سب سے پہلی بار ان سب کا
 اجتماع پگھلٹ پر ایک پانی سہرنے والی دھاتی لڑکی کے اندر دیکھا اور ہمیشہ کے لئے اندھا ہو گیا۔

شذرات

(نیاز فچیوری)

آج دنیا کو امن کی جستجو ہے، سکون کی تلاش ہے کیونکہ پھولوں کی چادروں سے چنگاری کی سوزش، زرکار ملبوس سے شعلوں کی تپش اور زر و سیم کے انبار سے آگ کی لپٹ محسوس ہو رہی ہے۔

بنارس کا مڑاڑ برہمن "تشنہ جڑیں" ہاتھ میں سمن لے ہوئے اٹھتا ہے اور کہتا ہے "میرے مندر میں آؤ، صدائے ناقوس سناؤ اور مورتی کے سامنے جھک جاؤ تاکہ یہ جلن دور ہو"۔ دیوتہ یا فرنگی محل کا عبادت گاہ مولوی جریب و سبج لے ہوئے رونا ہوتا ہے اور کہتا ہے: "میری مسجد میں آؤ اذان کی آواز سنو، قبلہ کی طرف منہ کر کے سجدہ میں گر جاؤ تاکہ یہ سوزش دفع ہو"۔ ایک راہب کہن سال نمودار ہوتا ہے اور تلقین کرتا ہے "میرے عالی شان کلیسا میں آؤ، گھنٹہ کی صدا پر متوجہ ہو، پیر مصلوب کی شبیہ سے التجا کرو تاکہ یہ بھینسی دور ہو"۔ جاتریوں کا گروہ حق و درحق مندروں سے ٹکٹا ہوا نظر آتا ہے، لیکن ان کے تشنہ کا صندل بھی خشک نہیں ہو چکا کہ ان کے سر جگ و جدل سے رنگین نظر آنے لگتے ہیں۔ جماعت کی جماعت مسجدوں سے باہر نکلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے مگر ان کی پیشانی سے سجدہ کا نشان خاک بھی محو نہیں ہو چکا کہ ایک دوسرے پر کثافت اچھاتا ہوا نظر آتا ہے۔ گروہ کا گروہ کلیسا سے باہر آتا ہے اور ابھی عود و عنب کے بخیر کی خوشبو بھی ان کے لباس سے جدا نہیں ہوتی کہ مصیبت کی یہ عرفونت آغوش ان کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

ایک رند لاٹالی، ایک مرد و زلیہ مو، جو کبھی کسی مندر میں گیا، نہ مسجد، نہ جس نے کبھی وہیں سر جھکا یا، نہ کلیسا میں، انسان کی اس پہچانگی کا مطالعہ کرتا ہے اور اس قوت کے سامنے جس کو اس نے ہمیشہ تمام علاقہ مذاہب و مسالک سے بے نیاز ہو کر پہچانا، متحیرانہ و مستفسرانہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ آسمان کا ایک ستارہ ٹوٹ کر روشن کلیئر بنانا ہوا اس کی آغوش میں گر جاتا ہے اور یہ اسے سینے سے لگائے اپنی راہ لے لیتا ہے۔ صبح کو قد و میدوں کی جماعت اس کو خاک و لبرہ چاک گریباں دیکھ کر منہ پھیر لیتی ہے کہ یہ کوئی شرابی ہے۔ یقیناً وہ شرابی ہے وامت ہے لیکن ایسا کہ۔

مستیش را بنود نغمہ و صہبایاں
دوسرا گروہ آتا ہے، کہتا ہے کہ یہ تو فاسق و فاجر ہے، محمد و بیدین ہے، بے شک وہ ایسا ہی ہے مگر اس شان کے ساتھ کہ :-

ما ز دہ کفر خود کہ یہاں برابرست

اس کے مجروح جسم، اس کے دقتدار سر و سینہ کو دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہیں اور جس وقت حویلیاب ہو کر چنچ اٹھتا ہے کہ :-

در دیست در دلم کہ درماں بر لبست

تو اس کا سننے والا کوئی نہیں ہوتا۔

دنیا میں کوئی چیز بذات خود نہ بری ہے نہ اچھی۔ اس سے اچھائی یا بُرائی کا خلق اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کا استعمال کیا جائے پھر اگر اس سے خیر و فلاح کا کام لیا جاتا ہے تو اس کی تعریف کی جاتی ہے، ورنہ نہیں۔ رنگ خوردہ لوہے کا ٹکڑا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن اگر اسی سے زخم ہو چکا یا ہمارے لئے تو لوگ اس کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے، تیغ و تھنگ اپنی جگہ بے حقیقت چیز ہیں۔ لیکن ان کے استعمال کی تاریخ اس قدر عرصہ ہے کہ لوگ اس کو دیکھتے ہی خائف ہو جاتے ہیں۔ درآخا لیکہ اگر ان سے انسان کا خون نہ بہایا جاتا، تو آج لوگوں کو یہ یقین کرنے میں بھی تامل ہوتا کہ ہندوؤں کی کوئی انسانی سینہ کے اندر داخل ہو سکتی ہے اور تلوار کی دھار انسان کے اعضا کو قطع کر سکتی ہے۔ بالکل ہی حالت دنیا کی اہم و نا اہم چیزوں کی ہے جن کو اصلاح نوع انسانی اور قیام امن و سکون کے لئے ہونے کا رونا گیا پھر جب تک ان سے مقصد اصلاح پیدا ہو رہا ہو کہ لوگ متوجہ ہوتے رہے اور جب ان کی حقیقی روح مفقود ہو گئی تو لوگوں نے ان سے ہکر ذاتی اختیار کر لی اور وہ قہر ہو کر رہ گئیں۔

میٹرک باط
لازمی

یکم اکتوبر ۱۹۷۹ء سے ذیل کے علاقوں میں، سبھی لین دین میں، میٹرک ہاٹوں کا استعمال لازمی ہو گیا ہے۔ تمام تجارتی میٹرک ہاٹوں پر محکمہ ناپ تول کے حکام کی فہرہ ہونا ضروری ہے۔ دوسرے بغیر فہرہ والے ہاٹوں کا استعمال غیر قانونی ہو گا۔

آندھرا پردیش : دیشا گڑھ، کرشنا گنٹور، کرنول، خید آباد، وارنگل اور آسام آباد کے اضلاع اور ریاست کی تمام اضابطہ منڈیاں۔
آسام : ضلع توکلا پور اور گوہاٹی شہر۔

بھائی گورو دتھ کو دیکھ کر شہیدانہ طور پر ان کے سیونپس اور خوشیائے علاتے۔

کجرات : احمد آباد، راج کوٹ، بڑودہ کے شہر اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔

کیرالا : کوڑی کوڑا اور کالم اور کالم کے اضلاع۔

در ضمیمہ پیش : سہولت اندو، گالیاں اور جیل بور کے اضلاع

مدرسہ : چنگی پٹ، جنوبی اربکٹ، شمالی اربکٹ کے اضلاع اور ریاست کی تمام ایضاً

جہاز اشتر: یعنی پونا، ناگپور اور رنگ آباد، شولا پور، کولہ پور، کولہ، اہراوتی، وار دھائیوت ماں کے شہر اور ریاست کی تمام

مینسور : چیکنور، دھاروا کے اضلاع اور ریاست کی تمام باضابطہ منڈیاں۔

آرمیہ : ہر جم پور کلک اور سبیل پور کے سپہر۔

نیج : امرت نمر، جالندھر، لدھیانہ، اشکالہ، پٹیالہ

راجستھان : اجمیر، بکائیر، جودھپور، جے پور، کوٹہ اور ادیس پور کے اضلاع۔

۱۔ میر تقی ارکو، لکھنؤ، بریلی، مراد آباد، دارالاسمی، کانپور، مجاشی، اتر پردیش
۲۔ کاکا، ایچی، مہاراشٹر، کرشنا علاقے

معربی بنکال : کلنت اور پورے میونسپل علاقے۔

دہلی : دہلی کا سارا علاقہ -
پنجاب : منڈی، اور پیر، سرگودھا۔

ہما پل پر جس: مندی اور سر مورے
نہی زور: مسما شمر

ترقی پورہ : اگلے شہر۔
سی پور : اچھل شہر۔

جڑا نثرانڈمان ونگومار : یوں

پانڈی جہری: مانڈی جہری

ذہنی کی صنعتوں اور کاروباروں میں سبھی

پٹ سن، سوتی کپڑے، لوہا و فولاد، انجینیری

بڑی صنعتوں، واسطی، صابن سازی، اونی چیزیں تیار کرنے کی صنعت، کپاس کے وعدہ بازائے کنٹرول میں اور کافی بور

میں نے ایک نیا نظام

جاری کردہ بھارت سرکار

ایم جگر

(مسعود اختر جلال)

ایک یکتائے فن کا نام ہے
 طوطا رانِ حسن کی صفت میں
 ماہ پاروں میں ، گلزاروں میں
 حشر پر پا ہے بزمِ رعداں میں
 جاں نثاروں میں سرفروشیوں میں
 سرنگوں ہے نشانِ پرویزی
 ایک مودتِ عدن ہوا رخصت
 سوزِ سازِ عرب گداڑِ غم
 نارِ شمس موجِ زمزم و کوثر
 حُسنِ تقدیسِ شمع کا رونا
 آج شعلہ نفس ہیں پروانے
 اے چمن تیرا غمگسار گیا
 دلکشی گم ہوئی بہاروں سے
 کیا قیامت گزر گئی دل پر
 دردِ محفل کا ترچاں نہ رہا
 وہ کہ جس کے لئے ہیں خاکِ بسر
 طے کیا جس نے بے نیا زانہ
 ردِ مگاہِ حیات میں تنہا
 جس کے ہر نقشِ پاسے اُجڑے ہیں
 سینہ داغ داغ سے جس کے
 جس کے اندازِ دلہانہ سے
 جس کے آمینہ تختیل سے
 آگئی نیند اُس مُسافر کو
 سو گیا وہ کہ جس کے قدیوں سے
 جس سے پرواز تھا جہانِ وفا
 آہِ بیدارِ موت کے ہاتھوں
 ہاں تڑپ اے دلِ نزارِ تڑپ
 قلبِ نظارِ گاہِ دو نیم ہوا

”ماجدِ ارِ سخن کا نام ہے
 عشق کے ہلکین کا نام ہے
 کیکلارہ چمن کا نام ہے
 ساقیِ انجمن کا نام ہے
 ایک زندانِ شکن کا نام ہے
 عظمت کو کہن کا نام ہے
 ایک لعلِ مین کا نام ہے
 دلِ نوازِ خستن کا نام ہے
 فخرِ گنگ و جمن کا نام ہے
 جریمتِ برہمن کا نام ہے
 شمعِ بزمِ وطن کا نام ہے
 ”آتشِ گل“ کا راز دار گیا
 روشنی چھین گئی ستاروں سے
 کچھ نہ پوچھو الم گساروں سے
 زندگی کا فسانہ حوالہ نہ رہا
 اہلِ دل ، اہلِ ذوق ، اہلِ نظر
 خارزاروں میں زندگی کا سفر
 حق کی خاطر رہا جو سینہ سپر
 صد ہزاراں ہزار شمس و قمر
 دامنِ شب ہوا ہے رشکِ سحر
 بزمِ اربابِ ہوشِ نر و زہر
 منقلبِ آب و تابِ لعل و گہر
 جس سے بیدار تھا ضمیرِ بشر
 جاگتی تھی ہر ایک راہِ گزیر
 بچھ گیا وہ چراغِ علم و ہنر
 زہر میں یہ تجھبا ہوا انشتر
 خونِ رو خون - آج دیدہ تر
 ”شعلہ طور“ بے کلیم ہوا

جگہ میری نظر میں

(شہادت سرمدی)

یارونہ رہا! بلبلِ بستانِ تغزل
شاید کششِ حسن کو بے چین سمجھ کر
تیاگے ہوئے گوگل تو بہت روز ہوئے تھے
چپ ہو گیا وہ رمزِ شناس سے دینا
غم جس کو ملا وسعت کو نین پہ بھاری
جولِ شمع بجھا اچھن افرقہ جوانی
وہ روجِ چین ہم نفسِ کبکٹ کشن
وہ حاجبِ ایوانکہ اسرار و معانی
وہ سرخوش و سرشار و پستارِ محبت
وہ رندِ خراباقت و مست سے ساقی
اک "ہرق" چک جائے جو "ساغر" کو اٹھائے
اللہ رمی سرکشگی شوق کی عصمت
ماثل بہ طہارت جو ہوا نشہ تو بہ
دل دادی سینا تو نغمہ طورِ خوشبختی
تیور میں قلند کے کوئی فسوق نہ آیا
سمجھ ہو کیا مسجد و محراب بھی جھوٹے
اسرار میں دوبا کبھی انوار میں اکبر
چکی ہوئی سستی وہ دھماکا ہوا چہرہ
فرز انکی خاک سے تاپند و ناکا ہیں
لہکا سرِ مست تو کھینچ لے گی تھکسیر
ہر لفظ کو اک اور ہر لفظ کو اک
شرع سے کہ شوک سے مست شکرِ حرام
وہ کین جلی وہ دوت سنن سحرِ ترمیم
وہ نہرِ بہت تھیل سبکِ لمس کہیں نے
آہنگ تراکیب پہ شہیرا کو قدرت
پدھوں پہ حکایات کے نکات کی پارس
یارونہ رہا! قصیرِ ایوانِ تغزل
وہ دے کے گیا حسرت و اسفر کا تہہ
اکھڑکے میں قدرِ خیر او خوب لا

اک "دل" نہیں اک "دور" ہوا ہے تہ و بالا
منزل کی طرف چل ہی پڑا "چاہنے والا"
متھرا بھی سنا چھوڑ گیا بانسری والا
جس نے سرخنائے دل ہوشِ سنبھالا
دل جس کو ملا ایک تپکتا ہوا جھالا
لیتی رہی امید سنبھالے پھنبھالا
وہ ہم اثرِ جوش بہار رگل و لالہ
انوار سے "تعاذ ادب" کھینچنے والا
گیتوں میں سدا جس نے جی حسن کی مالا
بھروسے چنغٹاؤں کے اندھکے میں اُجالا
بارانِ تجلی ہو ٹخ دے جو پیالہ
اک دامنِ تر بن گیا جنت کا قبا
سر سانس کو موج نے عرفان میں لٹکا
سینے میں سلگتی ہوئی تخلیق کی جوار
کاندھے پہ وہ کٹی ہو کر زر کا دشاد
جھوم تو اگا سبب نوائے شوالہ
زد میں کبھی طوبی، تو کبھی طارم اعلیٰ
جیسے کہ چڑھے چاند پڑے چاند میں والا
جیتاں میں بھلکتا ہوا تن من کا اُجالا
جی کھلے لگا جہ رنگ بھی چاہا وہ اُجالا
آواز کہ اک نغمہ بیدار میں ڈھالا
مرت میں پڑا بارِ بد وقت سے پالا
داؤد کا دیں جیسے مزا میرِ حوالہ
خوشبوئے عجم کو گل تر سے نکالا
مستی مضامین پہ جھوٹے نڈھالہ
رہ رہ کے بچے جیسے کسی ساز کا جھالا
یارونہ رہا ہم میں وہ ہم سب سے نرالا
ہے اور سرِ افراز غزل کا تہ بالا
والشکر لمن صور حسن و جمالا

(شفقت کاظمی)

راہ دیکھا کئے عمر بھر آپ کی کوئی لایا نہ ہم تک خبر آپ کی
جب سے اہل جنوں کا ٹھکانا بنی کتنی آباد ہے رہ گذر آپ کی
بے تعلق رہے آپ ہم سے مگر یاد آتی رہی بیشتر آپ کی
ویل میں ہر راہ پر گام فرسا رہا جیسے ہر راہ تھی رہ گذر آپ کی
کتنے افسانے اُس کے بنے کاظمی
بات ہر چند تھی مختصر آپ کی

حسرت یہی دل میں لے چلے ہم تجھ کو نہ لگا سکے گلے ہم
نکلے ہیں وطن سے ننھے اندھیرے معلوم نہیں کہاں چلے ہم
کیا کیا جل زار تھا پر امید جب منزلِ دوست کو چلے ہم
شفقت ہے ہجومِ یاس و حراں
دیکھا کئے دل کے حوصلے ہم

فوری آرام اور تسکین کے لیے

جوشینا

طیب یونانی کے مشہور نسخہ جوشینا کا ایک سرٹیکٹ
جوشینا زکام کا مکمل علاج ہے۔ یہ سانس
کی نالیوں کو کھولتا ہے۔ کھانسی، جھینکوں اور حرارت
کو روکتا ہے اور تسکین بخشتا ہے۔
ہمیشہ ایک شیشی اپنے پاس رکھیں۔

ہمدرد و دواخانہ (دو قف)
دہلی - کانپور - پٹنہ



مطبوعات موصولہ

یورپ نامہ حصہ اول | سفرنامہ ہے جناب حکیم محمد سعید دہلوی کا، جس میں انھوں نے ان تمام تاثرات کو قلمبند کیا ہے جو ترکی، یوگوسلاویہ، آسٹریا اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت کے بعد وہ اپنے ساتھ لائے۔ حکیم صاحب کی اس سیاحت کا مقصد مالک یورپ کے فن دوا سازی، طریق علاج اور طبی اختراعات کا مطالعہ کرنا تھا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے ہر ملک کی ثقافتی، ادبی و تعلیمی زندگی کا بھی بہت گہرا مطالعہ کیا اور اس طرح سیاحت نامہ اپنے مقصد کے لحاظ سے بڑی وسیع چیز ہو گیا اور ۵۰۰ صفحات کی ایک بڑی دلچسپ معلوماتی تصنیف بن گیا۔

ہمدرد دواخانہ نے ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ غیر معمولی ترقی کی ہے اس کا راز جذبہ تجارت نہیں بلکہ فن طب کی ترقی کا جذبہ ہے اور یہی لگن ان دونوں بھائیوں کو غیر مالک لے گئی، جہاں انھوں نے ترقی یافتہ دوا سازی کے فن کا مطالعہ کر کے ہمدرد دواخانہ کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ یہ دلچسپ سیاحت نامہ جس میں متعدد رنگین تصاویر بھی شامل ہیں۔ آٹھ روپیہ میں ہمدرد اکاڈمی - نیوٹاون، کراچی سے مل سکتا ہے۔

History of the Freedom movement vol II | اس موضوع پر پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی کی یہ دوسری جلد ہے جو بارہ ابواب پر منقسم ہے :- (۱) عہد مغلیہ کا آخری دور - (۲) افغانستان و مغلوں برطانیہ - (۳) سقوط سندھ - (۴) سکھ حکومت کا اختتام - (۵) کشمیر کا سودا - (۶) اودھ میں مسلم حکومت کا خاتمہ - (۷) سید احمد شہید کے جانشین اور جہاد سرحد - (۸) مسلم طریق تعلیم مغل کے دوسرے دور حکومت میں - (۹) برطانیہ کی تعلیمی پالیسی - (۱۰) جنگ آزادی کے اسباب - (۱۱-۱۲) جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں۔

یہ ابواب مختلف اکابر علم و ادب نے لکھے ہیں اور ہر مقالہ نگار نے نہایت خوبی کے ساتھ پوری تاریخ کو جو ۱۸۵۷ء سے لیکر ۱۹۰۵ء کے حالات پر مشتمل ہے، چند صفحات میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ اس کی دو جلدیں اور زیر تالیف ہیں، جسکی اشاعت کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں یہ سوسائٹی بڑی گرانقدر علمی و تاریخی خدمت انجام دے رہی ہے اور اس سے دنیا کے علم و ادب کی بڑی امیدیں وابستہ ہیں۔

یہ جلد بڑے سائز کے ۳۲۲ صفحات کو محیط ہے اور طباعت و کاغذ وغیرہ کے لحاظ سے قدر اول کی چیز۔ قیمت درج نہیں ہے۔ مجبوراً یہ آتش کے متعلق جناب خلیل الرحمان اعظمی کے چند مقالات کا جن میں سے بعض نگار میں بھی **مقدمہ کلام آتش** | شایع ہو چکے ہیں۔ لکھنؤ اسکول کا وہ دور جو عہد آتش و تباہی سے تعلق رکھتا ہے، بڑے محکمہ کا دور تھا۔ اس زمانہ میں لکھنؤ جس انداز کی غزل گوئی کا ارا مہا تھا، وہ زیادہ تر تباہی کی ایجاد تھی، لیکن اس کا بدتر اثر کوئی تھا تو آتش کا انداز سخن ہے لوگوں نے گہرا چھانا۔ اور جناب اعظمی کا مقصد ان مقالات سے یہی ہے کہ لوگ آتش کو چھانیں۔

آتش بڑا شاعر نہ ہو، لیکن مقابلہ آتش سے کہیں زیادہ اچھا شاعر تھا اور اعظمی صاحب نے اسی حقیقت کو نہایت وضاحت کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔

یہ مجموعہ ہے میں انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ سے مل سکتا ہے۔

مراتی انیس میں ڈرامائی عناصر جناب شاربہ ردھوی (ام۔ اے) کی تصنیف ہے اور موضوع نام سے ظاہر ہے۔ مراتی انیس میں ڈرامائی عناصر فاضل مولف نے سب سے پہلے ڈرامہ و مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ کی ابتدا اور اس کی تدریجی ترقی پر لکھا ہے۔

حرف جنوں جناب اختر فاروقی کی غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے مکتبہ ماحول بہادر شاہ مارکٹ کراچی نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

بشیر فاروقی، کراچی کے بڑے پرورش شاعر ہیں۔ صرف اس کے ذیل غزلوں میں تاثر تو ان کے دو دیوان شائع ہو گئے بلکہ اس نے بھی کدو شعر و سخن سے بڑا اہواز لگاؤ رکھتے ہیں۔

ابتداء میں جناب رئیس لاہوری نے ایک سلیط مقدمہ لکھ کر جناب بشیر فاروقی کی خصوصیات شاعری کی وضاحت کی ہے اور اس کے بعد بشیر فاروقی صاحب نے اپنا نقطہ نظر غزل کے باب میں پیش کیا ہے۔

اس مجموعہ میں غزلیں زیادہ ہیں اور نظمیں کم، لیکن ان دونوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا مستقبل شاندار ہے۔ اس مجموعہ ہے ڈاکٹر سلام سندیلوی کی چھٹی کتاب غزلوں کی روایات کی تمام مشہور تعلیمات پائی جاتی ہیں اور نہایت خوبی سے ان کی تائید اشارہ کیا گیا ہے۔

شام و شفق فٹ نوٹ میں روایات کو بھی درج کر دیا گیا ہے تاکہ مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو۔ رباعی نگاری میں یہ جدت قابلِ داد ہے۔

کچھ دُور سے کچھ مارے قیمت دو روپیہ - ناشر: نسیم بک ڈپو لاٹوش روڈ کلکتہ۔

جناب ملا کی خصوصیات شاعری سے ذرا دور سے شاعر و ادیب پوری طرح واقف ہے، ان کی شاعری بڑی جاندار و روح پرور اور سبق آموز ہے۔ اور یاد ہو اس کے کہ ان کا فن لکھ "ادب ہائے زندگی" سے تعلق رکھتا ہے، لیکن انداز بیان، اسلوبِ ادب، انداز خیال و جدتِ تعبیر کے لحاظ سے اس کا پس منظر وہی کلاسیکل فن ہے جو غمِ جانان کے لئے کسی وقت مخصوص تھا، اور غالباً اب بھی ہے۔

عہدِ حاضر کے شعراء میں ملا کو اپنے مخصوص آہنگ کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے، اس میں کوئی دوسرا شاعر ان کا شریک و ہم نہیں۔ قیمت چار۔

حالی کا سیاسی شعور معین احسن جذبی کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ حالی کی سیاست محض سرسید کی تقلیدی سیاست نہ تھی بلکہ وہ اپنی جگہ ایک ایسا کتبہ خیال تھا جس کی تعمیر خود ان کے ذاتی مطالعہ اور عواملِ ماحول کا نتیجہ تھی۔

جناب جذبی یہ مقالہ لکھ کر حالی کو اس سطح پر لے آئے ہیں، جس کا علم بہت کم لوگوں کو تھا۔

جناب جذبی نے جو کچھ لکھا ہے وہ نتیجہ ہے خود کلام حاتی کے مطالعہ کا اس نے یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ انھوں نے بالکل پہلی بار بالکل نئے رخ سے حاتی کی تصویر ہمارے سامنے پیش کی ہے اور یہ تصویر تمام دوسری تصویروں سے زیادہ شاندار، خوبصورت اور حقیقی ہے۔

قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔ سول ایجنٹ: انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

تالیف ہے جناب پرتھوی چند کی جس میں انھوں نے غالب کے تمام حالات و اخلاق کو قلمبند کر کے ان کی فکر غالب شاعری پر بھی تبصرہ کیا ہے اور انتخاب کلام بھی دیدہ یاسے، ایک نئی بات انھوں نے یہ بھی کی ہے کہ غالب کے بعض نقادوں اور شارحین کے بیانات کو لے کر ان پر بھی رائے زنی کی ہے۔

بہر حال یہ کتاب غالب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بہت مفید ہے۔ قیمت بیس۔ نئے کاپتہ، بیوتاج آفس اردو بازار، دہلی

مجموعہ ہے جناب اقبال متین کے افسانوں کا جسے مکتبہ صاحب حیدر آباد نے شائع کیا ہے۔ افسانے اچلی پرچھائیاں دلچسپ ہیں اور اسلوب بیان دلکش۔ قیمت چار روپیہ آٹھ آنے۔

نہایت ضروری اعلان

آئندہ مردم شماری میں اپنی زبان اردو درج کرائیے، ہندوستانی نہیں

فروری ۱۹۷۷ء میں پورے ہندوستان کی مردم شماری ہونے والی ہے۔ اس موقع پر ہر شخص کی معاشی، مذہبی و ثقافتی حالات دریافت کئے جائیں گے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ:-

”اس کی مادری و ثانوی زبان کیا ہے“

اس لئے خواہ آپ ہندو ہوں یا مسلمان، عیسائی ہوں یا سکھ، آپ کا فرض ہے کہ اگر آپ اپنے گھروں میں، اپنے کاروبار میں، اردو سے کام لیتے ہیں تو

نقشہ مردم شماری میں اردو اور صرف اردو درج کرائیے

ہو سکتا ہے کہ آپ کہا جائے کہ ہندوستانی بھی اردو ہی ہے اس لئے ہندوستانی لکھائیے، لیکن آپ کبھی اس دھوکے

میں نہ آئیے، کیونکہ آئین کی منظور شدہ ۱۴ زبانوں میں ہندوستانی کا ذکر کہیں نہیں ہے۔

اس سے پہلے اس کے مردم شماری میں لوگوں نے غلطی سے اردو کی جگہ ہندوستانی درج کرادی اس سے اردو کو سخت نقصان

پہونچا۔ یوپی، دہلی، بہار وغیرہ میں جہاں اردو مادری زبان ہے وہاں کے لوگوں کو اردو ہی درج کرنا چاہئے، لیکن پنجاب و شمال و اتر مشرق وغیرہ میں جہاں کی زبان اردو نہیں ہے، وہاں ثانوی زبان کی حیثیت سے اردو درج کرنا چاہئے۔

یاد رکھئے کہ اردو کی تحفظ کا یہ سب سے زیادہ موثر عملی طریقہ ہے اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو پھر اردو کی تباہی کے ذمہ دار آپ ہی ہوں گے۔

(نیاز)

سفہ دوم

قادیات

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو طبعی مبالغہ آمیز مثال ہیں۔ پہلے خطے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ
(۱۲) انیس کا مذہب، تلمذ، حبیب اور علیہ لکنا پیرو۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
حضرت نیاز کے اعتقادی مقالات کا مجموعہ، فہرست مضامین پیرو۔ ایران و ہندوستان کا ادبی و تاریخی
فارسی زبان کی سپدائش پر سورہاء نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی پر محمد بن محمد کی شہادت
رنگ (غالب) کی فارسی گوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)
حضرت نیاز کا دوسرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر آئے ہیں
اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود بخود کہہ سکتا ہے کہ مذہب کی یا بندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب اظہار ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا ضرور ایک
بڑھ لیتا ہے۔ یہ جہاں لٹریچر میں بحث و گفتگو کا ذخیرہ طاعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی بات کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر کہنے کا دوسرے شخص سے مشکل
است الید برت عروج و زوال، موت و حیات، معاد، شہرت پریشانی گوئی کہہ سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

کرات نیاز
حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں سے
بھی کھوکھوں کی کھانی ہیں اور اس کا بغوث انھوں نے دور حاضر کے بعض اکا بر شعرا و شاعرانہ جوش، جگر و سیاق و سوز
کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
نیاز فقیر کی کہن افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان و قیمت
اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے، اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس پریم حال
زبان، پلاٹ، انشاء کے لحاظ سے جو جہان افسانوں کا ہر وہ دیکھنے کے لائق ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

سفر استقارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (۷)
نشانے رنگارنگ خاکہ کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات، نیاز فقیر کی ایک مقالہ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
سائے جھنڈی جناب از گھنوی کے سوا سونے بخت اخبار مع مقدمہ، نیاز فقیر کی قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

فیصل - جناب اختر حیدر آبادی کی طویل مرتب نظم جس میں محمد ہادی پر پٹیل انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)
سفہ مذہب - سید فضل احمد کی شہرہ بہاد نقیضت جس میں فقہاء اسلام فاضل کتب قیمت کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
عزت و اسلام - جناب ملک رام ایم اے کی شعور نقیضت، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا ہر کس قدر
دیکر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)
شیر نگاری و میر انیس - ڈاکٹر محمد حسن فاروقی صاحب لکھے، انیس کے فن پر نگاری پر قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
خطائے شہزادے - سید مصی احمد لکھاری کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے شلی و گھر کے
نئی دنیا کی نظروں پر تصویر کی گئی ہے۔ قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول)

عز کا انجام (تاریخ پوری) قیمت ۱۲ روپے (علاوہ محصول) ڈاک (علاوہ محصول)
رات بھگشا (تاریخ پوری) قیمت بارہ آنے (علاوہ محصول) ڈاک

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ (موسم بہار) موسم بہار ختم ہو چکا ہے اور اس کی ایک بہت زیادہ سی وادہ شاخیں کیا گیا ہے۔ یوں کہ پہلا
کے لئے اس کا پڑھنا اور خود ہی پڑھنا بہت پانچ روپے (علاوہ محصول)
نگار کا جو بیجز جس میں دنیا کے سارے اسلام کی عظمت و فخر اور فخر
جنوری فروری سالنامہ ۱۹۵۸ء پاکستان

کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہو تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے جس
سلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (افسانہ بہار) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے باسانی معلوم کیا جا سکتا ہے
افسانہ نگاری کے کئے، اصول ہیں اور ہم اصولی کا یہی فساد کیسا ہو نا چاہئے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۰ء (عراق و فلسطین) کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ایران عراق مصر فلسطین و
عراق اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر ر
دلی گئی ہے۔ دو حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومت کی تباہی اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے جو تباہی کے علاوہ
جس میں ملک کے تمام کارفرما و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس ا

سالنامہ ۱۹۶۱ء (حسرت بہار) سے کیا ہو کہ اس کی کلمات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مزہ
معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۲ء (افسانہ ایمان اسلام) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں زیادہ تر سب سے
گہرے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب پر جوہر ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۵ء (علم اسلامی بہار) علم اسلامی و علمائے اسلام بہار، مع تہ جس میں علوم و فنون پر قبضہ کیا گیا ہو اور
تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم ادب کے فخر حالات سے گزری حسرت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

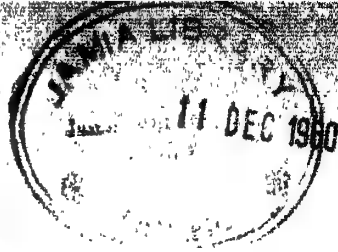
سالنامہ ۱۹۶۶ء (ادب بہار) خدا کا تصور جدید تاریک، بیض، تاج، چھوڑا، مذہب عالم پر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۶۷ء (اصناف سخن بہار) غزل، قصیدہ، غنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک
مختصر مطالعہ۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۶۸ء (سالنامہ مجموعہ) سب سے پہلی ایسی تاریخ ملی ادبی اعلیٰ معلومات کا جس کا علم ہر شخص کے لئے ضروری
سالنامہ ۱۹۶۹ء (مطالعہ بہار) گویا یہ ایک نیا کی سائیکل میڈیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۷۰ء (مختار اسلام بہار) مختار اسلام کا صحیح مطالعہ روایتی اہمیت بہت کم اور
سالنامہ ۱۹۷۱ء (نفاذ انشاء الطیف بہار) ادب یا ادب کا مجموعہ
مع متعدد اقتادہ۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مختار نگار

دسمبر ۱۹۶۰ء



شکلا

قیمتی کتاب

ہندوستان پاکستان

۱۱۲

۵۰ روپے

سالانہ چندہ ۱۰۰ روپے

ہندوستان پاکستان

دکن

قصایف نیاز چھتری

سین وزیرِ اعلیٰ - ہند علی گڑھ کو سہوکار کے قتل کرنے والی انجیل انسائیت

مطلوبہ تمام نوع انسان کو اس امت کی اخوت عالم کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح فہم کی حق و سچی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحابہ کرام کی تائید کا تاریخی و علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند و استوار اور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے (علاقہ محصول)

محکمہ مذہبی انتشارات و صحابات
اس مجموعہ میں جن سال پر حضرت یازدہ روشنی ڈالی اس کی مختصر فہرست
یہ ہے (۱) صحاب کرام (۲) ہجرت (۳) انسان پر یا غبار (۴) منصب
نیل (۵) طوفان نوح (۶) حضرت حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس ہارون (۹) حسن دوست کی داستان
(۱۰) تاریخی (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) خط (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) جوج و ماجوج (۱۸) ہاروت اور
(۱۹) جلیل کوثر (۲۰) امام ہدی (۲۱) نور محمدی اور پیک صراط (۲۲) آفتاب غرور و غیرہ صفحات ۲۶۲ کاغذ دبیرہ
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے میں (علاوہ محصول)

ایڈیٹرنگ کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن میاں کی ندرت خیالات اور باریک بینی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا اعلیٰ درجہ پر آنے والا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے لکھے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ جسے پانچ روپے آٹھ آنے میں (علاوہ محصول)

حضرت نیا کے بہترین ادبی مقالات اور اضافوں کا مجموعہ۔ بنگلہ دستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا جو اس کا اعزاز اس سے ہو سکتا ہو کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے ہیں۔ لیکن میں متعدد اضافے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس نے اس کی زیادہ سے قیمت چار روپے (معاذہ حصول)

اس طرح بیمار کے تمام وہ خطبہ جو جذبات نگاری سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے

حضرت نیاز کے افغانی کا جبرہ مجموعہ میں میں تاریخی اور انشائیہ طبع کا بہترین استخراج آپ کو نظر آئے گا اور ان افغانوں کے مطالعہ سے ہم مایہ جو گزشتہ کالج کے مجموعے میں اور اقامت کنڈر گمشدہ حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ یہیں حضرت نیاز کی افغانی (مطالعہ و محاورہ)

حزرت ناز کا وہ عظیم الشان افسانہ جو اردو زبان میں اصل پہلی مرتبہ سرحد نگاری کے
اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، صحنہ، اس کی تراکیب بیان اس کی افکار و خیالات
مردانہ کے درجہ تک پہنچے ہیں۔ یہ انگریزی شاعری اور غزل کی صورتوں کے (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (

”نگار“ کے قدیم خریداران کے لئے خاص رعایت

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو زیادہ مناسب یہی ہے کہ آپ دس روپیہ ذریعہ منی آرڈر جمع دیں اور ہم سالانہ ۱۹۶۱ء (غالب نمبر) ذریعہ رجسٹری آپ کے نام بھیج دیں۔ لیکن یہ رقم ۲۵ دسمبر ۱۹۶۰ء تک مل جانا ضروری ہے۔

اگر آپ یہ مناسب نہیں سمجھتے تو پھر سالانہ کے وی پی کا انتظار کیجئے جو دس روپیہ کا ہوگا اور آپ اسے دس روپیہ پنڈرہ پیسے دے کر وصول کریں گے۔

رعایت یہ ہے کہ نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ ہے اور مصارف رجسٹری وغیرہ میں ۶۰ پیسے ہم کو علاوہ خرچ کرنا پڑتے ہیں، یعنی اس طرح ہم کو دس روپیہ کی جگہ صرف ۹۰۴۵ ملیں گے۔ لیکن یہ بار ہم خود برداشت کریں گے اور وی پی صفر دس روپیہ کا روانہ ہوگا۔ منی آرڈر میں اپنا نمبر خریداری جو پتہ کی چٹ پر درج رہتا ہے، ضرور لکھ دیجئے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم نہیں ہو رہا تو ۵۰ پیسے ذریعہ منی آرڈر یا ٹکٹ کی صورت میں سالانہ کی رجسٹری کے لئے ضرور بھیج دیجئے، ورنہ ہم اسے معمولی پوسٹ سے روانہ کریں گے اور ضائع ہو جانے کی صورت میں ہم دوبارہ اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔ یہ سالانہ بہت اہم ہے اس لئے دستبرد کا اندیشہ زیادہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان

ہم براہ کرم جلد از جلد مطلع فرمائیں کہ انھیں غالب نمبر کی کتنی کاپیاں درکار ہوں گی، ورنہ بعد کو ہم ان کے مزید آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں گے۔ اس سالانہ کو زیادہ تعداد میں اسٹاک کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ کچھ دفنوں کے بعد اس کی قیمت بھی دو چند ہو جائے گی جس طرح اور خاص نمبروں کی ہو گئی ہے۔

پاکستان کے خریدار

اگر ان کا چندہ دسمبر ۱۹۶۰ء میں ختم ہو رہا ہے تو اپنا سالانہ چندہ دس روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر سیدک خانہ ۲۵ دسمبر ۱۹۶۰ء تک ہمارے پاس ضرور بھیج دیں، تاکہ سالانہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے اور انھیں بروقت مل جائے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ کراچی

لکھنؤ دسمبر میں ختم نہیں ہو رہا، انھیں سالانہ معمولی پوسٹ سے روانہ ہوگا اگر انھوں نے رجسٹری کیلئے جمع نہیں کرائے اور ہم اسکے تلف ہونے کے وارنڈہ ہوں گے۔

آئندہ سالنامہ ”غالب“ نمبر ہوگا

لیکن بالکل نئے زاویہ سے، بالکل نئے رخ سے

غالب پر اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ کتابیں، بھی شائع ہوئی ہیں، تنقیدی مقالے بھی لکھے گئے ہیں، رسائل و جرائد نے خصوصی نمبر بھی شائع کئے ہیں، لیکن ان سب میں زیادہ تر دو باتوں کو پیش کیا گیا ہے، ایک اس کے سوانح حیات اور دوسرے اس کی اردو شاعری کا فلسفیانہ و تصوفانہ پہلو۔ حالانکہ صحیح غالب نام نہ اس کے سوانح کا ہے اور نہ اس کی حکمیاتی شاعری کا۔ بلکہ وہ سانس لیتا ہے دراصل اپنے اس کلام میں جس کا تعلق صرف شوقی، بیباکی، طنز و ظرافت اور جرأتِ زمانہ سے ہے۔

اس کا ”احساس خودی“ اس کی ”میبائی“ اس کا ”آہنگ خود پرستی“ اس کے ”طنز و اشاب“ اس کے ”ظریفانہ کنائے“ اس کی ”حریفانہ چوٹیں“ اور سب سے زیادہ اس کا ”رندانہ لب و لہجہ“ یہ ہیں غالب کی وہ خصوصیات جن کو وہ اپنی زبان میں

مرا کردہ اندر آشکارا بہ من

کہتا ہے اور ”ہنگار“ کا ”غالب“ نمبر۔ غالب کے اسی مصرع کی تفسیر ہوگا۔

اس نمبر میں آپ کو یقیناً یہ تو کچھ نہ ملے گا کہ غالب کا خاندان کیا تھا، وہ کہاں پیدا ہوا، دہلی میں اس پر کیا کیا گزری، وہ کہاں کہاں گیا، کن کن تلخ تجربات سے اسے واسطہ پڑا۔ یہ تو کسی بہت کچھ ہو چکی ہے۔ اس نمبر میں آپ کو ”زندہ غالب“ ملے گا۔ پراگندہ نقاب۔ عریاں، بیباک اور کسی سے نہ ڈرنے والا ایک ایسا شاعر جس کی دوسری مثال اردو، فارسی میں کہیں نظر نہیں آتی۔

یہ نمبر ”اردو غالب“ اور ”فارسی غالب“ دونوں کا امتزاج ہوگا

اس التزام کے ساتھ کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسے ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ اس میں غالب کے فارسی اور اردو کلام کا ایسا جنی تلامذہ انتخاب بھی درج ہوگا جو آپ کو اس کے اردو و فارسی دو ادوین کی طرف سے بے نیاز کر دے گا۔ غالب اس میں غالب کی وہ آخری تصویر بھی ہوگی جو موت کے چند دن پہلے علانی کے اصرار پر کھینچی گئی تھی۔

میجر

لیا جائے۔

پاکستان کہتا ہے کہ حسب قرار داد اس کا فیصلہ کشمیر کی رائے عامہ پر ہونا چاہئے، ہندوستان کہتا ہے کہ اب اسکی ضرورت نہیں کیونکہ کشمیر کی موجودہ حکومت کی اسمبلی کا انتخاب ہی رائے عامہ سے ہوا ہے۔ اس میں شک نہیں یہ بڑا نازک قانونی سوال ہے، جس سے ہم کو بحث نہیں، لیکن ہمارا جی یہ ضرور چاہتا ہے کہ دونوں ملکوں کے مستقبل اور عالمی امن و سکون کے پیش نظر اسکا فیصلہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ لیکن ہو کیونکر؟

کسی نرطھی مسئلہ میں (لڑائی کو چھوڑ کر) فیصلہ کی دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، ایک یہ کہ دونوں فریقین ایشیا قربانی کے لئے آمادہ ہوجائیں اور بقالوں کی طرح یہ نہ دیکھیں کہ ترازو کے دونوں پہلے برابر ہیں یا نہیں یا پھر یہ کہ کسی تیسرے کو حکم بنا کر فیصلہ اس کی صوابدید پر چھوڑ دیں۔

کشمیر کے مسئلہ میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا گیا کہ خود باہمی مفاہمت کی راہیں نکالنے کی جگہ معاملہ کو مجلس اقوام کے سپرد دیا اور مطلقاً اس پر غور نہیں کیا گیا کہ جس جماعت کو حکم بنایا گیا ہے اس کی کھلی روایات اس باب میں کیا ہیں اور وہ اُس دلال کی طرح جو سب سے پہلے اپنا فائدہ سوچتا ہے کبھی کسی ایسے سودے کو پسند نہیں کر سکتی جو اس کے مفاد کے خلاف ہو۔

وہ بخوبی واقف ہے کہ اگر آج ہندوستان و پاکستان ایک ہو کر کسی متحدہ ہندوئی پالیسی پر متفق ہوجائیں تو سارے ایشیاء بلکہ ساری دنیا کا اس سے متاثر ہونا ناگزیر ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ اتحاد کسی وقت سر زمین ایشیاء کو روسی اکثریت کے خلاف محاذ بنانے میں سنگ راہ ثابت ہو۔ اگر مجلس اقوام واقعی کوئی مخلص جماعت ہوتی تو کوہ ریا اور کشمیر دونوں مسئلے کبھی کے طے ہو چکے ہوتے لیکن اس کا مقصد ہی یہ نہیں ہے کہ پاکستان و ہندوستان دونوں متحد ہوجائیں اور اسی لئے اس نے اپنا ایک دامن پاکستان کے ہاتھ میں دیدیا ہے اور دوسرا ہندوستان کے ہاتھ میں تاکہ دونوں نہایت اطمینان کے ساتھ اپنے اپنے مطالبات پر اڑے رہیں اور ملک کی دولت فوجی طیاروں پر تباہ کر کے ہمیشہ دوسرے ملکوں کے دست نگر رہیں۔

بہر حال اس باب میں انجمن اقوام سے کسی خیر کی امید رکھنا سخت حماقت ہے اور چارہ کار اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہندوستان و پاکستان دونوں باہم مل کر کوئی راہ صلح و آشتی کی نکالیں۔ لیکن یہ راہ کیا ہو سکتی ہے؟ اس پر مثبت و منفی دونوں پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مثبت پہلو یہ کہ اگر ذہنی حیثیت سے دونوں ملک ایک دوسرے کے دوست و حلیف ہو گئے تو وہ کیا فوائد حاصل کر سکیں گے منفی پہلو یہ کہ اگر باہمی مخالفت دور نہ ہوئی تو کیا کیا نقصانات سامنے ہیں اور کب تک انھیں برداشت کیا جائے گا۔

یہ دونوں باتیں ایسی نہیں جن کی صراحت ضروری ہو۔ پاکستان و ہندوستان کا ہر فرد یہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ موجودہ دو بزدل بننے انھیں کتنا گراں بار کر رکھا ہے اور اگر یہ ذہنیت بدل جائے تو وہ کتنی اقتصادی ترقی کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ یہ بات دونوں فریقوں کے سوچنے کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کو خصوصیت کے ساتھ ہر پہلو پر زیادہ غور کرنی ضرورت ہے، نہ اس لحاظ سے کہ ہندوستان بہ نسبت اس کے زیادہ عرصہ تک نقصانات برداشت کر سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ پاکستان اپنے آپ کو فریق محروم سمجھتا ہے اور سب سے پہلے اسی کو سوچنا ہے کہ اگر کشمیر میں عام رائے شماری کے مطالبہ کو ہندوستان نے تسلیم نہ کیا تو وہ کیا کرے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اس صورت میں وہ فوجی قوت سے کام لے کر ہندوستان سے اپنا مطالبہ پورا کرنے کی کوشش کرے گا اور ناجائز کشمیر پر قابض ہوجائے گا۔ اس کے سوا کوئی دوسرا منفی نتیجہ اس قضیہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ اور۔ اسی کو جنرل ایوب خاں نے "ایم کم" کے فقرے سے ظاہر کیا ہے۔

پھر غور کیجئے کہ اگر کسی وقت پاکستان نے فوجی اقدام طے کر لیا (ہندوستان کی طرف سے کسی ایسی پیشقدمی کا امکان نہیں کیونکہ

پاکستان نقطہ نظر سے بحارت ایک غاصب قابض کی حیثیت رکھتا ہے) تو کیا ہوگا ؟

ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہندوستان خاموش نہ بیٹھا رہے گا۔ اور ٹھیک اسی وقت جب پاکستانی افواج نے سرزمین کشمیر کی طرف قدم رکھا، ہندوستانی فوجیں پنجاب و راجستھان کی سمت سے حدود پاکستان کی طرف بڑھیں گی اور اسی کے ساتھ پوری و فضائی فوجیں حرکت میں آجائیں گی تمام ساحلی مقامات، فوجی اڈوں، صنعتی شہروں پر بمباری شروع ہو جائے گی۔ اور اگر اس جنگ نے عالمی جنگ کی صورت اختیار نہ کی (جو مستبعد نہیں) اور دونوں ملک خاک سیاہ ہونے سے بچے بھی رہے (جو بہت کم امکان ہے) تو کم از کم خطہ کشمیر تو یقیناً ہمیشہ کے لئے نیت و نابود ہو جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ وہ کسی تیسرے کے ہاتھ میں پیوستہ ہو جائے۔

جنرل ایوب خاں یقیناً ہم سے زیادہ صحیح تصور ان تمام تباہ کاریوں کا کر سکتے ہیں اور وہ یقیناً یہی چاہتے ہیں کہ تمام معاملات صلح و آشتی سے طے پا جائیں، لیکن افسوس ہے کہ حکومت پاکستان نام صرف جنرل ایوب خاں کا نہیں بلکہ وہاں کی رائے عامہ کا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ اگر انھوں نے ”علیٰ علیہ السلام“ کے نظریہ کو سامنے رکھ کر ہندوستان سے فیصلہ کرنا چاہا تو ممکن ہے موجودہ حکومت خطہ میں پڑ جائے اور کوئی دوسرا نظام اس کی جگہ لے لے جو اس مسئلہ میں تیغ و تفتنگ سے کام لےنے پر اتر آئے، اور اس طرح جس ملک کو انھوں نے اپنے حسن تدبیر سے اتنا اٹھا رکھا ہے وہ پھر کٹھے میں ڈھکیں دیا جائے۔ غالباً یہی وہ مجبوری تھی جس کی بنا پر انھوں نے پاکستان کی رائے عامہ کو (جو ممکن ہے وہاں کے حزبِ مسکری کی بھی ہو) مطمئن کرنے کے لئے اپنی تقریر میں ”ناٹک“ کا ذکر کر دیا، ورنہ وہ خوب جانتے ہیں کہ صحیح طریق کار یہ نہیں ہے۔

یہی دشواری کم و بیش ہندوستان کے سامنے بھی ہے کیونکہ اگر آج وہ کشمیر میں رائے شماری کے اصول کو منظور کر لے تو تمام ملک میں ایک شور مچ جائے اور کانگرس حکومت متزلزل ہو جائے۔

جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں، یہ مسئلہ ہندوستان کے پاکستان کے لئے زیادہ اضطراب انگیز ہے، اور اسی کو جنگ سے بھٹ کر کوئی نہ کوئی راہ نکالنا ہے۔ اور وہ راہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ سب سے پہلے عوام پاکستان کو مسکری اقتدار کے ناقابلِ تلافی نقصانات اور خطرناک نتائج سے پوری طرح آگاہ کر دیا جائے اور جب یہ حقیقت پوری طرح ان کے ذہن نشین ہو جائے اس وقت مسئلہ کشمیر پر گفتگو کی جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ جنرل ایوب خاں جو نہایت خلوص و صداقت سے پاکستان کی سربراہی کر رہے ہیں اور جن کی قیادت میں پاکستان ماضی کی گندہ روایات سے بھٹ کر اس وقت تک کافی ترقی کر چکا ہے کبھی اس کو گوارا نہ کریں گے کہ کسی جماعت کے جذباتی اصرار پر کوئی ہمناسب قدم اٹھا کر سارے ملک کو نقصان پہنچائیں۔ ہمیں امید ہے کہ وہ ملک میں ان تلخ حقائق کا احساس پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں گے، جو دیر طلب ضرور ہے لیکن نتیجہ خیز بھی ہے۔

پاکستان ایک اسلامی حکومت ہے اور عہد نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ اسی وقت تلوار اٹھائی ہے جب کسی دوسری قوم نے ان پر حملہ کیا اور ہمیشہ اس ارشادِ خداوندی کو سامنے رکھا۔

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ“

(انہیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں اور اس حد سے آگے نہ بڑھو۔ خدا حد سے بڑھ جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔)

ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر

(ڈاکٹر اشرف کے مقالے کا جواب)

(سید خلیل اللہ حسینی - ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی۔ حیدر آباد)

مسلمانان ہندوستان کے بارے میں ڈاکٹر محمد اشرف نے کمیونسٹ پارٹی کا جو نقطہ نظر واضح کیا ہے، وہ اکثر مقامات پر قابل اعتراض ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک طویل سیاسی دور کے پیچیدہ مسائل پر تبصرہ کا انداز اکثر مقامات پر سطحی ہو گیا ہے، دوسرے یہ کہ تاریخی حالات کا تجزیہ ہندو عہدے کے مارکسی اصول پر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی آج تک ہندوستانی مسلمان کے ذہن کو نہیں سمجھ سکی۔ حیرت ہے کہ ہندوستان کی مسلم تاریخ میں ڈاکٹر اشرف کو ہر جگہ یا تو سرمایہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ یا سحر ”سیاسی جیتوں“ کی رہنمائی، جبر یا تو مسلم سماج کے ”بڑھاپے کی اولاد“ تھے، مانگیزیوں کے آزاد کار۔ افسوس ہے کہ انھوں نے ان بہت سے عوامل و عناصر کو نظر انداز کر دیا جن کا ان تاریخی حالات کی تفہیم میں بڑا ہتھ تھا۔

۱۹۴۷ء کا واقعہ دراصل کافرانہ اقتدار کے غلام رد عمل کا نتیجہ تھا، جس میں مذہب نے اہم حصہ لیا اور اس جذبہ کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ محترم مضمون نگار جب یہ دیکھتے ہیں کہ مسلم عوام نے ایسے فوجیوں اور بادشاہوں کی بجائی کے لئے کوشش کی جن کی وفاداریاں مشتبہ تھیں، تو ان کو حیرت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اشرف کا انشاء لامنت علی گزیر بھی ہے جس کو وہ انگریز کی سید کاروں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، گو ساتھ ہی وہ سرسید کی بیدار مغزی سے متاثر ہو کر ان کو انگریزوں کے پھوٹوں کی صف سے نکال لیتے ہیں۔ تضاد بیان کا یہ دلچسپ نمونہ قابل غور ہے۔ علی گڑھ سرسید کی حیات کا حاصل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے جن لوگوں سے کام لیا ہو ان میں انگریزوں کے یاڑوں وفادار بھی شامل رہے ہوں، لیکن یہ واقعہ اس حقیقت کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ علی گڑھ کی یہ تحریک حاکم اور وفادار مسلمانوں کے غلامانہ تعلقات کا قابل نفرت نمونہ ہے۔ مشکل تو یہ ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر کے حالات کو سمجھنے کے لئے ہم بیسویں صدی کے نصف آخر کے پیمانے استعمال کرتے ہیں۔ آج ہم آزاد ہیں۔ لیکن اُس وقت جبکہ انگریزی اقتدار نے اپنی ہیبت و تسلط کا سکہ چلایا تھا، حالات سے مطابقت پیدا کرنے اور نشاۃ الثانیہ کی راہیں نکالنے کے واسطے یہ ضروری تھا کہ حکومت کے اقتدار کو چیلنج نہ کیا جائے اور اقتضاء وقت کو اُسی طرح تسلیم کیا جائے جس طرح ہند کے دستور پر سخت سے سخت تنقید کرنے والے کمیونسٹ رہنما کیرلا میں دستور کی پابندی کا حلف لینے پر مجبور ہوئے، مگر یہ شاید عملی مصلحت ہے اور وہ غلامانہ ذہنیت تھی!

لاہق مضمون نگار کا یہ انکشاف ہیبت دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ شعلی، حالی اور اقبال کی شاعری ”افیون“ کا نشہ کھتی ہے جس سے ”حراس نصیبوں کو یک گونہ بھودی اور اعزاء کو ایک روحانی تسکین حاصل ہو جاتی تھی“۔ چونکہ ان حضرات کی شاعری میں مذہب کا اثر تھا اس لئے مارکس کی زبان میں انھیں تو افیون کہہ دیا گیا، لیکن اگر ہندوستان کے مزدوروں کے سامنے دوس اور جیتوں کے مزدوروں کے عظیم کارنامے گنائے جائیں اور ان کو آواز انقلاب کیا جائے تو ”افیون“ نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ جس شاعر نے :-

11 DEC 1968

جس کھیت سے دہقان کو میسر ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو
 کاغزو بلند کیا ہو، آج اس کے کلام میں ایفون نظر آتی ہے۔ غالب اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال نے "لیکن خدا کے حضور میں سبھی
 نظم لکھی اور یہ اعلان کیا کہ :- "در مقام لائمی ساید حیات — سوئے الای خیرہ کائنات"

دنیا جانتی ہے کہ یورپ کی مہمیت ایشیاء کے دل سے جو کم ہوئی اس میں بیسویں صدی کے اوایل کا سب سے اہم واقعہ
 جاپان اور روس کی جنگ ہے، جس میں روسیوں کو شکست ہوئی تھی نہ کہ ۱۹۰۵ء کا وہ روسی مزدور انقلاب جو ناکام ہو گیا۔
 اسی طرح یہ ٹکڑ بگایا کہ برطانیہ نے اپنی حکمت عملی کی بنیاد پر بنگال تقسیم کیا، لیکن کیا محترم ریسرچ اسکالر اس بات سے واقف نہیں
 کہ اس مطالبہ کی تائید مسلمانوں نے کی تھی۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ ساری دنیا کے حالات میں تبدیلی کے رجحان کا آغاز روس کے انقلاب ہی سے کیا جاتا ہے، حالانکہ
 ایسا کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ سحر اس لئے ہوئی کہ مرغ نے بانگ دی۔ ڈاکٹر اشرف نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن علم
 مسلمان انقلاب روس کی ماہیت سمجھنے میں اس لئے تاخر رہے کہ وہ سامراج کے خلاف اتحاد کے منکر ہیں۔ حالانکہ یہی بالکل
 خلاف حقیقت ہے اور بیسویں مسلم اکابر نے سامراج کے خلاف عملی قدم اٹھا کر قید و بند کی تکالیف برداشت کیں۔

پروڈیوسر ریلرک اقبال پر یہ کیا گیا ہے کہ "آفتاب تازہ" نظم لکھنے والا اقبال سامراج کے خلاف جدوجہد میں
 گھبراہٹ کا غازی ہیں کہ پیچھے ہٹتا چلا گیا۔ حالانکہ مارکس نے بھی پہلے کتاب ہی لکھی تھی اور کسی باضابطہ تحریک کو منظم نہیں کیا تھا؟
 ڈاکٹر اقبال نے مسلم ڈومینین کا مطالبہ کیا تھا، اس کی تشہیر انگلستان سے جو دھری رحمت ملی نے کی۔ اس کے
 متعلق کہا گیا ہے کہ یہ پروپیگنڈا برطانوی وزارت کے اشارہ پر ہوا۔ اگر انگلستان میں بیٹھ کر یہ کام کرنا برطانوی اشارہ کا
 نتیجہ تھا۔ تو مارکس کا انگلستان میں بیٹھ کر سرمایہ "Das Capital" نامی کتاب لکھنا کیا تھا؟ یہ حقیقت ہے کہ عرصہ

ایک برطانوی سیاست نے مسلمانوں کی عورتوں کی ملکیت کے خیال کو کچلنے کی کوشش کی، انگریزوں کے ذہن میں ان اسلام
 کا خون تھا، اس لئے وہ ایک نئی مسلم مملکت کے جنم کے تصور ہی سے لرزہ بر اندام ہو جاتے تھے، اور پھر جنہوں نے اس طرح کا
 جہاد آزادی دیکھا تھا، سوڈان کے جہادی سے مقابلہ کیا تھا اور آنا ترک سے شکست کھائی تھی، وہ کیسے گواہ کر سکتے تھے کہ ایک
 اور مسلم مملکت ان کے درجہ دل میں اضافہ کرے۔ یہ تو بعد کے حالات ہیں کہ اس نئی مملکت کی پالیسی وہ نہیں رہی جس سے
 ان اندیشوں کی تصدیق ہوتی، اگر اس وقت کے حالات پر موجودہ حالات کی روشنی میں رائے قائم کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ واقعہ ہے
 کہ پاکستان کا مطالبہ جہاں تک مسلم عوام کے رجحان کا تعلق ہے انتہائی سامراج دشمن مطالبہ تھا اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ گاندھی،
 اور نہرو جیسے سامراج دشمن لوگ جو اس مطالبہ سے متفق ہوئے ہیں اس کی ایک وجہ یہی تھی۔

مضمون کی تیسری قسط میں سرمایہ دار طبقہ کے حالات پر وائش بیان کئے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انگریزوں کے اشاروں
 پر سرمایہ داروں کے توسط اور نظام کے سرمایہ سے آصف جاہی سو فی مل اور آغا خان کے توسط سے اندور میں مسلم سو فی مل قائم کی گئی اور
 اس طرح مسلم بورژوا طبقہ کا جنم عمل میں آیا۔ اگر ڈاکٹر اشرف یہ کہتے کہ چند کارخانوں کے قیام سے کچھ ایسے مسلمان آئے آئے جو
 بورژوا تھے تو یہی غنیمت تھا ورنہ اتنے وسیع علاقے اور اتنی بڑی آبادی میں، ایک دو کارخانوں کا کھل جانا اگر بورژوا طبقہ
 کے جنم کی دلیل ہے تو پھر ہم کو طبقہ کی ایک نئی تعریف کرنی پڑے گی اور وہ یہ ہوگی کہ کارخانوں کے ساتھ بورژوا طبقہ وجود
 میں آجاتا ہے۔

ان مضمون نگار نے کافر مسلمان کی اس مسلم راہدہ کیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے جس کے وہ خود نگراں تھے، یہ انگشت کیا

ہے کہ جب ہندو، ہندوستان سے باہر گئے تو ایک دن بلا اطلاع مسلم رابطہ عوام کا شعبہ بند کر دیا گیا اور موصوف کی تیار کردہ رپورٹ کو سردار پٹیل کے معتد بہ خاص اچارہ کرپانی نے شائع کرنا مناسب نہیں سمجھا، اگر ڈاکٹر موصوف ۱۹۴۷ء میں رپورٹ جس کو شعبہ مسلم رابطہ عوام کا مقررہ کہنا مناسب ہوگا، شائع فرما دیتے تو بہتر ہوتا۔ کم از کم میں تو واقف نہیں ہوں کہ ایسی کوئی چیز شائع ہوتی ہو اگر تین کی وصیت، اشاعت کی وفات کے بعد شائع ہو سکتی ہے، اگر مولانا آزاد کی کسی خاص تحریر کی اشاعت ۳۰ سال کے بعد عمل میں آ سکتی ہے، تو کیا برا ہے کہ ایک طویل مدت کے بعد ہی کسی اب = رپورٹ شائع کر دی جائے، تاہم ایک اور کانفرنس کے تصادم کو سمجھنے کے لئے خود مولانا آزاد کی حالیہ کتاب بہت کافی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملک کے سیاسی رجحانات کے تغیرات میں برلا اور اصفہانی کا ہاتھ = تھا بلکہ خود اب وطن کا تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے سلسلہ میں ایک بات یہ بتائی گئی ہے کہ آرمے یورپ میں مزدور انقلاب ہو چکا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ آرمے یورپ روسی فوج کے جوتوں سے دبا ہوا تھا، بالکل اسی طرح جس طرح کسی زمانہ میں تانائیوں نے بہت سی سلطنتوں کو اپنا غلام بنایا تھا۔ ایک صریحاً فاتحانہ چہرہ دہتی کو مزدور انقلاب کا نام دینا کسی طرح زیب نہیں دیتا۔ کانگریس کی "ہندوستان چھوڑ دو" تحریک کا جس عامیاد انداز میں تذکرہ کیا گیا ہے وہ تاریخ کو مسخ کرنے کی جڑی عجیب کوشش ہے۔

= بات پورے وقتوں سے کہی گئی ہے کہ جتلی صاحب کے واحد مشیر خصوصی اصفہانی تھے اور یہ کہ شملہ کانفرنس کے اخراجات اصفہانی صاحب نے برداشت کئے، اگر اس دعویٰ کو مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں برائی کیا ہے۔ جب کمیونسٹ پارٹی کے قایدین روس اور مشرقی یورپ کے آزاد کردہ ممالک کی یاترا کے لئے جاتے ہیں تو ان کے اخراجات کہا مزدور اپنا پیٹ کاٹ کر برداشت کرتے ہیں؟ اور کیا کیرالا میں الیکشن کے موقع پر ایک لاکھ سے زائد الاؤنس پانے والے کارکنوں کی امداد کسی دست غیب سے ہوئی تھی؟

مسلم سیاست کا طبقاتی تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کو ایک مسلمہ حیثیت کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ "مسلم اور ہندوستانی قومی سیاست کا باہمی اختلاف اور تصادم دراصل ہندوستان کے دو اُبھرے ہوئے متوسط طبقوں کے مفاد کا تصادم ہے۔ حالانکہ حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان حملہ آور ہونے کی حیثیت سے یہاں آئے تو اپنی ہندوستان جو یہاں صاحب اقتدار تھے فطری طور پر اپنے اقتدار کے چھین جانے کی بنا پر ناراض تھے، لیکن عام طور پر مسلم حکمران اور خاص طور پر شملہ شہنشاہی کی وسیع نظری نے ایسے کسی اختلاف کو ابھرنے کا موقع نہیں دیا۔

مؤاکر اشرف نے شاہ ولی اللہ پر گہرے طنز سے کام لیا ہے کہ انھوں نے غیر ملکی حکمرانوں کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، لیکن انھوں نے حالات پر غور نہیں کیا۔ جب سلطنت مغلیہ پر زوال آیا اور مرہٹوں کی تاخت و تاراج سے وسطی اور شمالی ہندوستان کے شرفا ہندو اور مسلمان الامان بھارنے لگے تو شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ ایسے خارجیوں کی قوت توڑنا اور ان کے تسلط سے ملک کو نجات دلانا ضروری ہے۔ حیرت ہے ہنگامی کے پوناس کا ڈر کہ روسی فوج کی مدد چاہنا، بالکلے تنگ کا روسی امداد کا طالب ہونا اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کو یہ تمنا کرنا کہ جین کی نجات دہندہ فوجیں آکر ہندوستان کو آزاد کر لیں۔ یہ سب کچھ جائز ہو لیکن شاہ ولی اللہ کا بیرونی مدد چاہنا ناجائز! عجیب منطق ہے!

تاریخ کی اس حقیقت سے شاید ہی انکار کیا جاسکے کہ انگریزوں نے ہندوستان میں قدم مضبوط کرنے کے ۱۹۰۰ء ہندو بنیوں اور برہمنوں سے ساز باز کی تھی اور انہی لوگوں کے توسط سے بنگال اور مدراس میں کچھ بے حمیت مسلمانوں کو بھی ملا لیا تھا ہندوؤں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اس نئی طاقت کے بل بوتے پر ہند کی اجتماعی زندگی میں پاسکیں۔ یہاں نقطہ نظر اس دہلیت

سامنے تھا جب خالص عربی اقتدار کے خلاف ابوسلم خراسانی کی رہنمائی میں ایبانیوں نے عباسی تحریک کا ساتھ دیا اور اموی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ پھر ممان فرایہ کے چھوٹے بیٹے پر یہی کام ہر جگہ کمیونسٹ پارٹی بھی متحدہ محاذ کے نام سے کرتی رہتی ہے یہ صحیح ہے کہ انگریزوں نے یہاں کی فرقہ واریت کو تیز کیا، لیکن وہ کسی غیر موجود چیز کو عدم سے وجود میں نہیں لاتے، اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہی بڑے لاکھ بیان فرقہ واریت تھی جس سے انگریزوں نے فائدہ اٹھایا، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آج کبرلا کی کمیونسٹ پارٹی پورٹو ریکو اور پرتگال پر جماعتوں کے اختلاطات سے فائدہ اٹھا کر ۱۹۷۵ء میں برسر اقتدار آئی تھی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم جاگیریں عناصر کی درازی عمر کی وجہ سے تھی کہ ”ہندوستانی متوسط طبقہ کے رہنماؤں اور بالخصوص کانگریسی تحریک نے کبھی جاگیریں مفاد کے خلاف صاف بندی میں حصہ نہیں لیا۔“ بات صحیح ہے کیونکہ کانگریس نے ایسا کیا نہیں۔ لیکن بقول ڈاکٹر اشرف جاگیریں عناصر پر مشتمل تھیں۔ رہی کمیونسٹ پارٹی، سو اس کو ”اسٹالین“ کی مدح سرائی سے فوجت ملی اسلئے بیان میں کہ لڑاکے لیگ اور کانگریس اتحاد بھی طعن کیا گیا ہے، لیکن یہ بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ اگر کمیونسٹ پارٹی پورٹو ریکو اور دہلی کے بلدی انتخابات میں جن سگھ سے ساز باز کر سکتی ہے تو لیگ اور کانگریس کی اس کورٹ شپ پر اسے اعتراض کیوں ہو۔

مسلمانوں کی موجودہ حالت زار کا دردناک انداز میں تذکرہ کرتے ہوئے اس انڈیشہ کا اظہار کیا گیا ہے کہ اس ”ظانہ خال“ میں کوئی مفسدانہ سیاست یا فراری رجحان اپنی جگہ نہ بنائے۔ سوال یہ ہے کہ بارہ سال کے اس طویل عرصہ میں اس ذہنی خلا کو پُر کرنے کا خیال کمیونسٹ پارٹی کو کیوں نہ آیا؟ جو اب بھی دشوار نہیں، جس پارٹی کی ذمہ داریاں بین الاقوامی عہد کی ہل اور جس کی آدھی صلاحیت مغربی سامراج پر تیز کرنے میں اور باقی نصف بدقسمت و تہمت کی مدح سرائی میں صرف ہوتی ہو، اس کے پاس اتنا وقت کہاں کہ پانچ کروڑ بے سہارا مسلمانوں کے زخموں کا اندال کر سکے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسلام کی طویل تاریخ میں طبقاتی کشمکش کا صرف ایک واقعہ نظر آیا اور وہ حضرت ابوذر غفاری کا اعلان ہے۔ اس عظیم المرتبت صحابی کا لفظ ”نظر قرآن کریم“ کے اس اشارہ پر مبنی تھا کہ:-

”یسئلونک ماذا یفیقون قل العفو“ (پوچھتے ہیں تم سے (اے محمد) کہ ہم کیا خرچ (خدا کی راہ میں) کھدو جو ضرورت سے زائد ہو)

اسلام میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے زائد خرچ کرنا ترغیب و مشورہ ہے۔ گویا یہ اخلاقی حکم ہے قانونی حکم نہیں، ایسی صورت میں مملکت یا امیرالمومنین کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اس بات کو قانون کے روپ میں نافذ کرے لیکن برخلاف حضرت ابوذر غفاری کا لفظ ”نظر“ تھا کہ اس کو قانونی روپ دیا جائے، بعد میں بھی کئی قبیلوں نے خصوصاً علامہ ابن مسکویہ نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ اگر مسلم معاشرہ میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ صرف زکوٰۃ کی آمدنی سے قیمت دور نہ ہو سکے تو امیر وقت کو اختیار ہے کہ وہ دولتمندوں سے فاضل رقم لے۔ تا آنکہ عزت ختم ہو جائے۔ خود علامہ اقبال نے بھی اس خیال کو پیش کیا ہے:-

جو حرف ”قل العفو“ میں پرشیدہ ہے اب تک اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نہ وہ دار (مغرب کلیم) یہ صحیح ہے کہ مغربی ایٹیا کی فتوحات نے مسلمانوں کی دولت بندی میں اضافہ کیا اور یہ بھی درست ہے کہ بعض لیگ بہت مالدار ہو گئے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ بیت المال حکمران خاندان کی مرضی کا پابند ہوا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم سماج کی بنیادیں اسلام کے تصورات پر قائم تھیں، اس لئے غربت اور امارت ایک دوسرے کے خلاف صفت آراء نہ ہو سکیں۔ یہ درست ہے کہ اولی الامر کی تشریک بھی مختلف لگتی ہے مختلف کی ہے لیکن یہ اعتراض کیا ہی لوگوں کو زیب دیتا ہے

جو کمیونزم کو تاویلات کا گورکھ دھندا بناتے ہیں۔ مثلاً کمیونزم - لینن کی N.E.P - اشتالین کی اجتماعی کمیونٹی - چین کے کمیونس - کرو شچیت کی پیرامن ہمد وجودی اور چین کا نفرو ک جنگ ناگزیر ہے، آخر ان سب میں کہاں کی مطابقت ہے ؟

بڑی دلچسپ بات یہ بھی گئی ہے کہ قرآنی حکومت کے دعویدار (مہراور انڈونیشیا کی) جماعتیں سامراج کا آڑا کار ہیں۔ یہ بات تاریخی حقیقت ہے کہ زار کی حد اور فوجوں کو ناکام بنانے کے لئے جرمن حکومت نے خاص طور پر لینن کو روس پہنچنے میں مدد دی تھی لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ تحریک انحراف المسلمون انگریزوں کے آڑا کار تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ پورے مغربی ایشیا میں انگریزوں کے اتنے شدید دشمن اب تک پیدا نہیں ہوئے جتنے کہ انخوان المسلمون کے، خروش رضا کار رہے ہیں۔

اسی طرح انڈونیشیا کی دورالسلام تحریک کو بدنام کرنے کے لئے چلے کچھ بھی کہا جائے لیکن اُس پر ڈچ دوستی کا الزام عاید نہیں ہو سکتا، برطانات اس کے انڈونیشیا کی کمیونسٹ پارٹی بدستور کمیونسٹ چین کے مفادات کی علمبردار بنی ہوئی ہے۔ تاریخ اسلام میں عینیت پرستی کے رجحان کا تذکرہ کرتے ہوئے کیا گیا ہے کہ "احیائے دین کا ایک پہلو اور بھی ہے جو انسانیت کو مومن اور کافر میں تقسیم کر کے نفرت اور عداوت کا بیج بو دیتا ہے۔"

وہ لوگ جو دنیائے انسانیت کو بدروزا اور بدولتاریہ میں تقسیم کر کے مستقل منافرت پیدا کرنا اپنا مقصد سمجھتے ہیں، اُنکے زبان سے ایسا اعتراض مناسب نہیں۔

مسلم سماج کے عوام کے ساتھ گھرے ہوئے برتاؤ کو ثابت کرنے کے لئے اس سماج میں مروجہ چند کہاوتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ عوام جانور ہوتے ہیں (کالانعام) کہاوتیں سماجی فکر سمجھنے میں مدد ضرور کرتی ہیں لیکن کوئی ایک کہاوت کسی قطعی نقطہ نظر پر نہیں بیونجا سکتی۔ مسلمانوں میں نوکر کو آدمی کہا جاتا ہے۔ خاکروب کو مہتر۔ تو کیا اس سے ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ سماج میں ملازمین اور خاگردوں کا مرتبہ بہت بلند ہے ؟ قطع نظر اس کے کہ مسلمانوں نے عوام کو جانور سمجھا ہوا یا نہ سمجھا ہو لیکن کمیونسٹ پارٹی نے ساری دنیا میں عوام ہی سے جو استحصال کیا ہے اس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔

اشتالین جیسے کل تک خدا بتایا جاتا تھا، اُس کے کارنامے کرو شچیت کی زبان سے سننے کے قابل ہیں، اسی طرح برلن اور ہٹلر میں جس جو کچھ کہا گیا اور چین میں سامراجی ایجنٹ ہونے کے الزام پر لاکھوں انسانوں کو جو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اس سے کون واقف نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ شریف اور ذلیل، نیز عوام اور کم اصل کی اصطلاحیں مروج رہی ہیں، لیکن مسلمانوں میں فیصلہ کن جیسٹھ انسان کا اپنا کردار ہوا کرتا تھا۔ وہ غلاموں کے کارنامے تاریخ اسلام کا اتنا روشن باب نہ ہوتے، ڈاکٹر اسٹون کو یہ تو نظر آیا کہ مسلم معاشرہ میں شریف اور ذلیل کا امتیاز رہا ہے، لیکن انھوں نے یہ بتانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ کتنے انسانوں کو اسی مسلم معاشرے نے پستی سے اٹھایا ہے اور کتنے غلاموں کو آزاد کر کے بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

یہ صحیح ہے کہ امتیازی رجحانات ہندوستان میں کسی قدر زیادہ ملتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام اور مسلم معاشرہ کسی طبقاتی کشمکش کا شکار تھا بلکہ وہ نتیجہ تھا مقامی حالات اور رجحانات کا، کیا اب یہ نہیں کہتے کہ اشتالین جابر بننے پر مجبور تھا کیونکہ ملک کے عوام زار استبداد کے عادی ہو چکے تھے۔

جس فرامشی تحریک کا تذکرہ کیا گیا ہے کہ زمین اُس کی ہے جو کاشت کرتا ہے وہ عین تعلیمات اسلامی کے مطابق ہے، ڈاکٹر موصون کو معلوم ہونا چاہئے کہ اسلام کا یہ حکم ہے کہ اگر تین سال تک کوئی شخص اپنی زمین پر زراعت نہ کرے تو اس کو جتنی حکومت ضبط کر لیا جائے۔

روس کے مزدوروں کی ترقی کا جو شعار مذکور کیا گیا ہے اس پر ہمیں اتنی ہے، اگر روس کی شاندار ترقی کا اشارہ کسی

سارہ کو فضا میں بھیجنے کی طرف ہے تو عرض یہ ہے کہ یہ نہ روسیوں کا کارنامہ ہے نہ امریکیوں کا، یہ صرف ان جرمن سائنسدانوں کا صدقہ ہے جنہیں برلن سے پکڑ لیا گیا اور دوسرے درجہ کے سائنسدان امریکہ کے ہاتھ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ روس نے اسٹینک چھوڑنے میں سبقت حاصل کی۔

ڈاکٹر اشرف فرماتے ہیں کہ سامراجیوں نے روسی انقلاب کی حقیقت کو جاری نظروں سے چھپایا اور مظالم کے افسانے گھڑے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر سامراجیوں نے افسانے لکھے تھے تو اس کا دیباچہ کروڑ چیت نے کیوں لکھا؟

ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ مسلم ذہن پر اب بھی جاگیری اور قرائنی سیاست کا اثر پایا جاتا ہے، دوسری طرف آئن فرائنہی کا اعلان کہ ”تقریباً ہر سیدار ذہن اگر کمیونسٹ پارٹی میں شریک نہیں تو اس سے قریب ضرور ہے۔“ اور اس سلسلہ میں چند ترقی پسند لوگوں کے حامی دئے گئے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آسکا کہ اگر ہر سیدار ذہن مسلمان کمیونسٹ پارٹی سے قریب ہے، پھر یہ مسلم عوام سے رابطہ کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟

آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ”لکھ دینیکم ولی دین“ کا ”اصول ہمارا پختہ عقیدہ اور مستحکم پالیسی ہے۔“ کاش ایسا ہوتا مگر لا میں جو نصابی کتابیں لکھائی گئیں تھیں کیا واقعی اس میں یہ غیر جانبداری قائم تھی؟ وہ کتابچے ابھی ہمارے ہاں محفوظ ہے۔ جو ”المسلمون فی الصين“ (چین میں مسلمان) کے نام سے حکومت چین نے مسلم مالک میں گشت کر لیا تھا۔ آپ اتنا ہی تباہی کو اس میں جن مسلم علماء کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے اب کتنے موجود ہیں؟ سنگاپور کے مسلمانوں کا کیا حشر ہوا؟۔ قازخستان میں مسلمانوں کی اکثریت کم کرنے کے لئے کتنے روسیوں کو آباد کیا گیا؟ روس کے وہ ریڈیو اسٹیشن جو نام نہاد روسی مسلم جمہوریوں کے لئے پروگرام نشر کرتے ہیں اپنے پروگرام کا کتنا حصہ اسلام کے خلاف پروپیگنڈا میں صرف کرتے ہیں؟۔ قازخستان کے مسلمانوں کے لئے یکم مارچ ۱۹۳۷ء سے یکم جولائی ۱۹۳۷ء تک جو کتابیں شائع کی گئی ہیں اور جن میں اسلام کے خلاف شدید پروپیگنڈا کیا گیا ہے، ان کی تعداد اشاعت (۵۰) تین لاکھ گیارہ ہزار ایک سو تھی حالانکہ قازخستان کی کل آبادی ۳۰ لاکھ سے زیادہ نہیں۔ گویا اوسطاً ہر دس آدمی کے لئے ایک مذہب دشمن کتاب شائع ہوئی ہے۔ ان میں سے ۲۴ قازق زبان میں ہیں، ایک روسی زبان میں اور ایک قزاق زبان میں ایسے ملک میں جہاں پریس، پلیٹ فارم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پوری طرح حکومت کے میں ہو، جہاں کوئی شخص نہ اخبار نکال سکتا ہو اور نہ کتاب شائع کر سکتا ہو، جہاں بورس یا سٹرنک کو کبھی اپنی کتاب اٹلی سے شائع کرنی پڑی ہو۔ وہاں ”لکھ دینیکم ولی دین“ کا اعلان کرنا خیریت کی بات ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پارٹی کو یہ مشورہ دیا ہے کہ ”کمیونسٹوں کو چاہئے کہ مسلمان اور دوسری اقلیتوں کے دل و جان سے ہم آہنگ ہوں۔“ انفرادی اور جماعتی دونوں حیثیتوں سے ان کے جائز حقوق اور آزادی کے پاساں ہیں۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ مشورہ بہت بعد از وقت ہے اور اس سلسلہ میں ہم بجز اس کے اور کیا کر سکتے ہیں کہ:-

اتنی نہ بڑھا یا کی دامال کی ملکیت
تو امن کو زرا دیکھ، زما بند قبا دیکھ!

عورت و اسلام

جناب مالک رام صاحب ایک اے کی مشہور تصنیف، جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپیہ (علاوہ محصول)

منیر ننگار لکھنؤ

منور اور مذہب

(راج نرائن رائے)

منشی بشیشور پرشاد منور، ناظم بھی ہیں اور غول گو بھی، اور بعض منظومات پر اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کے دانشور بھی آجاتی ہیں۔
منور کی مذہبی شاعری میں جذباتی عقیدت تو ہونا ہی چاہئے، لیکن اس کی عقیدت سطحی تفریقات کے پردوں میں گہرائی کو بھی ڈھونڈھ لیتی ہے اور مادی پہلو کو نظر انداز کر دیتی ہے۔
منور کا مذہب انسانیت ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ منور نے انسانیت ہی کو پالنے کے لئے مذہب کا راستہ اختیار کیا ہے تو یہ کہنا بے جا نہ ہوگا۔

مذہب اور سائنس کی جنگ مسلم ہے لیکن منور نے ان دونوں کو متصادم نہیں سمجھا۔ عظمت انسان کا سہ بڑا پاس ہے یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات اس کے تیور بڑے شکے ہو جاتے ہیں۔ انسان کی ترقی کو دیکھ کر جب جہین قضا و قدر پر بل پڑتے ہیں تو وہ سراپا سوال بن جاتا ہے۔ انسان کی قوت اور برتری کا احساس اسے اس درجہ ہے کہ وہ گرم کی بھی ایک خاص حد مقدور کر دیتا ہے۔
یہ بل جہین قضا و قدر پر کیوں آخر بنا رہے ہیں مقدور جو کچھ ہم اپنا کو کم ہم کہیں بے دست دیا نہ ہو جائیں بس ایک حد مقرر میں رکھ کر ہم اپنا منور نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی تھی، جہاں رام بھگتی کا چرچا ہر وقت رہتا تھا۔ دیو مندروں کا پجاری ہے۔ اس کے عقاید کی پشت پر اس کے خاندان کی سنان دھری چھاپ موجود ہے۔
منور کا مسلک کیا ہے؟

منور کا رشتہ ہندو مت سے، تعلق اسلام و عیسائیت سے اور لگاؤ بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور تھنا صوفی سے ہے لیکن منور کی عقیدت اس کے جذبات کی آفاقیت کو کسی طرح مجروح نہیں کرتی۔
لگائیں گے اس کو ختم و سر سے جوئے ہمیں کام کی لے گی

سچ تو یہ ہے کہ منور کا یہ مسلک انیسویں صدی کی متعدد مذہبی تحریکوں سے متاثر ہے، یہ تحریکیں گو بظاہر مذہبی تھیں لیکن ان کی نوعیت سماجی و سیاسی تھی۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کو روز کی زندگی میں جس درجہ دخل ہندوستان میں ہے وہ دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں۔ انیسویں صدی کی مذہبی تحریکیں اتنی وسیع تھیں کہ ہندوستانی زندگی کا شاید ہی کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جو ان سے متاثر نہ ہوا ہو۔ قومیت کا جذبہ ابتدائی مراحل میں انھیں تحریکوں کے سائے میں پروان چڑھا۔ بعض اہم اصلاحات بھی انھیں کے اثر سے عمل میں آئیں۔ چھوٹ چھات، سستی اور کچن کی شادی کے خلاف مہمات شروع ہوئیں۔ منور نے چھوٹ چھات

کے خلاف جذبہ انھیں سے اور بعد کی مذہبی تحریکوں سے پایا ہے۔ ان کے ہاں حب الوطنی کا جو آہنگ ہے وہ بھی انھیں "افرات" کا نتیجہ ہے، لیکن یہاں بحث متور کی صورت مذہبی نظریوں سے ہے۔
متور کے مسلک کی عکاسی جس طرح اس کی مذہبی نظریوں میں پائی جاتی ہے اسی طرح اس کے لطیف اشارے ان کی غزلوں میں بھی ملتے ہیں۔

خواہ کعبہ میں رہوں خواہ میں تھانے میں فرق کسے گا متور سے ایمان میں نہیں
کام کی شے ہے نہ کہے کی نہ تھانے کی خاک عشق کے مذہب میں ہے سجاوہ وائے کی خاک
لمتیں یوں نہ اڑا تیں کبھی ایمان کا مذاق دیر و کعبہ کی کیسیا کی ضرورت کیا تھی
ہم اپنے دل کو مقام خدا سمجھتے ہیں یہی ہے دیراب اپنا، یہی حرم اپنا
نہ بتوں پر نہ خدا ہی پہ نظر ہے اپنی عہد تکمیل وفا ہی پہ نظر ہے اپنی
تفرقہ ڈالنے والوں سے بہت دور ہوں میں واسطہ تم سے بھولے دیو و حرم کیا رکھوں
زواداری ہماری تہذیب کا خاصہ ہے۔ ہندوستان نے اسی سے اپنی ثقافتی زندگی سنواری اور اسی نے اگر یہی کیفیت ہندوستانیوں کے مزاج میں بچی بسی ہو تو تعجب کی بات نہیں۔
دوست سے کوئی دوستی غیر سے دشمنی نہ تھی

مکن ہے متور نے اپنے نظریہ کا جو یہ تجربہ کیا ہے وہ صحیح ہو لیکن جہاں تک مذہبی منظومات کا تعلق ہے ان میں غیر کا وجود کہیں نظر نہیں آتا۔ متور کی نظمیں اس کی وسیع انشرونی کا بہن ہوت ہیں۔ کام کی شے کو آنکھوں سے لگانے میں اس سے کبھی کوتاہی نہیں ہوتی۔ اس نے دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کے مصنفوں (قرآن کریم، انجیل مقدس، دھرم، گودکرنتھ صاحب سکھ منی صاحب اور یوگ سار) سے روشنی لی ہے۔

متور کا مذہب محبت کا مذہب ہے۔ انسانیت عبارت ہے ہمدردی اور محبت سے اور یہی انسانیت اس کی نگاہ میں حضرت مسیح کی تنہا حقیقت تھی۔ اس نے جب شاعر کا مسلک محض انسانیت پرستی جو تو اس کی عیسائی مت کے پیغمبر حقیقت رکھنا تعجب کی بات نہیں۔ حضرت مسیح سے متور کی عقیدت خدا پرستی کی وہ صورت ہے جو "ندیم دوست سے آتی ہے بوسے دوست" کے مصداق ہے۔

عدم تشدد کے جس راستے کو ہندوستان نے اختیار کیا اور جسے آج دنیا عالمی امن کا تنہا وسیلہ سمجھے ہوئے ہے، حقیقت میں بدھ مت کی دین ہے۔ پرامن بقائے باہم کا منبع بھی عدم تشدد کا یہی جذبہ ہے اور اس کے لئے دنیا جہا تا بدھ کی غمنوں ہے۔ متور، بدھ مت سے شاید اتنا متاثر نہیں جتنا مہاتما بدھ سے۔ اس نے مہاتما بدھ پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ مہاتما بدھ کے فرمودات دھرم کو اردو نظم کے قالب میں منقول کیا ہے۔ (یہ کتاب انجمن ترقی اردو، علی گڑھ سے شائع ہو چکی ہے)
متور کی نظم "مہاتما بدھ" خصوصی توجہ چاہتی ہے۔ اس میں ایڈون آرٹالڈ کی "لائٹ آف ایشیا" کی سی تفصیل اور مرصع کاری نہیں۔ نہ سروجنی ناٹیک ڈکا سا ایجاز لیکن ایک خاص وقار ضرور ہے۔ متور کا مزاج کلاسیکی ہے۔ اختصار و روایت اس کا سہاگ ہیں۔ انھیں عناصر نے بل جل کر اس نظم میں غزل کا ساطعت پیدا کر دیا ہے۔ تاریخ کا بیان ہمیشہ خشک ہوتا ہے، لیکن شعر کی تاثیر اپنی جگہ مسلم ہے۔ ملاحظہ ہو۔

اڑائی ہیں یہ کس نے دھجیاں بوس شاہی کی خاکس کو نشان خاک دغوں دھیم دھیم سر میں
تن آسانی جوئی کس کے لئے وہم گراں جانی خاکس نے نہال کانٹے کے پھولوں کے گہتر میں

نکر پایا کئے کا شی کا علم و فضل آسودہ کے اُلجھن ہوئی وچروں کی تپسوں کے پکڑیں
 گر لایا ایک مرد زار نے برسوں پہلو کس کو عجب تاثیر تھی سبکیں کی بجاری کے منظر میں
 تڑپ اٹھا مصیبت دیکھ کر یہ کون پیری کی بھری تھی مثل شعلہ آگ کس کے قلب مضطرب میں
 جناح دیکھنا کس کے لئے اک درس عبرت تھا آئی زندگی سے درد پیدا ہو گیا سراسر میں

منور نے جہہ کی تاریخ کو کتنے لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ اگر اس نظم کا عنوان پڑھنے والے کو معلوم نہ ہو جب بھی وہ جان جائے گا کہ یہ نظم مہاتما جہ سے متعلق ہے اور یہی اس نظم کی کامیابی کی بڑی دلیل ہے۔

سکھوں کے پہلے گرو، گرو نانک دیو اور دسویں گرو گووند سنگھ کی شان میں بھی متعدد نظمیں کہی ہیں۔ گرو نانک سے منور کی عقیدت بے سبب نہیں۔ منور کا مشرب گرو نانک کا مشرب ہونا نہ ہو لیکن دونوں میں ایک گہری مطابقت ضرور ہے اور پھر گرو نانک صاحب کا مسلک بھی کوئی ایسا مسلک نہیں جس کی نوعیت سب سے علیحدہ ہو۔ دنیا کے بیشتر بڑے چاہب کی طرح نانک صاحب کی بنیاد بھی ذات واحد کی پرستش، اخوت اور ہمدردی پر ہے۔ منور کی حقیقت پسند اور انسان دوست نظریں سکھ مت اور گرو نانک کی ذات میں وہ صفات پالیتی ہیں جن سے منور کو غاصر لگا رہا ہے۔ اس نے ان نظموں میں تعریفوں کے پل نہیں باندھے ہاں کہیں کہیں ان کے اشعار سپاٹ اُفتد ہو گئے ہیں۔

ایشیا، قربانی اور حوصلہ مندی کے پتلے گورو گووند سنگھ کو بعض مورخوں نے اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لئے دیدہ و دانستہ ایک فرقہ دار لیڈر کے روپ میں پیش کیا ہے۔ حالانکہ ان کی زندگی کا نصب العین ہر قسم کی ناانصافی کے خلاف آواز بلند کرنا تھا اور منور کو ان سے عقیدت غالباً اسی سبب سے ہے

مناسب پس منظر کے بغیر کوئی تصویر اچھی طرح ابھر نہیں سکتی، ایک کامیاب مصور، عظیم کی ایک دو مینشوں ہی سے تصویر کا یہ پس منظر پیش کر کے تصویر کا حسن در بالا کر دیتا ہے۔

نظم ”دسویں گرو کی یادیں“ گورو گووند سنگھ کی مجاہدانہ زندگی کی بڑی عمدہ تصویر ہے اور منور نے ایک کامیاب شاعر کی طرح تین چار اشعار کر کر نظم کا پس منظر بڑی خوبصورتی سے پیدا کر لیا ہے، جس کا بیشتر انحصار تاریخی شہادتوں پر ہے۔ منور کی طبیعت کے جوہر ان نظموں میں دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں جو اس نے حضرت محمد اور حضرت علی کی شان میں کہی ہیں۔
 خوب سے خوب ترکی نشان اسے اسلام کے قریب لے آئی ہے۔ منور کی نکتہ رس نظموں نے دیکھ دیا ہے کہ قرآن شریف اور ویدوں کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں۔ وہ جان لگایا ہے کہ اسلام کا مذہب عشق ہی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایک تاریک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ جب ذمیت کا آفاقی بندھن چھوٹے فرقوں میں بکھر رہ گیا تھا۔ یہ ہندوستانی عوام کی خواہش تھی، یہ وقت کی ضرورت تھی، اہل نما جانتے ہیں کہ یہ فطری اسلام اور ہمدومت کی تعلیمات میں دروائی تھی۔ ہندوستان کے مختلف مذاہب میں اتحاد و اخوت کی اولین کوشش ۱۸۵۷ء میں ہوئی جب ہندو قوم

خود کو شا جکا تھا یہ راہ شیاز میں، توحید کی صدا تھی نہاں اسکے ساز میں

عرفان کا نور سینہ صافی میں بھردیا، دیر و حرم کے فسق کو نابود کر دیا

قرآن اور ویدوں کو باہم ملا دیا، دونوں میں تھا جو فرق نمایاں مٹا دیا

ناقص کی صدا کے مطالب بیاں کئے، راز نہاں نماز و اذان کے بیاں کئے

نے، پرمو سماج کی تحریک چلائی۔ بعد کو کانگریس کے قیام کے ساتھ ”ہندو مسلم سکیم عیسائی، آپس میں بھائی بھائی“ کا نعرہ زباں زدِ خاص و عام ہو گیا تھا لیکن مخالف عناصر بھی کار فرما تھے۔ ایسے میں ماحول سے آنکھیں پڑنا ناممکن نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب منور، حضرت محمدؐ کی شان میں نظم کہتا ہے اور اسلام کی تعلیمات اور اوصاف بیان کرتا ہے تو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر پیدا کردہ تعارضات اس کی نظروں میں کھٹکتے کھٹکتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے منور کی عقیدت آنکھیں رکھتی ہے، وہ سائنس اور سیاست کی دنیا میں سانس لیتی ہے۔ منور بے اختیار کہہ اٹھتا ہے۔

ہو بنا نفرت پر جس کی وہ مذہب ہی نہیں دوسروں سے ترک الفت اس کا مقصد ہی نہیں
سرفراز کافر کی اور اسلام ناممکن ہے یہ ہودل آزادی سے اس کو کام ناممکن ہے یہ
قلب کے جذبات حیوانی کا یہ مظہر نہیں، نفس کے افعال شیطانی کا یہ مصدر نہیں
مذہبی دلوں کی کچھ داخل سپیکہ نہیں عقل پر صیقل یہ کرتا ہے جنوں پر ور نہیں
اسلام کی ان بنیادی تعلیمات سے انحراف کرنے والوں کے لئے منور کہتا ہے:-

اور جو قابل ہے اس کا وہ مسلمان ہی نہیں

بندہ اسلام ہو کیسے جو انسان ہی نہیں

منور کو سیاست دانوں اور ارکانِ حکومت سے اسے آواز کا رہنا لینے کا شکوہ ہے، وہ پیغمبر اسلام کو واپس آنے اور اپنے ہندوؤں کو صحیح راستوں پر لگانے کی دعوت دیتا ہے۔ منور نے اسلام کے رہبر کو لوٹ آنے کی دعوت ہی نہیں دی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اتحاد و آشتی کا پیغام بھی دیا ہے۔ اس پیغام کا درس اس نے حضرت محمدؐ صاحب کی تعلیمات ہی سے حاصل کیا ہے۔ اس کا یہ جذبہ قابل ستائش ہے۔ منور نے قرآن شریف کے بعض حصص کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے، جو ”ادب“ کراچی، ”کتابی دنیا“ لاہور اور ”تحریک“ دہلی میں شائع ہو چکا ہے۔

منور سائنس دھرمی ہے اور بڑا وسیع القلب انسان۔ نظریاتی اختلافات کے باوجود وہ رشی دیانند کی عظمت کا ترجمان ہے۔ اس نے سوامی دیانند پر متعدد نظمیں کہی ہیں۔ ان نظموں کا اسلوب گوجر کا نہ ہے لیکن ان میں بات کم و بیش ایک ہی ہے کہ رشی دیانند کی عظمت اور ان کی کامیابیوں کی تشریح و تفسیر کی گئی ہے۔ مفہوم آفرینی کے بعض اچھے نمونے ان نظموں میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔

سرزمین پنجاب کے مجدد درویش سوامی رام تیرتھ اور جنینیوں کے عظیم پیشوا ”اہنسا دھرم کی مومنی مورت“ چنند نے بھی اپنے نظریات و تعلیمات سے بڑا متاثر کیا ہے۔

آخر میں ان نظموں کا ذکر بھی کچھ ہے جانے ہوگا جو منور نے سائنس دھرم کے پیشواؤں اور برگزیدہ ہستیوں سے متعلق لکھی ہیں۔ سائنس دھرم سے عقیدت منور کو روٹنے میں ملی ہے اور سائنس دھرم سے منور کی عقیدت بجائے خود ایک موضوع ہے۔

۱۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۸۱

۲۔ دیوارِ مردابی - دیوالی نمبر ۱۹۵۱ء

کتنا فروغ بخش رشی کا وجود تھا آئی اجل تو جب بھی چراغاں پہنے کئی

(سوامی دیانند کا انتقال دیوالی کے روز ہوا تھا)

۳۔ کائناتِ دل، صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۲۱۳

منور نے اتنی نظمیں کہی ہیں کہ ان سے ایک الگ کتاب ترقیب دی جاسکتی ہے۔ شری رام چند، شری کوش، رکنی، مہتان، رشی والملک، رشی وید واس، ارجن گیتا، لنگا، نند گاون، دے دھی، تمسی داس کی رامائن اور کئی دوسرے موضوعات پر مختلف اشعار اور جداگانہ اسلوب سے منور نے نظمیں کہی ہیں۔ اس نے شو اور پاروتی کے پاکیزہ عشق کی داستانیں - کالی داس کی اعلیٰ تخلیق، کمار سمبھو کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ منور کا گیتا کا ترجمہ بھی خاصے کی چیز ہے۔ بھگتی کا قدیم ترین صحیفہ ہندومت کی تعلیمات کا چوڑا ہے۔ یہ ہندو خیال کا وہ نقطہ ارتقا ہے جہاں سے عالمگیر فلسفے کی بنیاد پڑتی ہے۔ دراصل یہ ہندوستان کی فکری اور ذہنی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ منور کی گیتا کو علامہ کیفی مرحوم نے "ایک ہیراکوہ نور" قرار دیا۔ دیگر مستقل تصانیف میں "درگاہ شتی" اور "مجموعہ موکش" وغیرہ شامل ہیں۔

منور کے نظریے اور مزاج کی وضاحت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے گیتا بھلی کا مظلوم ترجمہ کیا ہے۔ گیتا بھلی روح کی عرفانی کیفیت کی ترجمانی ہے۔ یہ اس بے کلی کی منظر ہے جو سچائی چاہتی ہے اور مذہبی حد بندیوں کو لھوٹا نہیں رکھتی۔

منور نے اپنی مذہبی نوعیت کی شاعری سے جہاں اپنے عقیدے کی تسکین چاہی ہے وہاں اردو ادب کو مختلف مذاہب کی روح اور مذہبی پیشواؤں سے روشناس کرایا ہے۔ ادب کو دست دی ہے، منور کا یہ اقدام اپنی جگہ شائستہ اور داد طلب ہے۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اوپنی ویونگ یارن

اور
ہینڈ مینگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھٹی)
کوئٹہ روڈ امرت سر

آئینہ جنگ اور طلسم ہوشربا

(نیاز فچوری)

اگر آئینہ جنگ ہوئی اور جیسا کہ بعض جوشیوں اور نجومیوں نے ظاہر کیا ہے سلسلہ میں اس جنگ کا قوی احتمال ہے تو پھر یہ جنگ بالکل وہی ہوگی جس کا حال آپ طلسم ہوشربا میں پڑھ چکے ہیں۔

دہی ساحری، دہی انسول گری، دہی حیاری جس کی پیش گوئی قمر و جاہ کر چکے ہیں، سب کی سب آئینہ جنگ میں سامنے آئیں گی۔ اور طلسم ہوشربا کی پوری داستان ایک واقعہ ہو کر رہ جائے گی۔

اس جنگ کے لئے پس پردہ کیا کیا تیاریاں ہو رہی ہیں، کیسے کیسے آلات حرب و ذرائع اقدام و دفاع اختیار کئے جا رہے ہیں ان کا صحیح علم تو انھیں خداوندان ارضی کو ہوگا جنھوں نے دنیا کو تباہ کرنے کی قسم کھالی ہے، لیکن حربی اختراعات جدیدہ کے سلسلہ میں جو خبریں کبھی کبھی سننے میں آجاتی ہیں، انھیں کو سن کر جسم میں رعشہ سا طاری ہو جاتا ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ آئینہ کیا ہونا ہے۔ جان بہن نے اپنے ایک مضمون میں جو (سینڈرس ڈائجسٹ) کی اشاعت دسمبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا ہے اس میں جنگ فردا کا ایک نقشہ پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ آئینہ کیسے کیسے آلات حرب و ذرائع سے کام لیا جائے گا۔

۱۔ روسپازی، دشمن کے ملک میں جا کر کسی پوشیدہ اڈے کو جہاں سے mindread (آتش بار ہوائیاں) سر کی جاتی ہیں، تباہ کر دیتے ہیں، جس کا علم دشمن کو بھی ہو جاتا ہے اور ان کی گرفتاری یقینی ہے، اگر وہ جلد از جلد ذریعہ ہوائی جہاز اپنے ملک کو واپس نہ چلے جائیں، مگر ہوائی جہاز وہاں کہاں، ظاہر ہے کہ اس صورت میں قطعی موت کے سوا کوئی صورت مفکر کی نہیں۔ تاہم پریشان نہیں ہوتے اور ایک لاسٹلی آڈیٹری فون کے ذریعہ سے ہوائی کی جیب میں چھپا ہوا ہے، اپنے کمانڈر کو ان حالات کی اطلاع دیتے ہیں اور اس کے تھوڑی دیر بعد ہی ایک خاموش طیارہ بہت نیچے اڑتا ہو آتا ہے اور دو پیپے زمین پر گر کر چلا جاتا ہے۔ یہ پیپے اسی قسم کے ہیں جن میں تیل بھرا رہتا ہے، لیکن اس وقت ان میں تیل نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ یعنی ایک پیپہ میں باریک، ربر کی سی ٹیٹی لمبی چادر بنے اور دوسرے پیپہ میں ہم اس چادر کا ایک چھوٹا سا انجن۔ یہ سپاہی فوراً اس چادر کو پھیلا دیتے ہیں اور پیپ کے ذریعہ سے جو اسی کے ساتھ لگا ہوا ہے، بھرا بھرا شروع کر دیتے ہیں۔ تھوڑی دیر میں وہ چادر ایک ہوائی جہاز کی شکل اختیار کر لیتی ہے جس میں انجن نصب کر کے دونوں سپاہی بیٹھ جاتے ہیں اور آٹما فائٹنگ سے غائب ہو کر اپنے فوجی مرکز تک پہنچ جاتے ہیں۔

ملک ہے یہ تصدق فرمائی ہو لیکن متوقع نہیں، کیونکہ فی الحال اس قسم کے جہاز بکثرت طیارہ جوڑے ہیں جن کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور ۷ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے مسلسل ساڑھے چھ گھنٹے تک فضا میں اڑ سکتے ہیں۔ یہ اختراع امریکہ کے ایک حربی سائنس دان کی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ پادہ فوج کو ہر لحاظ سے آسان آراستہ کر دیا جائے کہ دنیا کے ہر گوشہ میں ہر قسم کی لڑائی میں حصہ لے سکے۔

۲۔ اس وقت تک دشمن کے ٹینکوں اور مشین گنیوں کے آڈوں یا ذخیروں کو تباہ کرنے کے لئے بہت قریب پہنچ کر دستی بم پھینکنے کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اب قریب جانا ضروری نہ ہوگا کیونکہ انھیں راکٹل کے ذریعہ سے ۲۰ گز دور رہ کر پھینکا

جاسکے گا۔

۳۔ اسی کے ساتھ ایک راکٹ سر کرنے والا آلہ ایک ایسا بھی ایجاد کیا گیا ہے جس کا وزن صرف ۲۰۵ پونڈ ہے اور جو ساڑھے تین انچ کا راکٹ سر کر کے ہر قسم کی ٹینکوں اور آہن پوش موڑچوں کو دور ہی سے تباہ کر سکتا ہے۔

۴۔ اسی سلسلہ میں ۱۰۶ ملی میٹر کی ایک ایسی رائل گن بھی ایجاد کی گئی ہے جو دھکا نہیں دیتی اور جیب گاڑی پر رکھ کر ہر جگہ منتقل کی جاسکتی ہے۔ اس کے سر کرنے کے لئے صرف دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک میل کے اندر جو چیز سامنے آجائے اسے خاک سیاہ کر دیتی ہے۔

۵۔ ہندی پر اڑنے والے جنگی جہازوں کو مار کرنے کے لئے تو لمبی رینج کی ہندو قیں پھلی جنگ میں بھی استعمال ہوتی تھیں، لیکن ان حملہ آور جہازوں کے لئے جو بہت نیچے پہنچ کر کم گراتے تھے، یہ ہندو قیں بیکار تھیں۔ اب اس کا علاج بھی سوچ لیا گیا ہے، ایک خاص آلہ جسے "سرخ آنکھ" کہتے ہیں، طیارہ کیا گیا ہے جو ہر فٹ لمبا ہے اور وزن میں صرف ۷۰ پونڈ۔ یہ گویا ایک قسم کی رائل گن ہے جس کی گولی کے سرے پر ایک ایسی چیر نصب ہوتی ہے جو گری کی لہروں کا تعاقب کرتی ہے اور انہیں وہ ہمارے جہازوں تک پہنچ کر انھیں تباہ کر دیتی ہے۔

۶۔ اڑنے والی جیب گاڑی تو اب سے پہلے بن چکی تھی، لیکن اس سلسلہ میں ایک بڑی عجیب چیز اور ایجاد ہوئی ہے، جسے "آڑن کھٹولا" کہنا چاہئے۔ یہ ایک قسم کا اڑنے والا خنجر ہے، بڑی پلیٹ یا سیٹی کی صورت کا جس پر ایک سپاہی کھڑا ہو کر زمین سے پانچ فٹ، اونچا ستر میل فی گھنٹہ کی رفتار سے جہاں چاہے آسانی سے پہنچ سکتا ہے۔

۷۔ اسی سلسلہ میں ایک زقند یا چھلانگ بھرنے والے آلہ کا نام بھی سن لیجئے، یہ ایک بڑی سی پٹی ہے جس میں چھوٹے چھوٹے پانچ کنسٹر ہنڈے ہوتے ہیں اور جو ایک سپاہی کے کوسے کے چاروں طرف آجاتے ہیں۔ ان میں گیس بھری ہوتی ہے۔ ان کی مدد سے ایک سپاہی چھلانگ لگا کر ۳۵ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے بڑی بڑی ہندو عارتوں کی چھتوں تک پہنچ جاتا ہے اور اونچی اونچی دیواروں کو پار کر لیتا ہے۔

۸۔ فوجوں کو منتقل کرنے کا سوال بڑا اہم سوال ہے۔ اس وقت تک یہ دستور تھا کہ بڑے بڑے ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے انھیں مجاز پر بھیجا جاتا تھا۔ لیکن اس میں دقت یہ ہے کہ جہازوں کے اترنے کے لئے ایک بڑا میدان چاہئے اور دشمن سے قریب ایسی جگہ ملنا آسان نہ تھا، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے اہلی کا پٹر قسم کے بڑے بڑے جہاز طیارے کئے گئے ہیں جو وقتاً زمین سے بلند ہو کر آسانی سے دشمن کے عقب میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور چونکہ اب ایسے غبارے بھی طیارہ ہو رہے ہیں جو دھنک کی ہندی سے بھی اترنے میں کام دیں گے، اس لئے فوج آسانی سے مناسب مقام پر پہنچ جاتا ہے۔

۹۔ اس وقت تک ٹینک اور فوجی گاڑیاں بہت وزنی ہوتی تھیں، جن کو آسانی سے ادھر ادھر لے جانا بہت دشوار تھا، لیکن اب یہ سب ہلکے وزن کے اونیٹیم سے طیارہ ہوں گی تاکہ زمین پر بھی تیز چل سکیں، ہوا میں بھی اڑ سکیں اور اڑنا بہت کشتی کی طرح گزر جائیں۔ ان کے انجن معمولی پٹرول، ڈیزل تیل اور گیس ہر ذریعہ سے آسانی حرکت میں آسکیں گے۔

۱۰۔ اس جوہری جنگ کے زمانہ میں ایک بڑا سوال یہ بھی ہے کہ دور دراز مقامات کی فوجوں کو پٹرول وغیرہ کیونکر پہنچایا جا اس کے لئے ربر کے بڑے بڑے تھیلے طیارے کئے گئے ہیں جن میں گیس یا پٹرول بھرا دیا جائے گا اور انھیں جوہری طاقت رکھنے والے ٹرمینل اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے منتقل کیا جائے گا۔ اسی کے ساتھ پٹرول فراہم کرنے کے لئے ربر کے پائپ کام میں لا جائیں گے جو ایک گھنٹہ کے اندر ۲۰ میل تک دور دور بچھائے جاسکتے ہیں۔

۱۱۔ آئندہ جنگ کی دعوت کے پیش نظر ایک مشکل سوال یہ بھی سامنے آتا ہے کہ دنیا کے دور دراز گوشوں میں پھیلی ہو

فوجوں سے ربط کو ٹکڑا کر قائم رہ سکے گا اور ان کو ہدایات کیونکر ملے گی جو چٹائی جاسکیں گی، اس سوال کو لاسکی ریڈیو نے آسانی سے حل کر دیا ہے۔ ہر سپاہی کی ٹوپی کے اندر سیگریٹ کے پیکٹ کے برابر ایک ریڈیو سٹ نصب ہوگا جس کے ذریعہ سے وہ اپنا پیام بھیج سکے گا اور دوسرے کا سن سکے گا۔

۱۲۔ دور دراز فاصلہ پر رات کے وقت، خراب موسم میں، دشمن کا سراغ لگانا ناممکن تھا، لیکن اب یہ بھی ممکن ہو گیا ہے، اس کے لئے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص میلوں دور ہو تو اس کے قدموں کی چاپ بھی اس آلہ کے ذریعہ سے سنی جاسکتی ہے۔ علاوہ اس کے، ہر گھر شعلہ خور والی ایسی دو درہن بھی طیارہ ہو گئی ہے جو تاریک رات میں بھی کام دیتی ہے ایک خاص آلہ ایسا بھی ایجاد ہوا ہے جس کی مدد سے رات کی تاریکی، بارش، گہرا اور برفباری میں بھی بارہ سو فٹ تک کی چیزیں صاف نظر آسکتی ہیں۔ اس آلہ سے ایک خاص شعلہ ایسی بھی نکلتی ہے جس سے دشمن کی سپاہیوں کے جسم سے پیدا ہونے والی حرارت یا گرمی کا پتہ چل جاتا ہے اور دشمن کا محاذ معلوم ہو جاتا ہے۔

۱۳۔ آئندہ جنگ میں جو جوہری آلات کی جنگ ہوگی، زہریلی اور جراثیم افشاں گیس سے بھی کام لیا جائے گا۔ اس سے بچنے کے لئے ہر سپاہی کے پاس ریڈر کا ایسا سوٹ ہوگا کہ اس کے پینے کے بعد وہ زہریلی گیس سے محفوظ رہے گا۔ اس سوٹ میں، اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ سانس لینے کے لئے اسے آکسیجن باجر سے نہ لینا پڑے بلکہ خود اس کے اندر ہی آکسیجن کا کافی ذخیرہ موجود ہوگا۔ اس کے جسم کے جو حصے کھلے رہیں گے ان کو بھی جوہری گرمی سے محفوظ رکھنے کا خاص انتظام ہوگا۔

اگر اسے کبھی ضرورت ہوگی کہ وہ زمین کے اندر گزرتا، اگھو دگر چھپ جائے، تو ایک دستی راکٹ کی مدد سے وہ آسانی سے زمین ٹھکرا کر بھاگتا ہوگا اس کے اندر چھپ جائے گا اس کے لئے بھاؤ یا ایک دل کی ضرورت نہ ہوگی۔

۱۴۔ ہر سپاہی ایسے برقی آلات سے مسلح ہوگا جو دشمن کے کھوج لگانے والے راکٹ کو غلط راستہ پر ڈال دے گا۔

درست و یونگ اور ہوزری یارن

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

”کپور سون“

KAPUR SON

تیار کردہ۔ کپور سنگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرتسر

نور بن ذوق

(محمد انصار اللہ نظر)

رہتا سخن سے نام قیامت تنگ ہے ذوق اولاد سے توبہ یہی دولت چار پشت
عجیب بات ہے کہ ذوق کا یہ شعر ان پر پوری طرح صادق آیا۔ ذوق کا نام ان کی اولاد معنوی (ان کے کلام) کے سبب
آج تک زندہ ہے، لیکن اولاد ظاہری کو کوئی نہیں جانتا۔ ذوق اپنے والدین کے اکلوتے فرزند تھے اور خدا نے ان کو بھی
ایک ہی لڑکا عطا کیا (محمد اسماعیل)
صاحبزادہ کا نام اپنے نام (محمد براہیم) کی مناسبت سے ”محمد اسماعیل“ رکھا۔ لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کی پیدائش
کب ہوئی تھی، البتہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ۱۸۶۲ء (۱۲۸۱ھ) سے بہت پہلے ان کی ولادت ہوئی ہوگی۔
مولانا محمد حسین آزاد نے نواب الہی بخش خاں معروف کی فیاضی کے سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کیا ہے:-
”خلیفہ صاحب (یعنی محمد اسماعیل) چھوٹے سے تھے، ایک دن استاد کے ساتھ نواب معروف کے یہاں چلے گئے۔۔۔
خصت ہوئے تو نواب صاحب نے، ایک چھوٹا سا ناگن، اصطبل سے منگایا۔ زمین کسا ہوا، اس پر سوار
کر کے رخصت کیا کہ یہ تجھے کیا جانے گا میں کیا تھا۔“
اس واقعہ کی صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو خلیفہ محمد اسماعیل کی پیدائش کا زمانہ ۱۸۶۲ء کے قریب کا معلوم ہوتا ہے اور
یہ وقت وہ تھا جب ذوق ولی عہد بہادر میرزا ابوظفر ظفر کو اصلاح دینے پر مامور ہو چکے تھے اور ان کی شاعری ارتقائی مراحل

۱۔ محمد اسماعیل، مولانا محمد حسین آزاد کے ساتھی تھے، عربی اگر کافی پڑھے تھے۔۔۔ لیکن ذوق اور مولوی محمد باقر کے تعلقات کے پیش نظر
اسماعیل اور آزاد میں براہِ راست تعلقات ہونا قدرتی امر ہے لیکن اس ”استاد پرست“ ناگزیر۔ نے دوا، ذوق مرتب کیا، ایک تذکرہ آب حیات
لکھ کر استاد کے حالات کو محفوظ کیا۔ (فہرست ہے کہ استاد آزاد کے حالات سن ۱۸۶۰ء تک، حالانکہ یہ ”انسانیل انکار حقیقت ہے کہ
استاد آزاد کا ذکر خود استاد کے حالات سے براہِ راست متعلق تھا، آزاد کے سب ذیل خبریں سے مراد یہاں ہے کہ محمد اسماعیل، ذوق
کے تنہا ورثہ تھے۔

”میں نے ذوق خلیفہ سے ۱۸۶۰ء میں کراچی میں آپ کی لڑکی اکلوتے بیٹے تھے چاہا کہ کلام کو ترتیب دیں“ (آب حیات: ۵۸۴)
”پھر میان اسماعیل یعنی اپنے بیٹے کے اور اپنے خلیاں اور خیر خاص و دشمنوں کے لئے دعا کرتے تھے“ (دیوان ذوق: ۲۵)

۲۔ محمد اسماعیل علیہ السلام ”خلیفہ صاحب“ یا ”خلیفہ اسماعیل“ کے نام سے مشہور تھے اس کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں، محمد اسماعیل اپنے والد
کے اکلوتے فرزند تھے، لہذا ذوق کو اس سے خاص محبت رہی ہوگی، چنانچہ ظہر زہرہ ذوق و جگر نایا محبت کے سبب اپنے استاد زادہ کا نام لینے کے
جائے ان کو ”خلیفہ صاحب“ کہتے رہے ہوں گے۔

۳۔ دیوان ذوق مرتب آزاد مطبوعہ علیی پرنٹنگ، رگس لہن ۱۳۳۵ھ: ۱۹۱۳ء۔ آب حیات مولانا آزاد۔ صفحہ ۵۵۹۔ ۵۶۰

لے کر رہی تھی البتہ دربار ولی عہدی سے وظیفہ کی رقم اتنی قلیل ملتی تھی کہ ہمبر فراشی سے نہ ہو سکتی ہوگی۔
شیخ محمد اسماعیل کی تعلیم و تربیت کس طرح ہوئی اور کن کن استادوں سے انھوں نے فیض پایا یہ معلوم ہونا بہت مشکل ہے، جبکہ خود ذوق کے حالات بھی پوری طرح سامنے نہیں آئے۔ مفتی انتظام اللہ شہابی نے ایک دلچسپ لطیفہ اس سلسلہ میں قلمبند کیا ہے:-

”حضرت ذوق کو دن رات شعر گوئی کے سوا کوئی دوسرا کام ہی نہ تھا اپنے صاحبزادہ محمد اسماعیل کی تعلیم کی بھی فکر نہ تھی۔ ان کے دوستوں نے کہا حضرت فکر سخن تو خیر کرتے رہے گا۔ بچے کی تعلیم کا بھی لحاظ رکھئے اس سے ہی آپ کا نام چلے گا، کہتے ہیں۔“

رہتا سخن سے نام قیامت تک ہو ذوق اولاد سے تو بے ہی دولت چارشت

لیکن یہ لطیفہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس شعر کے مطابق مختلف حضرات نے عجیب و غریب لطیفے وضع کر کے ذوق کی طرف منسوب کر رکھے ہیں، لیکن ذوق کے متعلق یہ خیال کرنا کہ وہ بچے کی تعلیم و تربیت سے ”بے خبر“ تھے، صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا محمد حسین آزاد کا بیان کردہ اول الذکر واقعہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذوق بسا اوقات صاحبزادہ کو نواہین اور امرائے یہاں بھی لے جاتے تھے اور یہ بھی بچے کی تربیت کا ذریعہ ہو سکتا ہے، کیونکہ وہاں آداب مجلس کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ ”خاقانی ہند“ کے بیٹے کو بھی شعر و سخن سے خاص دلچسپی رہی ہوگی، کیونکہ ماحول ہی ایسا تھا، وہ شعر کہتے تھے۔ (جیسا کہ ان کے مخلص ”ذوق“ سے ظاہر ہوتا ہے) لیکن افسوس ہے کہ ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذوق خود ان کو ہر مصرعیت اصلاح نہ دے سکتے ہوں گے اور مشورہ سخن اپنے کسی شاگرد کے ذمہ رکھا ہوگا۔ منشی بگتنا تھ پرشاد فیض نے اردو شعراء کا ایک شعراء مرتب کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذوق گرم کے شاگرد تھے۔ محمد ظفر خاں گرم رام پور کے رہنے والے تھے، ان کے والد کا نام محمد خاں تھا اور یہ ذوق کے شاگرد تھے، ان کا ذکر قدیم تذکرہوں میں ملتا ہے۔

ذوق کی تعلیمی کیفیت کا اندازہ ان کے مشاعرے سے بھی کیا جاسکتا ہے جو مختلف النوع ہیں، اگرچہ تفصیل ان مشاعروں کی بھی معلوم نہیں لیکن اجمالی ذکر ذیل کے اقوال میں فرما جاتا ہے:-

۱۔ یہ رقم بقول آزاد کراچیا، روپور، ہانہ تھی (آب حیات ۱ ص ۵۵)

۲۔ لطائف اشعار

۳۔ مثلاً انصاری خانی صاحب نے دیوان ذوق کے دیوانہ میں تحریر کیا ہے کہ ایک مرتبہ غائب مرحوم نے ذوق کو دلاکارا طعنہ دیا ذوق نے فی البدیہہ شعر پڑھ کر کہا: سالار غائب کسی کو طعنہ دیتا ہے خود ان کا یہ خیال تھا کہ اولاد ہوئی تھی مگر زندہ نہ رہی تھی، یہاں تک تو خیر ممکن ہے کہ گویا باتیں کی دلدادہ سے پہلے کسی نے ذوق کو طعنہ کہا ہو اور جواباً یہ شعر منہ سے نکلا ہو۔

۴۔ تاریخ عروج و زوال حضرت شمس العلماء مولانا محمد ذکا اللہ صاحب - صفحہ ۲۱ وغیرہ۔

۵۔ تذکرہ گلزار سخن مطبوعہ مطبعہ دولکشہر کھنڈہ ۱۳۲۷ھ ۱۹۰۸ء صفحہ ۵۱

۶۔ تذکرہ سرایا سخن مطبوعہ مطبعہ نوکشور ۱۸۹۹ء - صفحہ ۱۲۳ - گرم کا ایک شعر غزوۂ لاچار فرمایا ہے

سرسے پٹک داغ ہوں، ہر داغ گویا چشم ہے کوئی جس نے جااں تیرے رخِ نازک سے ہاتھ پاؤں

اس اعزاز اور امتیاز کے ساتھ ساتھ خلیفہ صاحب کو مخالفین کا بھی سامنا کرنا پڑا ہے جیسا کہ مولانا محمد حسین آزاد کی ذیل کی تحریریں سے معلوم ہوتا ہے:-

حکیم احسن انور صاحب طبیب شاہی ... خلیفہ صاحب کے سبب کھائے تھے خیال تھا کہ حضور مجھ انھیں خدمت
سپردہ کریں ... حالانکہ استاد (ذوق) نے ترقی و منزل خلیفہ کے کسی معاملہ میں کبھی دخل ہی نہ دیا، صفحہ ۱۷،
”خلیفہ اسماعیل کے پاس بعض خدمتیں تھیں وہ بیگم نے لے لی تھیں اس لئے اسے ہمیشہ غم تھا کہ شاید استاد بیٹے کی
سفارش کریں یا میرے برعزت کچھ کہیں“ ۱۸

اگرچہ آزاد کے ان دونوں بیانات میں فسق ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حقیقت ہو، حکیم صاحب انگریزوں سے ساز باز رکھتے تھے جیسا کہ خود بادشاہ کے اس مصرعہ سے ظاہر ہے۔ ”کہ دشمنوں سے رکھنے ہے مرا طبیب اخلاص“ ایسی صورت میں لازماً وہ ہر اس شخص سے کھیلے رہے ہوں گے جو ان کی مقصد برآری میں مغل ہو سکتا تھا لیکن معلوم ہوتا کہ بادشاہ خلیفہ صاحب کو برابر مانتے رہے چنانچہ ۱۵۵۷ء میں ”جب ذوق کا انتقال ہوا تو بادشاہ نے خلیفہ اسماعیل کو خلعت تعزیت سے نوازا“

معلوم ہوتا ہے کہ محمد اسماعیل بھی سرکار شاہی میں فخریہ پیش کرتے رہتے تھے مثلاً :-

۱۰ ارب ستمبر ۱۸۶۷ء جمعہ - محمد اسماعیل نے پاکھل کے ڈیڑھ سو روئے شاہی خدمت میں بھیجے حضور والائے لائبریری کو درود و عزائیت فرمائے علیہ

اس سے قلعہ میں ان کی رسائی ہونا ظاہر ہے۔

۱۔ دیوان قزوین: صفحہ ۱۳۰۔ ۲۔ الشیخ: صفحہ ۳۰۔ ۳۔ بہادر شاہ ظفر: از علوی۔ ۴۔ رزیدنٹ کی ڈائری: از خواجہ حسن نظامی: ۲۳۹-۲۴۰۔

تالیف ویدیو لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اہل ایل
 یہاں قدم رکھا اور اہل تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی۔
 یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے
 مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے
 مطالعہ کے بعد کوئی تشکی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یقیناً
 یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر امتیاز
 و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت چار روپیہ
میں رنگارنگ کھنڈ

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ کم سالانہ مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیکر۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹرڈ مل جائیں گے (دی) پنی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے) آرڈر دس روپیہ سے کم کا نہ ہو، اور محصول بحساب پندرہ فی صدی روائت کیا جائے۔

میجرنگار لکھنؤ

سالانہ چندہ نقوش: ۱۸۷۵

نمونہ نمبر جلد نے
 مکاتیب نمبر ع
 طنز و مزاح نمبر ع
 پطرس نمبر ع
 شخصیات نمبر ع
 ادب اعلیٰ نمبر ع

باب الاستفسار

(۱)

اوم

(رفیع الدین صاحب - اجین)

ہندو مذہب میں لفظ اوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور پوجا پاٹ میں بھی یہ لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ غالباً یہ لفظ بھگوان اور پرانا کا مفہوم بھی رکھتا ہے، لیکن معلوم نہیں اس لفظ کی اصلیت کیا ہے۔

(شکار) لفظ اوم، قدیم آریائی زبان کا لفظ ہے جو رگ وید میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو آپ نے ظاہر کیا۔ بلکہ کچھ پوچھے تو اس سے بھی زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔

اس بات کا ثبوت کہ لفظ قدیم آریائی زبان کے باقیات میں سے ہے، اس سے ملتا ہے کہ لاطینی زبان میں بھی ایک لفظ اومنس (omniscient) موجود ہے جس کے معنی کل کے ہیں۔

یہی اومنس انگریزی میں اومنی (omni) ہو گیا اور اس سے بہت سے الفاظ وضع ہوئے۔ اور ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس میں کثرت کا مفہوم پایا جائے مثلاً:-

قادر مطلق	Omni potent.
قدرت مطلقہ	Omni potence.
ہمہ جاتی	Omni presence.
علم بسیط - معرفت کلی	Omni science.
عارف - ہمہ دان	Omni scient.

الغرض "omni" جس لفظ سے پہلے آتا ہے اس میں جامعیت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ omniscient، یعنی اسی گاڑی کو کہتے ہیں جو مال، اسباب و انسان سب کو ادھر ادھر لے جاتی ہے اور omnivorous وہ ہے جو سب کچھ کھا سکتا ہے اور کسی چیز سے پرہیز نہیں کرتا۔ اسی طرح اُس مجمع کو جس میں عام و خاص سب طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں omnium gatherum کہتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ فارسی میں او۔ آم اور ہمہ جاتی ہیں۔ آپائی قومیں جب ادھر ادھر منتشر ہوئیں تو وہ اپنی زبان بھی ساتھ لے گئیں لیکن بعد کو دوسری قوموں کے میل جول سے اس میں تغیر ہوتا رہا۔ ہو سکتا ہے کہ اصل لفظ اوم ہی ہو، جو اظالمیہ میں، اومنی (omni) ہو گیا اور فارسی میں ہمہ یا ہم۔ صوفیہ کے یہاں "ہمہ اوست" بالکل وہی چیز ہے جسے سنسکرت میں اوم کہتے ہیں۔

آدم کا مفہوم سنسکرت میں بھی اتنا ہی وسیع ہے جیسے عربی میں اللہ کا۔ آدم میں جو تصور پوشیدہ ہے وہ بڑا جانتہ ہیں۔ ہمہ گیر اور آفاقی و کائناتی قسم کا ہے۔ اسی لئے آدم اور اللہ، دونوں اسماء ذاتی خیال کئے جاتے ہیں اور ”عقل کل“ کا مفہوم رکھتے ہیں۔ غالباً اسی بناء پر مسلمانوں کے بعض محققین اللہ کو اسم عظم کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں میں بھی آدم ہی اہمیت رکھتا ہے۔

(۲)

بعض زحانی ارکان

(جناب سعد - ہدایت پوری)

دتر مجموعہ کے اول حرف متحرک کے حذف کرنے کو تلم کہتے ہیں اور یہی تعریف خرم کی ہے۔ یعنی مفاعلیں میں مفا کا میم ساقط کرنے فاعلیں رہا ہے مفوع سے بدل لیا، اسی طرح فوعوں کی ق کو ساقط کرنے سے فوعوں بچا اور فعلن سے بدل لیا، لیکن اس کا اصطلاحی نام تلم رکھ دیا۔

دونوں زحانوں کی ایک ہی تعریف ہے اور دونوں سعد و ابتدا کے لئے مخصوص ہیں، پھر ایک ہی عمل کے دو نام کیسے؟ اور زحان تلم کو بحر طویل و متقارب کے لئے اور خرم کو ہزج، مضارع اور قریب سے مختص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(شکار) آپ نے بالکل صحیح فرمایا کہ زحان تلم و خرم ایک ہی چیز ہیں۔ یعنی دتر مجموعہ (سہ حرفی لفظ) کے رکن اول کے پہلے حرف کو گردینا یہ عمل ان جڑوں میں ہوتا ہے جن میں مفاعلیں، فوعوں اور مفاعلیں رکن سالم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے اس زحان کے سلسلہ میں صرف مفاعلیں اور فوعوں کا ذکر کیا اور مفاعلیں کو چھوڑ گئے، حالانکہ اس میں بھی دتر مجموعہ کا پہلا حرف گرایا جاسکتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ ان کی وضاحت کر دی جائے۔

۱۔ مفاعلیں، چار بحرول میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے: ہزج، مضارع، قریب اور عریض، لیکن آپ نے عریض کا ذکر غالباً اس لئے نہیں کیا کہ اس کا مفاعلیں بدل کر فوعوں نہیں ہوتا۔ باقی تین بحرول میں بے شک مفاعلیں بدل کر فوعوں ہو سکتا ہے اور اس عمل کا اصطلاحی نام خرم ہے۔

۲۔ فوعوں۔ دو بحرول میں رکن سالم کی حیثیت رکھتا ہے اور یہاں کہ آپ نے ظاہر کیا ہے وہ بحرین متقارب و طویل ہیں، ان دونوں میں فوعوں بدل کر فعلن ہو سکتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام تلم ہے۔

۳۔ مفاعلیں بحر وافر کا رکن سالم ہے اس میں بھی مفاعلیں کے رکن اول کے دتر مجموعہ کا پہلا حرف تلم حذف کر کے فاعلیں کو دیتے ہیں اور پھر اسے مضعبلین میں بدل دیتے ہیں، لیکن اس عمل کا اصطلاحی نام غضب ہے۔

آپ نے دیکھا کہ ایک ہی عمل کا نام تینوں جگہ الگ الگ ہے، بحر ہزج، مضارع اور قریب میں اس کا نام خرم ہے۔ بحر متقارب و طویل میں اسے تلم کہتے ہیں اور بحر وافر میں غضب۔

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی عمل کے تین نام کیوں علیحدہ علیحدہ رکھے گئے، سو اس میں غضب کا ذکر آپ نے نہیں کیا (شاید اس لئے کہ

یہ بکراقر سے متعلق ہے جو خاص عربی میں مستعمل ہے اور اردو فارسی میں رائج نہیں) آپ نے صرف حرم اور اٹلم کی بابت سوال کیا ہے کہ یہ دو نام کیوں علیحدہ علیحدہ رکھے گئے جبکہ عملاً دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہماری عروض عربی عروض سے ماخوذ ہے اور عربی اصطلاحات ہی اردو فارسی میں بھی رائج ہیں، اسلئے اصل سوال یہ ہے کہ خود عرب کے ماہرین عروض نے کیوں ناموں میں یہ تفریق پیدا کی۔

آپ کا خیال اس طرف منتقل نہیں ہوا کہ ہرج اور مضارع کی ہشت رکنی بحر میں مفاعیلن کبھی مفعولن میں تبدیل نہیں ہوتا، صرف شش رکنی بحر میں ایسا ہوتا ہے اور بحر قریب میں تو خیر آٹھ رکن ہوتے ہی نہیں یہ بحر ہی چھ رکن کی ہے۔ بحر متقارب میں البتہ ہشت رکنی اور شش رکنی دونوں بحر میں مفعولن کو بدل کر فعلن کر سکتے ہیں۔ اور بحر طویل شش رکنی ہوتی ہی نہیں، ہمیشہ آٹھ رکن یا اس سے زیادہ ہوتے ہیں اور اس میں بھی مفعولن بدل کر فعلن ہو سکتا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس عمل زحان کا نام انھوں نے حرم رکھا ہے وہ صرف چھ رکن والی بحر میں ہوتا ہے اور جس زحان کا نام انھوں نے اٹلم رکھا ہے وہ ہشت رکنی و شش رکنی دونوں بحر میں متعلق ہے۔ اور صدر و ابتداء کے علاوہ حشو میں بھی ہو سکتا ہے۔ گویا یہ الفاظ دیگر یوں سمجھے کہ اٹلم کا عمل بہ نسبت حرم کے زیادہ وسیع ہے۔ اب آئیے غور کریں کہ حرم اور اٹلم کا صحیح مفہوم عربی زبان میں کیا ہے:

حرم = پہاڑ کی چوٹی۔ ناک کا لاشہ کٹ جانا۔
اٹلم = دیوار میں زخم پیدا کرنا، کسی برتن کا کنارہ توڑ ڈالنا، مالی نقصان ہو جانا، کان یا ناک کا پھاڑ دینا یا کاٹ ڈالنا۔

اب آپ ان دونوں کے مفہوم پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ حرم میں ضرر کا مفہوم نسبتاً محدود ہے اور اٹلم میں زیادہ وسیع۔

۱۔ بحر ہرج : مفعولن ، فاعلن ، مفاعیل (اخرم ، مقبوض ، مقصور)

(شیریں کا رے کند چر بنیاد)

مفعولن ، فاعلن ، فاعولن (اخرم ، مقبوض ، محذوف)

(خود را در خود کئی تماشا)

مفعولن ، فاعلن ، مفاعیلن (اخرم ، مقبوض ، سالم)

(خورسدم از رخت بدیدارے)

مفعول ، فاعلاتن ، مفعولن (اخرم ، سالم ، اخرم)

(دارم رد و پیرش از بیانی)

فعلن ، فاعلن ، فاعولن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، سالم)

(پہنچہ شغفت آلا دل من)

فعلن ، فاعولن ، فاعلن ، فاعلاتن (اٹلم ، سالم ، اٹلم ، مبیع)

(چند اکر گفتیم غم با طیبیاں)

بحر مضارع

بحر متقارب :

بحر متقارب میں اس عمل کو قائم کرنا اس لئے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں یہ عمل تخریب ہشت رکبی بخشش رکبی دونوں بحر میں ہوتا ہے اور زیادہ وسیع ہے۔ برضات اس کے ہرج، مضارع و قریب میں یہ عمل تخریب چھ رکبی بحر میں ہوتا ہے جو نسبتاً محدود ہے۔

عربی زبان بڑی وسیع زبان ہے اور اس کے تمام مترادف الفاظ کے مفہوم میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اس فرق کو ظاہر کرنے کے لئے بھی علحدہ علحدہ الفاظ وضع کئے گئے ہیں، چہ جائیکہ محل استعمال بدل جائے کہ اس صوت میں تو وہ کبھی ایک لفظ استعمال نہ کریں گے (خواہ ہم میں کتنی یکسانیت کیوں نہ پائی جائے) اسی لئے ایک ہی عمل زحاف کو وہ مختلف بحر میں مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بحر وافر میں اسی عمل کا تیسرا نام حصب رکھ دیا۔

(۲۳)

لفظ علامہ کی تحقیق

(تمنا یوسفی - عمر آباد)

مولانا ناطق کا دیکھو تعیندہ داغ دہلوی نے ایسی تازہ تصنیف سےجستارہ میں لفظ علامہ کے تحقیقی معنی مکارہ کے ہیں، لہذا شبلی نعمانی، سلیمان ندوی اور اقبال کے ساتھ اس کا استعمال کسی طرح درست نہیں، اس باب میں آپ کی گرفتار رائے باعث رفع تشویش ہوگی۔

(نگار) مجھے حیرت ہے کہ جناب ناطق نے کیوں یہ فرمایا کہ لفظ علامہ کی ابتدا اکابر علماء کے نام کے ساتھ کسی طرح درست نہیں حالانکہ وہ ہر طرح درست ہے۔

عربی میں مبالغہ کے پندرہ اوزان ہیں (جن کی تفصیل کا موقع نہیں)۔ ان میں ایک وزن نقال اور نقالہ بھی ہے۔ اس لئے علامہ اور علامہ (جو اسی وزن پر ہیں) عالم کا مبالغہ ہیں جس کے معنی ہیں (بہت بڑا عالم) ناطق صاحب نے علامہ کی ت کو جو اردو میں ہ کی طرح لکھی جاتی ہے، تائے تائیت سمجھ لیا، حالانکہ تائے مبالغہ ہے۔

عربی میں بعض اوزان مبالغہ اور مبالغی ایسے ہیں جن کے اخیر میں ت ہے، لیکن وہ تائے تائیت نہیں، مثلاً: فاعل، فاعلہ، فاعلۃ، فاعلۃ بہت منہنے والے کے معنی میں۔ راویۃ (بر وزن فاعلۃ) بہت بڑے راوی اشعار کے مفہوم میں۔ قزوۃ زروۃ، قزوۃ بہت جزع و فزع کرنے والے کے مفہوم میں۔ ان سب میں تائے مبالغہ ہے، تائے تائیت نہیں۔

اردو میں علامہ بمعنی مکارہ ضرور مستعمل ہے، لیکن طنز یہ اوزان میں۔ جب ہم کسی جاہل کو بقرآ کہہ دیں یا کسی کی انتہائی بے وقوفی ظاہر کرنے کے لئے یہ کہیں کہ ”آپ کی عقلمندی ملاحظہ ہو۔“

ایک فروگزاشت۔ نومبر ۱۹۷۷ء کے نگار میں مصطفیٰ کی انفرادیت و شخصیت پر جو مضمون شائع ہوا، وہ جذبات پر مبنی سرسبز خیالی بادی ہے۔

باب المراسلہ والمناظرہ

میں اور احمدی جماعت

(نیاز فحشوری)

جب سے میں نے احمدی جماعت کے متعلق اظہار خیال شروع کیا ہے، اسی وقت سے مجھے یقین ہے کہ دنیا کو سب سے پہلے یہی جستجو ہوگی کہ وہ شخص جو اپنے عقائد کے لحاظ سے دہریہ یا ملحد قسم کا انسان ہے، کیوں احمدی جماعت کی موافقت کر رہا ہے اور میرزا غلام احمد صاحب کا کیوں اس قدر معترف ہے اور اسی کے ساتھ میں یہ بھی جانتا تھا کہ اس جستجو میں کتنی بدگمانیاں شامل ہوں گی، چنانچہ اس دوران میں جو خطوط ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں سے موصول ہوئے ہیں، ان سے میرے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

نمونہ کے طور پر ایک خط ملاحظہ ہو۔ یہ خط چین کے ایک صاحب شیخ عبداللہ کا ہے۔ لکھتے ہیں :-

"اخبار والے ہمیشہ اس بات میں رہتے ہیں کہ کوئی ایسا مضمون اچھا آجائے کہ خریداروں میں زبردست اضافہ ہو جائے اس لئے آپ کی موجودہ تقابلی بازی پر کوئی تعجب نہیں۔ پہلے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ آپ دہریہ ہیں، اب یہ خیال ہے کہ آپ مرزا کی مادیاتی ہوئے ہیں یا ان سے کوئی رشوت عظیم کھائی ہے۔ لہذا آپ کی باتیں کوئی وزن نہیں رکھیں جب تک آیات قرآنی یا احادیث اس کی تائید میں نہ ہوں۔ آئندہ اگر نگار میں قادیانی مذہب کی حمایت کا ارادہ ہو تو قرآن و حدیث سے لیس ہو کر میدان میں آئیں۔"

اس سلسلہ میں تین الزام مجھ پر عاید کئے جاتے ہیں، ایک یہ کہ اس سے میرا مقصد صرف نگار کی توہین و اشاعت ہے۔ دوسرے یہ کہ میں احمدی ہو گیا ہوں، لیکن بدنامی کے اندیشہ سے اسے کھل کر ظاہر نہیں کرتا۔ تیسرے یہ کہ تبلیغ احمدیت کے لئے مجھے احمدی جماعت کی طرف سے (انھیں کے افاضانہ) "کوئی رشوت عظیم" ملی ہے۔ ان میں کوئی خیال ایسا نہیں جو اچھا لگتا ہو، کیونکہ دنیا کے صحافت، تبلیغ میں ایسی متعدد مثالیں مل جائیں گی کہ شخص ذاتی غرض کی بنا پر لوگوں نے اپنا صلہ معطل کر دیا، اپنا مذہب بدل دیا، اپنی وطنیت و قومیت بدل دی۔ لیکن جس حد تک نگار اور میری ذات کا تعلق ہے اس سے زیادہ میں چھ نہیں کہنا چاہتا کہ :-

گفتہ بودی ہمہ زرق اند و فرب اند فوس
سعدی آن نیست ولیکن چو تو قرمانی ہست

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ "نگار" کا ایک خاص حلقہ ہے، ان حضرات کا جو ادب، سیاست و مذہب ہر چیز میں آزادی فکر و خیال کے حامی ہیں اسی لئے اُس وقت بھی جب پورے ہندوستان میں میرے اور نگار کے خلاف الزام دہریت والی دکان طوفان برپا تھا، نگار کی اشاعت بند کوئی اثر نہیں پڑا، اور ایک اچھی خاصی جماعت میری ہمنوا ہو گئی۔

اس لئے ظاہر ہے کہ اس صورت میں حمایت احمدیت میں میرا کچھ لکھنا، ننگار کے لئے باعث نقصان ہی ہو سکتا تھا نہ کہ نفع بخش کیونکہ اس طرح لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو سکتا تھا کہ میں مذہب کے باب میں رجعت پسند ہو گیا ہوں اور وہ ننگار سے دست کش ہو جاتے۔ بنا برآں یہ قیاس کرنا کہ یہ سب کچھ میں توسیع اشاعت ننگار کے لئے کر رہا ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ پہلو کہ اس سے مقصود یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس طرح احمدی جماعت میں ننگار کے زیادہ خریدار پیدا ہو جائیں گے سو یہ بھی نہایت کمزور پہلو ہے کیونکہ اول تو احمدی جماعت کو اس کی چنداں ضرورت ہی نہیں کہ میں یا کوئی اور ان کا پروا لگند کرے دوسرے یہ کہ احمدی جماعت مشکل ہی سے باور کر سکتی ہے کہ میں کسی وقت احمدی ہو سکتا ہوں، کیونکہ جس مذہب عقاید کا تعلق ہے میرے ان کے درمیان کافی اختلاف ہے۔ رہی تیسری بات ”رشتہ عظیم“ کی، سو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ انھیں رشتہ دینے کی ضرورت کیا ہے، جبکہ ان کے سارے کام بغیر رشتہ ہی کے اچھی طرح چل رہے ہیں، دوسرے یہ کہ حقیقت کے لحاظ سے بھی یہ الزام بالکل غلط ہے اور میرا یہ کہنا غلط نہیں ہو سکتا کیونکہ بصورت دیگر کم از کم احمدی جماعت تو یقیناً سمجھ جاتی کہ میں کس قدر جھوٹا و لغو انسان ہوں کہ باوجود رشتہ لینے کے میں اسے انکار کر رہا ہوں اور میں ان کی نگاہ میں اپنے آپ کو ذلیل کرنا پسند نہ کرتا۔

بہر حال اس قسم کی پرگمائیوں کی پروا کئے بغیر میں ایک بار پھر نہایت صداقت کے ساتھ یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ میں تو ان کی عملی زندگی کا یقیناً مداح ہوں اور اگر میں باقی احمدیت کی تعریف کرتا ہوں تو اسی لئے کہ وہ مسلمانوں کو صحیح راستہ پر گھینے لائے اور احساس اجتماعی کا وہ زبردست دلولہ اپنی جماعت میں پیدا کر گئے جس کی نظیر مسلمانوں کی کسی دوسری جماعت میں نہیں ملتی۔

رہا یہ مطالبہ کہ ”میر، قرآن و حدیث کی روشنی میں اس جماعت کی معتقدات پر تنقید کرو“۔ سو اس مطالبہ پر مجھے سخت حیرت ہے کیونکہ جب تک پہلے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ احمدی جماعت قرآن و حدیث کی تعلیمات سے منحرف ہے اس وقت تک قرآن و حدیث سے استدلال کا کوئی سوا ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ میں تو اس الزام کے بہ دیکھتا ہوں کہ قرآن و حدیث کی تعلیمات پر عمل کرنے کا جو جذبہ ان میں پایا جاتا ہے وہ دوسری مسلم جماعتوں میں نظر ہی نہیں آتا۔ سب سے بڑا الزام جو ان پر قائم کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ ”کافر“ اور ”کلمہ“ اس سے زیادہ لغو و غلط بات کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔ میرزا غلام احمد صاحب نے سورۃ کہ حنفیہ کے احادیث میں سمجھنے سے پاک شریعت رسول کو بھی آخری شریعت تسلیم کر لیا ہے۔ میرت نے کہ لوگوں کو ان کی طرف سے کیوں یہ خدائیاں قائم ہو گیا اور انکی تصانیفات کا مطالعہ کئے بغیر محض دوسروں کے کہنے پر کہیں یقین کر لیا گیا۔

اس سلسلہ میں ایک بات ضرور بحث طلب ہے کہ احمدی موعود یا مثیل مسیح ہونے کے سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ کس حد تک قابل قبول ہے، سو میں اس کے زیادہ اہمیت نہیں دیتا، کیونکہ اگر میں ان روایات کو درست نہ سمجھوں جو مہدی موعود اور ظہور دجال وغیرہ کے متعلق یہاں کی جاتی ہیں۔ تو بھی یہ حقیقت بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ میرزا صاحب نے اسلام کی بڑی کثرت خدات انجام دی ہیں اور اصل چیز یہی ہے۔ جس حد تک عقاید کا تعلق ہے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ دونوں خدا کی وحدانیت کے ایل ہیں، دونوں رسول اللہ کو خاتم النبیین سمجھتے ہیں، دونوں قرآن کو خدا کا کلام مانتے ہیں۔ دونوں استناد بالحدیث پر عمل ہیں، دونوں بقا و روح، حیات بعد الموت، حشر و نشر، جزا و سزا، بہشت و دوزخ اور معجزہ و غیرہ کے قائل ہیں۔ اس لئے عام مسلمانوں کو تو ان کے خلاف کچھ کہنے کا موقع ہی نہیں۔ رہی یہ بات کہ آپ کیوں یہ مان لیں کہ میرزا صاحب مجدد تھے،

جہدی موعود تھے، مثیل مسیح تھے وغیرہ وغیرہ، سوا اول تو مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اگر ہو بھی تو انکار کے لئے آپ کے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں، سوا اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ: ”ایسا یقین کرنے کو ہمارا جی نہیں چاہتا“ برخلاف اس کے وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں متعدد روایات ایسی پیش کرتے ہیں جن کی صحت سے آپ کو بھی انکار نہیں۔ اور پھر اس کو بھی جانے دیجئے، خود میرزا صاحب کی زندگی اور ان کا کردار بجائے خود ان کے دعوے کا بڑا زبردست ثبوت ہے۔ مشکل تو میرے لئے ہے کہ میرے نزدیک خدا، رسول، قرآن، معجزہ، روح، معاد، وحی والہام وغیرہ تمام مسائل کا مفہوم کچھ اور ہے جو یقیناً احمدی وغیر احمدی دونوں جماعتوں سے بالکل علیحدہ ہے۔ لیکن آپ باوجود اس کے کہ میرزا صاحب کو بُرا کہنے کی کوئی دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے، ان کے مخالف ہیں اور میں کہ ان کے بہت سے معتقدات کا اصولاً قائل نہیں، ان سے محبت کرتا ہوں، ان کی بڑی عظمت اپنے دل میں پاتا ہوں، میں ان کو بہت بڑا انسان سمجھتا ہوں۔ ایسا کیوں ہے؟ غالباً اس لئے کہ آپ حقیقت کو ڈھونڈتے ہیں کتابوں میں، میں اس کی جستجو کرتا ہوں دلوں میں اور میرزا غلام احمد صاحب کے دل میں، میں نے اسی حقیقت کو جلوہ گر کیا۔

مجھے روایات میں ڈال دیا، ورنہ پھر میں وہی عقل ہرزہ کار کی باتیں شروع کر دوں گا، جو ۱۰ سال کی کوشش کے بعد بھی نہ مجھے انسان بنا سکیں، کسی اور کو، حالانکہ میرزا صاحب نے اپنی بہت سی سمجھ میں آنے والی باتوں ہی سے نہ جانے کتنے حیوانوں کو انسان بنا دیا۔

”دلستان ما بین الخلل والخر“

(۲)

موضوعی اور معروضی

(اصطلاحات فلسفہ کی حیثیت سے)

میرے ایک عزیز دوست نے حال ہی میں، اپنی ایک تازہ تصنیف (جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے) مجھے بھیجی اور اسی کے ساتھ یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اگر اس میں کوئی غلطی ہو تو اسے دور کر دوں۔ خیر۔ تو لاؤ کہ جو بحث تھی کہ انھوں نے ”ایسا فرمایا“ ورنہ یہ کتاب اپنی جگہ اتنی بلند تصنیف ہے کہ اس میں چون و چرا کی گنجائش ہی نہیں۔ لیکن اس میں مجھے ایک لفظ ایسا ضرور نظر آیا جو میرے لئے نیا لفظ تھا (کیونکہ عہد حاضر کے اکثر باخبر ادیبوں اور لکھنؤ والوں کی تریوں میں!) امیری لفظ سے گزر چکا تھا، لیکن باوجود اس کے کہ میں اسے غلط سمجھتا ہوں میں نے اسے بھیجی کوئی توجہ نہیں کی۔

ہوسکتا تھا کہ میں اب بھی اس سے باخبر نہ نہ رہتا، لیکن چونکہ یہ تصنیف میرے ایک ایسے عزیز دوست کی ہے جن سے مجھے بہت محبت ہے، اس لئے میرے ذہن پر آزار نہ کیا کہ میں اس غلطی کی طرف ان کو متوجہ نہ کروں۔ چنانچہ میں نے ان سے پوچھ ہی لیا کہ اس لفظ کا استعمال انھوں نے کس مفہوم میں کیا ہے۔

انھوں نے بد جواب دیا ہے اس کے سننے سے پہلے ذرا سوچ کر آپ کو یہ لفظ بھی سن لیں۔ یہ لفظ معروضی ہے جو آج کل اردو میں فلسفہ کی اصطلاح ”موضوعات“ کی جگہ استعمال کیا جا رہا ہے اور جس کی تہذیبی خود انھوں نے بھی اپنے خط میں کہا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”فلسفہ کی دو اصطلاحیں ہیں۔ Subject اور Object۔ Subject اردو میں ان کے لئے موضوع اور

معروض استعمال کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ *objecture* اور *objectively* کے لئے "معروضی"

اور *objectivity* کے لئے "معروضیت" اور "objective point of view" کے لئے "معروضی نقطہ نظر" ڈاکٹر عابد حسین کی تحریروں میں میں نے بار بار پڑھا ہے۔

اس جو اسے ظاہر ہے کہ فاضل صنعت نے محض ڈاکٹر عابد حسین کی تحریر پر اعتماد کر لیا اور خود کو کوئی تحقیق نہیں کی کہ یہ عربی اپنی جگہ صحیح بھی ہیں یا نہیں۔

انگریزی میں *subject* اور *object* متعدد معانی میں مستعمل ہیں۔

subject کا مفہوم منطق میں وہی ہے جسے عربی میں *المستدالیہ* اور *المحمول* علیہ کہتے ہیں، یعنی کسی قضیہ

(*Proposition*) کا وہ پہلو جس کے پیش نظر کسی چیز کا انکار یا اقرار کیا جائے۔

فلسفہ میں اس کا مفہوم ہے:-

Mind regarded as thinking power.

جس کا ترجمہ ہم "نفس مفکرہ" کر سکتے ہیں۔

object کا مفہوم فلسفہ میں ہے:-

Something presented to the senses

or mind to excite emotion affection or passion

یعنی وہ چیز جو نفس یا احساس میں کسی جذبہ کی قریب کا باعث ہو جسے ہم نفس کے مقابلہ میں مختصراً "ادہ" بھی کہ سکتے ہیں۔

اب *subjective* اور *objective* کی فلسفیانہ اصطلاحات کو سمجھئے، جو قریب قریب یہی

مفہوم رکھتی ہیں:-

Subjective

An epithet applied to those internal states

of thought or feeling of which the mind is subject.

یعنی سبکدوشی سے مراد وہ خیال و تاثر ہے جو نفس یا ضمیر کے احساس سے متعلق ہو۔

Objective

which is applied to things considered

separate from the mind.

یعنی کوئی چیز جو نفس سے جدا ہے۔

اس صراحت سے مقصود صرف یہ تھا کہ ان الفاظ کا صحیح مفہوم ذہن نشین کر لیا جائے اور پھر ان کے ترجمہ پر غور کیا جائے۔

موضوعی اور معروضی دونوں ترجموں کی ساخت عربی ہے، لیکن خود عربی زبان ان ترجموں سے خالی ہے۔

سبکدوشی کا ترجمہ انھوں نے کیا ہے:- شخص، ذاتی، داخلی، باطنی یا ذہنی (موضوعی نہیں) اور سبکدوشی کا ترجمہ انھوں نے

ظاہری، خارجی یا عرضی کیا ہے (معروضی نہیں)۔ لیکن اس کے برخلاف ہمارے ادیبوں نے وہی دو لفظ (موضوعی اور معروضی)

پسند کر لئے جو عربی میں ترک کر دئے گئے تھے، اور جن میں اول الذکر بھی گویا زیادہ صحیح نہیں، لیکن دوسرا (معروضی) تو یقیناً

بالکل غلط ہے۔

چونکہ لفظ سبکدشت، انگریزی میں مستوح گفتو یا عنوان بحث کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، اس لئے سبکدشت کا ترجمہ اردو میں موضوعی کر دیا گیا۔ حالانکہ عربی میں موضوع جس معنی میں مستعمل ہے اس کا فلسفہ کی اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں، لیکن خیر، اسے برداشت کیا جاسکتا ہے کیونکہ موضوع غلط لفظ نہیں ہے اور عربی میں مستعمل ہے گو فلسفہ کی اصطلاح کی حیثیت سے نہیں لیکن معروضی کی صورت بالکل دوسری ہے۔

عربی میں لفظ عرض مختلف حرکات کے ساتھ مختلف معانی میں مستعمل ہے، اور اس سے متعدد مصادر (مثلاً اعراض، تعرض، تعارض، تعرض، استعراض، معارضہ وغیرہ) کا اشتقاق ہوتا ہے، لیکن یہاں عرض کے تمام معانی بیان کی ضرورت نہیں، صرف ایک کا اظہار کافی ہے جس کا تعلق اصطلاح فلسفہ سے ہے۔

فلسفہ میں جوہر اور عرض دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں۔ جوہر وہ جو بالذات قائم نہ ہو، جیسے 'سرخی'، 'سیاہی'، 'سپیدی' وغیرہ کہ ہم ان کو کسی وساطت ہی سے دیکھ سکتے ہیں، علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں۔ اسی لئے عربی میں سبکدشت کا ترجمہ خارجی و ظاہری کے علاوہ تعرضی بھی کرتے ہیں (یعین اور تا دونوں مفتوح)

میں سمجھتا ہوں کہ اس غلطی کی بنیاد انجمن ترقی اردو کا وہ لغت ہے جو آکسفورڈ، ڈکشنری کے ترجمہ کے نام سے شائع ہو رہا ہے، کیونکہ اس میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی کے علاوہ موضوعی و معروضی بھی درج ہے اور اسی کی تقلید میں ہمارے ادیبوں نے ان کا استعمال شروع کر دیا، شاید اس لئے کہ وہ زیادہ شاندار اور مرغوب گن ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ عرض (بہ سکون) کے معنی پیش کرنا اور سامنے لانا بھی ہے اور اسی لئے جدید عربی میں درخواست یا عرضداشت کو معروض کہنے لگے، لیکن اصطلاح فلسفہ کی اصطلاح کا تعلق عرض سے نہیں بلکہ عرض سے ہے اور اس سے معروض (صیغہ مفعول) نہیں بن سکتا۔

میری رائے میں ان دونوں اصطلاحوں کا ترجمہ داخلی و خارجی زیادہ مناسب ہے، کیونکہ وہ اصل مفہوم سے قریب تر ہیں، بلکہ ہیں اور اردو میں رائج بھی ہو چکے ہیں۔

(۴)

جناب شاعری جے پوری اور زیت دہلوی

۱۔ اکتوبر کو جے پور سے جناب رام چندر کستری کا ایک خط مجھے ملا، جس سے معلوم ہوا کہ منور حسین خاں صاحب زیت دہلوی (جو وہاں سکریٹریٹ سے وابستہ تھے اور اب ریٹائر ہوئے والے ہیں) اور مولانا شاعری جے پوری کے درمیان کچھ عرصہ سے اختلاف چلا آ رہا ہے اور اس اختلاف نے اب بڑی مضحک و ناگوار صورت اختیار کر لی ہے۔

رام چندر صاحب نے اس اختلاف کا سبب یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب زیت یہ چاہتے ہیں کہ مولانا شاعری جے پور کو جو انجمن ترقی اردو جے پور کے سکریٹری، علیحدہ کر کے خود انکی جگہ لے لیں اور اس مقصد برآری کے لئے وہ مختلف تدابیر سے کام لے رہے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ زیت صاحب نے جناب شاعری کے اس شعر کو سامنے رکھ کر

طلب ہے کفر، طلب کا ہو کیوں خیال مجھے

کہ دو جہان دے اس نے بے سوال مجھے

ان کو فوس دیا کہ :-

”تم پر شعر کہنا گناہ کے مرتکب ہوئے ہو، کیونکہ اس شعر میں طلب کا تعلق خدا سے ہے اور خدا سے طلب کرنے کو کفر کہنا ناجائز ہے۔ اگر تم نے اندر میرا دعویٰ الاطلاق اپنی فطرتی اعتراض نہیں کیا تو میں وہ تمام فتاویٰ جو اس سلسلہ میں میری تحویل میں ہیں شایع کر دوں گا۔ علاوہ اس کے چونکہ تم نے یہ شعر مجمع عام میں پڑھا تھا اور اسے میرے مذہب و عقاید کی تنقیص ہوئی اور میرے جذبات ایمانی بھڑوچ ہوئے اس لئے مجھ کو دنیاوی قانون کے تحت یعنی تعزیرات کی دفعہ ۲۹۵ء اٹھ کے تحت کارروائی کا حق حاصل تھا لیکن دنیاوی جراسر سے طاقت کسی کی درست نہیں ہوتی اس لئے بطور اتام جنت شرعی میں نے براہ راست تم کو پہلے مخاطب کرنا ہی مستحسن سمجھا ہے

رام چند صاحب نے اپنے خط کے ساتھ اس فوس کی پوری نقل بھیج دی ہے اور اس جواب کی بھی جو زیب صاحب کو دیا گیا ہے اور مجھ سے دریافت کیا گیا ہے کہ :-

- ۱۔ کیا طلب کے معنی صرف دعا کے ہیں اور طلب از مخلوق کے نہیں۔
- ۲۔ کیا زیب صاحب کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ غزل میں ایسا شعر کہنا گناہ یا کفر ہے۔
- ۳۔ زیب صاحب کی فتویٰ طلبی جناب والا کے نزدیک کس قابل ہے۔

ادبی یا علمی حیثیت سے یہ مسئلہ ایسا نہیں کہ میں نگار میں اس پر گفتگو کرتا، لیکن چونکہ (حسب بیان رام چند صاحب) اس اختلاف کی وجہ سے جے پور کی ادبی فضا خراب ہو گئی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس جھگڑے میں اردو کو نقصان پہنچ جائے، اس لئے اس پر اظہار خیال ضروری ہے۔

جس حد تک شعر کے مفہوم اور لفظ طلب کے استعمال کا سوا حل ہے، زیب صاحب کا یہ کہنا کہ وہ منجر کفر و محصیت ہے اس قدر مضحک بات ہے کہ اس کو سن کر یہ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ واقعی زیب صاحب نے ایسا کہا ہو گا اور ان کی براہ فہمی مذہبی استغناء کی حد تک پہنچ گئی ہوگی۔ یہ ایسی طفلانہ حرکت ہے جو یقیناً جناب زیب، کو زیب نہیں دیتی۔

اس شعر میں طلب کا تعلق خدا ہی سے ہے اور شاعر نے اسی طلب کو کفر قرار دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تو میں مذہب کا اس سے کیا تعلق ہے اور شعر کو دارالافتاء یا کسی درس گاہ مذہب تک لے جانے کی کیا ضرورت تھی۔

شاعروں نے موسیقی، عیسائی، یوسف، جعفر و الیاس بلکہ کعبہ تک پر طعن زنی کی ہے اور ہمیشہ ایسے اشعار کو سراہا گیا ہے کیونکہ ان شعروں کا مفہوم حد حقیقت کچھ اور ہوتا ہے، چہ جائیکہ شاعر صاحب کا یہ شعر کہ اس میں تو خدا کے انتہائی فضل و کرم کا اظہار کیا گیا ہے کہ جب اس نے بے سوال دونوں جہاں مجھے دیدئے تو کچھ کہوں اس سے کوئی اور چیز طلب کر دوں اور کفر میں ایسا کر دوں تو یہ بڑا کفران نعمت ہوگا۔

زبیب صاحب کو میں جانتا ہوں مگر صرف اس قدر کہ وہ دہلی کے رہنے والے ہیں اور ان کے خاندان کے بعض افراد سے جواب و کتابت میں ہیں، میرے دوستانہ تعلقات تھے۔ مجھے اس بات کا بھی علم ہے کہ وہ شعر اچھا کہتے ہیں، اور عرصہ ہوا ان کی ایک نظم بھی نگار میں شایع ہو چکی ہے۔

پچھلے سال انھوں نے مجھے لکھا تھا کہ وہ خدمت اردو کے لئے جے پور میں کوئی انجمن قائم کرنا چاہتے ہیں اور مجھ سے اس انجمن کی سرپرستی کی درخواست کی تھی، لیکن میں نے اس سے انکار کر دیا تھا، اس کے بعد وہ خاموش ہو گئے اور میں بھی ان کی

وطن سے بالکل بے خبر رہا۔ اب اتنے دنوں کے بعد رام چند صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ جناب زیت بدستور ہے پورہی میں ہیں اور اردو ادب سے زیادہ 'اب ان کو مذہب سے دلچسپی پیدا ہو گئی ہے اور یہ دلچسپی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ وہ شعر کے حسن و قبح کو بھی مذہبی جواز و عدم جواز کے نقطہ نظر سے دیکھنے لگے ہیں۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ زیت بیسے بڑھے کلمے انسان میں یہ جہت کیوں پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں۔ تاہم حقیقت جو کچھ بھی ہو۔

میں 'جناب زیت سے درخواست کروں گا کہ وہ راجستھان میں کوئی ایسی فضا پیدا نہ ہونے دیں جو انہیں ترقی اردو یا زبان کے لئے نقصان رسان ہو۔ اگر وہ زبان کی خدمت کا جذبہ اپنے دل میں رکھتے ہیں تو شوق سے آگے بڑھیں اور بزم اردو میں تشریف لائیں مگر اس طرح نہیں کہ لوگوں کو یہ کہنا پڑے کہ :-

آئے وہ یاں خدا کرے پر نہ خدا کرے کریوں !

چچا کا کہنا مانو

ایسی تم جوان ہو جب میں تمہاری عمر کا تو سن بھر چھوٹا تھا
اور شکایت نہیں تھا میری ماں اور چچا رو کا تیار کردہ ٹانگہ سنکا
استعمال کیا کرو۔ یہ یونانی طریقہ پر طاقت بخش برقی بیٹریوں سے چلتی
وٹا سن ہوتے ہیں تیار کیا گیا ہے۔ سنکا راہنہ لکھا گیا ہے جس سے اس کا
مزدہ تمامت و شگوار ہے۔ روزانہ کھانے کے ساتھ یا دلی بھری محنت
کے بعد اسے پیو دیکھو ہی جوان اور پھر تیلے بنے رہو گے۔

”تندرستی کے اصول“

یہ کتنا ہی محنت حاصل کرنے کے لئے اس نام اور پتہ احسن
اشتہار کے تراشے گئے ساتھ چھ روپے درواغاد
دہلی نیا کو روانہ کیجئے۔



دہلی • کانپور • پٹنہ

قتل شیر افکن

اور
معاشقہ جہانگیر و نور جہاں
(تاریخ کی صحیح روشنی میں)

(ز - نسیمی)

شیر افکن کے قتل کا واقعہ جس سے ہماری تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ یہ بتایا جاتا ہے کہ سلیم مہر النساء سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن چونکہ اگر بڑے انکار کر دیا تھا، اور بجائے سلیم کے اس کی شادی شیر افکن سے کر دی تھی اس لئے سلیم نے اسے قتل کر دیا۔
کنیڈی (Kennedy) لکھتا ہے :-

"جہانگیر تخت نشین ہونے ہی صوبہ دار کو یہاں بھیجا ہے کہ مہر النساء کو شیر افکن سے طلاق دلا دو، اور اس کو (مہر النساء) دربار میں بھیج دو، لیکن شوہر (شیر افکن) نے اعتراض کیا، اور اس کا یہ اعتراض جائز تھا۔ ایک طلاق کے دوران میں اس نے صوبہ دار کے بیٹے میں چھری بھونک دی اور خود بھی چھری بھونک کر گر گیا۔ اب مہر النساء دربار میں بھیج دی گئی لیکن اس نے جہانگیر سے کسی قسم کا تعلق پیدا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ کیونکہ وہ نوب جانتی تھی کہ جہانگیر اس کے شوہر کا قاتل ہے اور اس کا یہ خیال حق بجانب تھا۔"

افمنٹن (Elphinstone) بھی تقریباً سب کچھ یہی لکھتا ہے۔

ہولڈن (Holden) لکھتا ہے کہ :-

"جہانگیر قطب الدین کو ہنگال کا گورنر بنا کر بھیجا ہے۔ اور تاکید کرتا ہے کہ وہ شیر افکن کو مجبور کرے کہ مہر النساء کو طلاق دے دے اور اس کو گورنر کے محلہ کر دے۔ تا کہ وہ دربار میں بھیج دی جائے۔" لیکن پھر خود ہی ہولڈن لکھتا ہے کہ :- "لیکن ان تمام باتوں کی کوئی تفصیل معلوم نہیں ہے۔"

سر تھامس رو (Sir Thoms Rowe) نے فور جین کے اقتدار اور جہانگیر پر اس کے اثر کے متعلق بہت کچھ

لکھا ہے لیکن شیر افکن کے قتل کے متعلق اس نے ایک لفظ نہیں لکھا۔

ایڈورڈ ٹیری (Edward Terry) جس نے ۱۶۱۷ء سے ۱۶۱۸ء یعنی مسلسل تین سال تک ہندوستان کی سیاحت کی تھی، وہ اپنے سفر نامہ میں ہندوستان کے متعلق وہ سب کچھ لکھتا ہے جو ایک سفر نامہ میں ہونا چاہئے۔ اس نے یہاں کے لوگوں

لے ڈو (Dow) مضمون ۲۵ — سے کنیڈی، جلد دوم، صفحہ ۱۱۰ — سے تاریخ ہندوستان از ہولڈن (Holden) مضمون ۴۴

۱۱۰ — سے جہانگیر از پروفیسر مینی پرشاد، صفحہ ۱۷۲

کے عادات، اطوار، امراؤ کے لباس، حکومت کی دفتری زبان، ہندوستانی آبادی مذہب کے متعلق نہایت تفصیل سے بتانے کی کوشش کی ہے، لیکن اُس سے ایک لفظ بھی اس افسانہ کے متعلق نہیں لکھا۔ حالانکہ صرف پانچ برس قبل یعنی ۱۹۵۲ء میں جہانگیر اور مہر النساء کی شادی ہوئی تھی۔ وہ صرف اتنا لکھتا ہے:-

”نور محل، جہانگیر کی محبوب ترین ملکہ تھی، اس نے اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے بہنوں کو اپنا دوست بنایا تھا۔“

اس سیاح نے شیر افکن کے قتل یا طلاق کا مطلقاً کوئی ذکر نہیں کیا۔

شیر افکن کے قتل کی حقیقت اقبال نامہ جہانگیری کی رو سے یہ تھی:-

”شیر افکن، بنگال کا جاگیردار تھا، شاہ اسحاق صفوی کی وفات کے بعد علی قلی خان قندھار کے راستہ سے ہندوستان

آتا ہے اور خانقاہوں کے دربار میں رسائی پیدا کرتا ہے، رفتہ رفتہ دربار شاہی میں مصروف ہوتا ہے۔ جہانگیر ”شیر افکن“

کا خطاب دیتا ہے اور بنگال میں جاگیر دے کر سرسبز کرتا ہے، یہاں یہ نہایت اعلیٰ دن و سکون کی زندگی بسر کرتا ہے۔

۱۶۱۷ء میں بنگال میں افغانوں کی بغاوت زیر سرکردگی عثمان خان شروع ہوتی ہے۔“

چینی پرشاد اپنی کتاب جہانگیر میں لکھتے ہیں:-

”اس وقت بنگال میں بغاوت و سازش کا بازار نہایت گرم تھا، افغان سرکشی اور شرارت بے آخر آئے تھے (جہانگیر)

کوشیدہ ہوتا ہے کہ شیر افکن بھی باغیوں کے ساتھ شریک ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ شبہ جہانگیر کے لئے کس قدر تکلیف دہ ہوا ہو گا کہ وہ جس کو اُس نے جاگیر و خطاب دیا ہو، عزت بخشی ہو، سرپرستی کا

ذمہ لیا ہو، خود اُس سے باغی ہو جائے!!

جیمس برگس (James Burgess) لکھتا ہے:-

”۱۶۱۷ء کو مہر النساء کو قطب الدین، بنگال بشیرل بہار کا صوبہ دار مقرر کیا جاتا ہے، اُس کو ہدایت ہوتی ہے کہ وہ شیر افکن

علی قلی اسجلو، مہر النساء کے شوہر کو دربار میں بھیجے۔ شیر افکن نے جانے سے انکار کرتا ہے، آخر کار آپس کی ایک جھڑپ

میں ایک دوسرے کی جان جاتی ہے۔“

معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر نے اس شبہ پر کوشش افغان باغیوں سے ملادیا ہے۔ اس کا بنگال میں رہنے دینا مناسب نہیں سمجھا،

اس لئے اس کو بلوا دیا ہے۔ اقبال نامہ جہانگیری کے بیان سے (James Burgess) (جیمس برگس)

کے بیان پر کافی روشنی پڑتی ہے، قطب الدین بنگال پر بھی لگایا، شیر افکن کی طلبی کی وجہ یہ تھی کہ شیر افکن کی ہندوستان میں آمد

اگر کے دربار میں رسائی، جہانگیر کا ۱۶۱۷ء کو خوف ہے، اور جاگیر کا دینا، بیان کرتے ہوئے حقیقت اقبال نامہ لکھتا ہے:-

”مگر معلوم ہوا کہ اس کی طبیعت کا خیر فتنہ چینی اور رشوروش پسندی سے مرکب ہے۔“

قطب الدین، بنگال کا صوبہ دار مقرر ہے۔ ہے جانے وقت جہانگیر ہدایت کرتا ہے:-

”اگر وہ (شیر افکن) راست کر داری پر قائم رہے، تو اپنے عالی پر چھوڑ دیا جائے، ورنہ ہمارے پاس بھیج دیا جائے اور

اگر آئے میں تساہل کرے تو مرادی جائے۔“

قطب الدین، بنگال پہنچ کر شیر افکن کو طلب کرتا ہے، وہ حاضری سے انکار کر دیتا ہے، قطب الدین کو اُس کی اس حرکت سے ”شبہ“

۱۔ (Early travel by Eoster) صوفہ ۳۲۹

۲۔ اقبال نامہ جہانگیری صوفہ ۱۰۱۹ء - تاریخ ہند مولانا ذکاء اللہ جلد ششم صوفہ ۵ - شبہ جہانگیر صوفہ ۱۰۱۹ء - اقبال نامہ صوفہ ۱۰۱۹ء - ایضاً ۱۰۱۹ء

ہوتا ہے، اس کی اطلاع دربار میں کی جاتی ہے، جہانگیر کا دوبارہ حکم آتا ہے :-

”اُس کو روانہ کریں اور اگر اس کے احوال سے پراندیشی کا اندیشہ کا اندازہ کریں۔ جس طرح نصرت ہوتی وقت

ہایت ہوئی تھی، اُس تاہنجا کو سزا دیں۔“

قطب الدین دوسرا حکم نامہ پاتے ہی شیر افغن کے یہاں خود جاتا ہے تاکہ اُس کو ”گرفتار“ کرے۔ گورنر کی آمد کی خبر سن کر شیر افغن دو جلا دہ کی معیت میں آتا ہے۔ موقع پا کر قطب الدین کے پیٹ میں تلوار بھونک دیتا ہے، قطب الدین لوگوں کو مدد کے لئے پکارتا ہے مگر فغان کشمیری آتا ہے، شیر افغن پر وار کرتا ہے، اور خود غریب کشمیری ہلاک ہو جاتا ہے، اور اس عرصہ میں قطب الدین کے آدمی موقع پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور شیر افغن کو اُس کے کئے کی سزا دیتے ہیں۔

جہانگیر کو جب قطب الدین کے مارے جانے کی خبر ملتی ہے تو وہ شیر افغن کو اس طرح یاد کرتا ہے :-

”مردم بھرم آورده اور پاره پاره سافند و بھرم فرستادند امید ہمیشہ در جہنم جائے آن بدلت رسواہ

بودہ باشد۔“

یہ ہے شیر افغن کی قتل کی ساری داستان! باغی اور سرکش کی سزا ہمیشہ قتل و بھانسی ہوا کرتی ہے۔ لیکن چونکہ شیر افغن کے متعلق خود جہانگیر اور گورنر دونوں کو ”صرت شبہ“ تھا، اس لئے جہانگیر قطب الدین کو تاکید کرتا ہے :-

(۱) اگر خبر خواہی و راست کرداری بر قائم رہے تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔

پھر تاکید اکہدیتا ہے اگر ایسا نہ کرے۔

(۲) تو ہمارے پاس بھیجا دیا جائے۔

پھر حکم دیتا ہے :

(۳) اگر آئے میں تساہل کرے تو سزا دی جائے۔

بلاشبہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ شیر افغن قتل ہوا، لیکن کیوں اور کس لئے ؟۔ بغاوت و سرکشی، فتنہ و فساد سازشی و ریشہ دوانی اور سب سے بڑھ کر شہنشاہ کے حکم کی نافرمانی، شیر افغن کا سب سے بڑا جرم تھا۔

اب میں یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ جہانگیر نے نور جہاں کو شیر افغن کے قتل سے پہلے دیکھا ہی نہ تھا، جیسا کہ :-

Petro Della Vella (پٹرو دلا ویلا) نے لکھا ہے۔

نور جہاں، شیر افغن کے قتل کے بعد دربار میں بھیجی جاتی ہے۔ جہانگیر اس کی اپنی سوتیلی ماں رقیہ سلطانی کے سپرد کر دیتا ہے۔ پروفیسر بینی پرشاد لکھتے ہیں :-

”ایک مدت تک یہ لڑکی دھرم النساء، رقیہ سلطانی کے پاس الہی دس مہری کے ساتھ بسر کرتی تھی، ایک دن جشن نوروز

میں چلاں پناہ کی منظور نظر ہوئی۔ پھر ستاربان دم سروسے کے گردہ میں شامل ہو کر عزت و مراتب اور نقا میں

خروج حاصل کرتی ہوئی، علوئے منصب کے آخری سنی پر پہنچ گئی پہلے ”نور علی“ نام رکھا گیا، پھر چند روز بعد

۱۷ اقبل نامہ، صفحہ ۱۷۱

۱۷ ایضا، صفحہ ۵۷

۱۷ جہانگیر اور اس کی بیویوں کے لئے روزینہ خیم کے لئے مقرر کیا جاتا ہے، تاریخ ہندوستان

(History of India by Dow. صفحہ ۱۷)

نیاز کو بوجہل و بولہب کہنے والوں سے

(گوتھر)

اگر یہ سچ ہے کہ اسلام دین فطرت ہے تو پھر یہ دشمنی عقل و ہوش کیا معنی
یہ شور کا فروزہ زندگی و لمحہ و بے دین برائے گوش صداقت نبوش کیا معنی
سوال "وحی" پر آخر پر بھی کیسی مثال "نخل" پر جوش و خروش کیا معنی

اگر "جمود روایات" ہے "جواب خرد"

تو پھر یہ شور و غل محشر بدوش کیا معنی

"مقام دین" کو عقل و خرد سے کیا "نسبت" یہ ادعا بربان خموش کیا معنی
"بغیر نطق جو ممکن ہے گفتگو و پیام" تو پھر وساطت پیک سرکش کیا معنی
جو باب میگدہ غور و فکر باز نہیں تو دعوت نظر و ہم گوش کیا معنی
کلام و فلسفہ مانا خرد کے دھوکے ہیں مگر یہ "جہل کا جوش و خروش" کیا معنی

بنام حق و صداقت فریب فہم نہ دے

نقیس کے نام سے ہم کو پیام دہم نہ دے

"ہنگامہ فکر" کو عصیاں طلب نہیں کہتے تلاش حق کو "تب بے سبب" نہیں کہتے

"توہمات جنوں" پر دہ "دلیل" نہیں حجاب عقل کو درس ادب نہیں کہتے

"یقین غیب" پر تسکین کا مار سہی ہر ایک شکل تو ہم کو رب نہیں کہتے

محمد عربی کو جو مانتا ہو نبی

عزیز و دوست! اسے بولہب نہیں کہتے

فضائے چرخ کو تو بندش نظر نہ سمجھ اسے نہایت پرواز بال و پر نہ سمجھ

طلوع صبح قیامت ہے انتہا تیری فسانہ غم تحقیق غم نہ سمجھ

جہاں قدس ہے جس کی نگاہ رہتی ہو اُسے جہاں تاشا میں بے بھر نہ سمجھ

رسول کو جو دام زماں سمجھتا ہو اُسے مقام رسالت سے بے خبر نہ سمجھ

نیاز عظمت و شان پییری داند

اگرچہ سر نہ تراشد قلندر کی داند

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گہر ڈین
سٹانگ
شال
سرے
پامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
درغ کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹم غلوئین
گوارڈ کریپ
دل بہار
لینن
شٹون

کپڑا
سلکی پلین
جورجٹ
ببرگ
کریپ
سائٹم
لفافہ
بشرت کلائیڈ
شٹون
ہالٹن

— — — — —

ان کے علاوہ نفیس سوتی چینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک لمز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ پی روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" Rayon

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ = ٹراونکوریٹ لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

فلسفی یا پاگل

(مجتبیٰ حسین)

مگر نہ اسے ہم فلسفی کہہ سکتے تھے نہ پاگل۔ زیادہ سے زیادہ آپ اسے اس سلسلہ کی درمیانی کڑی تصور کر لیجئے۔ کچھ فعلی وہ ضرور تھا، ورنہ اس زمانہ میں چار سو روپیہ ماہوار کی پروفیسری چھوڑ کر ہرگز گھر نہ بیٹھ رہتا۔ وہ کچھ فلسفی بھی معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس کی عظمت بے انتہا خشک تھی۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ان میں سے کچھ بھی نہ تھا بلکہ درمیانی نقطہ بھی نہ تھا، اس لئے کہ بعض اوقات نہ وہ پاگل ہی معلوم ہوتا نہ فلسفی، یوں مجھے کہ لفظ "عجیب" کا اگر صحیح اطلاق کسی پر ہو سکتا ہے تو یہی شخص تھا۔ زندگی کا ایک طنز یا زندگی پر ایک طنز جو بہتر سمجھ کر لیجئے۔

اتنے بڑے شہر میں تنہا نہ کوئی دوست نہ کوئی عزیز، ایسی ہولناک زندگی گزارنا اسی کے بس کی بات تھی۔ لوگ اسے علاوہ خطی، پاگل اور مڑی کے مفرد بھی کہتے تھے اور حق بجانب بھی تھے کیونکہ وہ بہت کم لوگوں سے سیدھے منہ بات کرتا۔ میرا مکان اس کے پاس ہی تھا، میں کبھی کبھی وہاں چلا جایا کرتا تھا۔ مجھے دیکھتے دیکھتے غصا مسکراہٹ کے ساتھ پوچھتا: "کیوں جناب دنیا میں کیا ہو رہا ہے؟"

میں نے ایک مرتبہ یوں ہی پوچھ لیا تھا کہ "کیا آپ اخبار بھی نہیں پڑھتے؟" اس کا جواب وہ اپنے مخصوص طنز پر انداز میں دیدیا کرتا تھا۔

جب سے پروفیسری چھوڑی اس شخص نے نہ کوئی اخبار نہ لکھا نہ لوگوں کے حالات سننے کی کوشش کی۔ کتا بوی سے اسے نفرت تھی۔ کہا کرتا تھا "انسان اپنی ذہنی تنہائیوں سے بچنے کے لئے کتا چوس لکھتا ہے"۔ کتا ہیں اس کے یہاں بہت تھیں، لیکن سب کی سب گرد آلود۔

مجھے ادبیات، خصوصاً شعرے فطری دلچسپی تھی، اسی لئے پروفیسر صاحب سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، کیونکہ ان کی زندگی پر کبھی کبھی ایک تلخ شعر کا لگان ہو جاتا تھا۔ جب کبھی میں ان سے کسی شاعر کا تذکرہ کرتا وہ نہایت خشک لہجہ میں فرمادیا کرتے: "بھئی شاعروں کی بات چھوڑو، شاعر اخبار اور کتا ہیں یہی تین چیزیں تو ہیں جو دنیا کو خواب کرتی ہیں"۔ میں اگر زیادہ اصرار کرتا تو وہ صاف کہہ دیتے "جناب جاہلے کوئی کام کیجئے اور دوسروں کو کام کرنے دیجئے" گویا انھیں بڑا کام ہی رہتا ہے۔ دن بھر میچے رہتا۔ سگریٹ پینا اور شام کو کسی ویرانہ میں نکل جاتا۔ یہ تھا ان کا کام!

ان کی کوئی ایسی زیادہ عمر بھی نہ تھی کہ کہا جاسکتا کہ شاعری سے اب انھیں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔ صرف چالیس سال کی عمر تھی اور سچ پوچھئے تو اس سن میں لوگ شاعر بننے میں بہر حال میں بھی موقع کا منتظر رہتا، اور باوجود ان کی طنز و برہمی کے ایک دھ شعروں کا سنا دینا اور وہ خاموش منہ بنائے بیٹھ رہتے۔

انھیں دفنی مجھے ایک نوجوان شاعر جمال کے کلام سے دلچسپی ہو گئی تھی۔ جمال کا رنگ یکسر عاشقانہ تھا۔ میرا خیال تھا کہ اس کے اشعار پروفیسر صاحب کے جود اور بے حسی کو توڑ دیں گے مگر وہ شخص کبھی نہ پہنچا۔ کبھی کبھی سن لیتے یہی فہمیت تھا جب زیادہ تنگ آجائے تو بیلٹے لگتے اسی درمیان میں جس نے جمال سے بھی دوستی پیدا کر لی تھی۔ ہم عمر اور ہم خیال ہونے کی وجہ سے دوستی

”شعریت“ کا حامی ہوتی تھی۔

ایک دن جال کو لے کر پروفیسر صاحب کے یہاں پہنچا۔ نو بجے رات کا وقت تھا۔ پروفیسر صاحب کے مکان میں اندھیرا تھا۔ صرت دو کمروں میں روشنی تھی، ایک تو وہ جہاں خود تشریف فرما تھے، دوسرے جہاں کھانا پکا رہا تھا۔ پروفیسر صاحب روم کوئی پر پاؤں پھیلانے نظریں جھٹ پر جائے سگریٹ پی رہے تھے۔ سامنے گول میز پر لمپ ہلکا ہلکا جل رہا تھا۔ کمرہ میں خاموشی طاری تھی اور کچھ وحشت سی برس رہی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہاں آدمی رہتے ہی نہیں۔ ہم لوگ بیٹھ گئے مگر وہ چپ چاپ جس طرح بیٹھے تھے بیٹھے رہے۔

جال کو صحت یابوسی اور گھبراہٹ ہو رہی تھی، اس نے کئی مرتبہ میرا ہاتھ دایا کو چلو، گرمیوں نے آنکھوں ہی آنکھوں میں اسے سمجھا دیا کہ ”ڈراٹھرو!۔۔۔ دو تین منٹ کے بعد پروفیسر صاحب اپنے آپ میں آئے۔“

”کہنے دُنیا میں کیا ہو رہا ہے۔“

میں نے کہا:۔۔۔ ”ہر شخص خوش و غرم ہے بلکہ اور زیادہ مسرت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔“

کہنے لگے:۔۔۔ ”کیوں جناب یہ کوشش کیوں کر رہا ہے؟“

”یہ تو نظری خواہش ہے۔“

”اور یہی نظری خواہش، یہی بے قراری، کبھی مسرت نہ حاصل کرنے دے گی انسانی زندگی سے۔“ ”ناکمل کا احساس، کبھی نہ مٹے گا۔“

”خیر ہو گا۔ آپ کو جال سے ملاؤں۔“

”وہی آپ کے محبوب شاعر؟“

”ہاں۔“

نہ وہ اپنی جگہ سے اٹھے نہ جال۔ میں دل ہی دل میں بے انتہا شرمندہ ہو رہا تھا۔ گویا جانتا تھا کہ پروفیسر صاحب کم سخن وحشی فحش اور بد دماغ ہیں لیکن اس حد تک ان کو گلیا گزرا نہ سمجھتا تھا۔

آج بے حد یابوسی ہوئی۔ میں جال سے آنکھیں نہیں ملا سکتا تھا، لاکھ چاہتا تھا کہ پروفیسر صاحب کی اس بد تہذیبی اور بے رخی کو کس طرح جال کے سامنے ہلکا کر کے پیش کر دوں، مگر کوئی تاویل ہی سمجھ میں نہیں آتی تھی، آخر کار میں نے کہا ”اچھا تو اب اجازت دیجئے۔“ ”بعد شوق“ انھوں نے کہا اور پھر چھپت پر نظریں جا دیں گویا اوپر کمری کے جالوں میں کوئی خاص دلکشی تھی۔

میں خاموشی سے اٹھا اور جال کو لے کر باہر چلا آیا یہاں آکر میں نے کھلی ہوا میں فراغت کی سانس لی۔ جال چپ تھا، میں نے کہا:۔۔۔ ”بھئی معاف کرنا، بہر حال زندگی کی ایک تصویر تم نے یہ بھی دیکھ لی، اس کے بعد میں دو ہفتے تک پروفیسر صاحب کے یہاں نہیں گیا۔ اس دن وہاں سے نکلنے کے بعد میں نے عزم کر لیا تھا کہ اب ان کے ہاں کبھی نہ جاؤں گا مگر جوں جوں دن گزرتے گئے میرا عزم منہرزل ہوتا گیا۔ جال سے مجھے بے انتہا محبت تھی اور اس سے زیادہ اس کے اشعار سے مگر کچھ بھی پروفیسر صاحب کی محبت اور ان کی سہمی باتوں میں کچھ کم لطف نہ آتا تھا۔

تیسرا ہفتہ قریب ختم تھا کہ پروفیسر صاحب میرے عزم پر غالب آئے اور میں ان کے یہاں پہنچ گیا، وہ برآمدے میں ٹہل رہے تھے، میں نے پہنچتے ہی کہا:۔۔۔

”دُنیا بدستور ہے۔“

”مسکرائے۔۔۔ وہی مسکراہٹ“ آج تمہارے منہ سے کس قدر صحیح جملہ نکل گیا۔“

میں نے کہا :- ”پروفیسر صاحب اس دن آپ کا برتاؤ جال کے ساتھ اچھا نہیں رہا۔“
 ”میرا برتاؤ؟“ انھیں بڑا تعجب ہوا گویا ان کے خیال میں تمام باتوں کا ذمہ دار میں ہی تھا، ان کی آنکھوں میں چمک اور زیادہ بڑھ گئی۔ کہنے لگے ”انسان اگر سچے ہی سے کوئی توقع نہ قائم کرے تو بدگمانی اور بد اخلاقی کا وجود ہی مٹ جائے“
 میں نے کہا :- ”تو دنیا کا کام کیسے چلے؟“

”نہ چلے!“ نہایت فیصلہ کن لہجے میں جواب دیا اور ان کے شکوک آلود ماتھے پر ایک شکن کا اور اضافہ ہو گیا۔
 ”جال کی زندگی سے آپ واقف نہیں اس کی شاعری اور اس کی زندگی میں کوئی فرق نہیں“ میں نے پھر حیران۔
 ”تو بیوقوف ہے!“ یہ کہہ کر وہ بغیر کچھ کہے سے باہر نکل گئے۔ میں بھی گھر چلا آیا، میں نے اپنے ضمیر کو بہت بُرا بھلا کہا۔ بہتیرا احساس خود داری دلایا مگر پروفیسر صاحب کی شخصیت کے سامنے ایک نہ پیش گئی۔ اب میں یہاں زیادہ جانے لگا۔ کبھی کبھی کچھ اشعار سننا ہی دیتا۔ بعض اوقات وہ بے حس بیٹھے رہتے، بعض دفعہ گھر چلے جاتے مگر میں باز نہ آتا اور جال کے اشعار انھیں سننا دیا کرتا۔ آخر وہ دن بھی آہی پہونچا جب انھوں نے نہایت نرم مگر مستحکم لہجے میں کہہ دیا کہ ”ترج سے میں نے عزم کر لیا ہے کہ کسی سے نہ ملوں گا۔“

پروفیسر صاحب کے عزم کے معنی میں جانتا تھا، وہ کہہ کرتے تھے ”موت اور میرا عزم۔ دو چیزیں کبھی نہیں مل سکتیں“ اب تک وہ میری جسارت کو برداشت کرتے رہے مجھے تو یہی خوشی تھی ورنہ میری جگہ دوسرا کوئی ہوتا تو نہ معلوم کیا کر بیٹھتے۔ پہوچا مجھے رنج ضرور ہوا، اور میں نے ارادہ کر لیا کہ اب میں کبھی نہ جاؤں گا۔ ادھر خوش قسمتی سے میرا تبادلہ بھی دوسری جگہ ہو گیا، رفتہ رفتہ پروفیسر صاحب ذہن سے اترنے لگے۔ ہاں جال سے البتہ تعلقات ٹہرے ہوتے گئے۔ وہ میرے یہاں کبھی کبھی آ جاتا تھا۔ جال میں ادھر ایک بین تبدیلی ہو رہی تھی۔ وہ اب افسردہ رہا کرتا۔ اس کی گفتگو اور لہجے سے شکستگی زایل ہو چکی تھی مگر اشعار میں درد اور بڑھ گیا تھا۔ میں اس تغیر کی وجہ جوئی جانتا تھا، کیونکہ ہم دونوں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہو گئے تھے تین سال کے بعد مجھے ایک کام سے پھر وہیں جانا پڑا۔ ریل میں سوار ہوتے ہی مجھے سیلی بار پروفیسر صاحب کی یاد آئی۔ گاڑی صحنی قریب ہوتی گئی، جال سے زیادہ پروفیسر صاحب ہر سہ دن و مباحہ پر جھپٹتے تھے میں نے تعجب یعنی اور تشش سی محسوس کی۔ گاڑی سے اترنے کے ساتھ ہی میں سیدھے ان کے بنگلہ پر پہونچا مگر وہاں وہ نہ ملے۔ بنگلہ خالی تھا میرا دل دھک سے ہو گیا۔ دُنا اپنی جگہ سے ہل جائے مگر پروفیسر صاحب نمیش کرنے والے ہیں تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ دوسری جگہ چلے گئے ہیں، تلاش کرنے پر ان کا مکان۔ مکان دیکھتے ہی ایک نامعلوم خون جس میں کچھ گرم بھی شامل تھا میرے تمام بدن میں سرایت کر گیا۔ مکان نہایت چھوٹا، تاریک تھا۔ میں اندر گرا۔ میں نے کہا تھا۔ جس میں سے حرت ایک میں روشنی تھی۔ ”باوچی کہاں گیا؟“ میں نے دل میں سوچا اور پھر نہ معلوم کیوں اپنے خیال پر خود ہی پریشان سا ہو گیا۔ میں کمرے کے سامنے پہونچا۔ پروفیسر صاحب کرسی پر پاؤں پھیلے حسب دستور لیٹے ہوئے تھے اور سنگ مرمر کا دھواں کرہ میں جلیا کھا رہا تھا۔ میرے داخل ہوتے ہی وہ چونک پڑے۔ شاید مدت سے وہ انسانی قدموں کی چاپ سے نا آشنا تھے۔ مجھے دیکھا۔ میں ان کی آنکھوں کا سامنا نہ کر سکا۔ ایک عجیب مسکراہٹ، جس میں پہلی بار بیگانگی کا کس تھا، ان کے ہونے لگا۔ آنکھوں میں چمک سی آگئی۔ بولے :- ”بچے آپ کی دُنا کا کیا حال ہے؟“

میں ان کے قریب ہی کرسی کھینچ کر بیٹھ گیا، لمب کی روشنی میں ان کا چہرہ اچھی طرح دکھائی پڑ رہا تھا۔ ان کا تاثر اور ہجوم خیالات سے میں ان کے سوال کا جواب دینا ایک اور کہنا بھول گیا۔ ان کے مشک چہرہ پر تھہریاں زیادہ آگئی تھیں۔ سر کے بالوں میں سفیدی آگئی تھی۔ آنکھوں میں چمک ضرور تھی مگر جیتے ہوئے چراغ کی مٹی۔ معلوم ہوتا تھا

کہ اسباب اور فریخ بہت کم ہو گیا ہے۔ کتابوں سے سبھی ہوئی الماریوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ کچھ دیر خاموشی طاری رہی آخر میں نے جہی زبان میں یوحنا:-

”کہتے کیسے ہیں؟“

میرے اس سوال سے غالباً انھیں اذیت ہوئی کہنے لگے: ”اس سوال کو آپ میرے سوا دنیا میں سب سے پوچھ سکتے ہیں اور میرے سوا غالباً ہر شخص اس کا جواب دے سکتا ہے۔“

میں کھڑی ہو گیا۔ میرا دل بیٹھا جا رہا تھا۔

”جہاں کے گھر شہر سناؤں“

میں نے سنا نا شروع کیا۔ پروفیسر صاحب اسی محویت کے عالم میں بیٹھے رہے جس طرح پہلے بیٹھا کرتے تھے۔

میں نے پوچھا :- ” پسند آئے ؟ “

”وہ زندہ ہے ابھی تک؟“ یہ سوال انھوں نے کسی دوسرے کے ہارے میں اب تک شاید نہ پوچھا تھا۔

”محبت ؟“ انھوں نے طنز سے بھرپور دہرایا اور پھر غلاف معمول خوب منہ سے اتارتا ہنستے کہ ان کی آنکھوں میں آنسو اُٹکے

(جمال واقعی اب زندہ نہ تھا)

میں آٹھ کمرے رکھ دیا۔

نایاب کتابیں

تاریخ و تذکرہ

تذکرہ علماء ہند - - - رحمان علی - - - معمر

تذکرہ ہندی مصحفی رعنا

تذکرہ نکات الشعراء۔۔۔ میر تقی میر۔۔۔ علی

تذکرہ ریاض الفسحاء - مستحق

تذکرہ عقد ثریا مستحق لفظ

تذکرہ شعرائے آردہ --- میزین دہلوی --- مقدمہ

تذکرہ ریختی گوپان --- فتح علی ---

تذکرہ گلزار ابرار ایم و گلشن مہند۔۔۔ عطف علی۔۔۔ علیہ

تذکرہ شعرا ہند - حصہ ۲ - عبد السلام - ۱۳۶

مكتشف التواريخ --- عبد القادر بدایونی --- فـ

تاریخ وقائع راجستان - حصہ - نغم الغنی - - - - -

دوبستان المذاہب --- مرزا محسن --- علیہ

امرا کے ہونے پر محمد سعید

دواوین فارسی، اردو

دیوان مختتم کاشانی (جلد اول) - - - - -

دیوان ظہوری۔۔۔ نور الدین ظہوری۔۔۔۔۔ عشر

دیوان صائب محمد علی صائب سہ

دوران غنی . . . محمدیہ ہر غنی کشمیری . . .

طمان شیخ بدر - نذرانیات و تعمیرات - - - - -

آفتاب داغ . . . نواب مرزا داغ . . .

دفتر فصاحت - - - خواجہ وزیر - - - - -

دیوان شوق . . . احمد علی شوق . . . = . . . علامہ

دewan Shroff - - - Anwar Joo Shroff Shaker Dast - - - علم

دروان نظیر اکبر آبادی - مرتبہ بلا قید اس ۱۸۸۰ء - - - - -

..... حمید علی علامہ

الحالات سودا مع مقدم سوانح عمری مرتبہ عبدالباری آسہی۔۔۔

لغات مؤمنان - مؤمنان - - - - - مؤمنان

میں نے ان کا کہنا

چو مقامی نیست پیشی آنا ضروری نہ

اب تو ہر راستہ پر آزر دٹی آنے لگی، میری جیتی جو اُس تیرد کو بھانے لگی
یہ نہ کہہ یاد آئی کس کی جو کچھ پر مرے سانس کے لینے میں اک جیسی لگ جانے لگی
ناسحا اس کو چھوڑ دیں کیونکر جس کو پایا ہے جان کھوکھلو کے
کل جو بیٹھا پاس میں کچھ تیرے جہنام کے رہ گیا بس نام سننے ہی کلبجہ مقام کے
نہ کوئی ہے دوست، نہ مہربان، نہ شفیق جو نہ یقین یوں کر کس سے ہم دم دل بیاں جو سخن کے تھے شنوار گئے
مجھے جرأت اب نہیں کچھ خبر کے عقل و ہوش و خرد کہ مرے پیامبر آن کر مجھے کیا پیام سنائے
جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا
قفس میں ہمسفر و کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستان کا
کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویلاں کا
وال سے آپے جواب خط، کوئی سنیو ذرا میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ سمجھا جائے گا
شکر تم آگئے گھر اس کے، نہیں جرأت نے سر اٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،
آج اُس کو مجھ میں کیا جا کے تو سن آیا ہے جرأت ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا
آج کی رات کھٹے دیکھے کس شکل سے آہ اس نے پھر وعدہ دیدار تو سر پر رکھا
ناصحو آپ میں جرأت نہ رہا اب سمجھ کر اسے سمجھائے گا
اپنے پہلو سے وہ جب اٹھ کے چلا اب جرأت اس کا منہ دیکھ کے بس رہ گئے مجھ سے ہم
ہے دقت خوش انھوں کا کیا لطف ہو کر ہیں دل جن کے مل رہے ہیں اور پاس پاس گھر ہیں
جرأت کے بعض اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ قمر کے رنگ کا دلدادہ تھا اور اسی رنگ میں شعر کہنا کمال تفریق جانتا تھا،
چنانچہ ایک غزل میں کہتا ہے :-

جرأت، جواب تیر تو ایسا ہی کہ کہ اب چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا
اور پھر اسی زمین میں دوسری غزل کہیں سے یوں ختم کرتا ہے :-

آوارہ در بدر ہوں میں جرأت، بقول تیر
"خانہ خراب ہو جو اس دل کی چاہ کا"
اسی سلسلہ میں آپ اس کے استاد حیرت کو بھی دیکھئے کہ اس غریب کو بھی لوگوں نے پس پشت ڈال دیا ہے
اس کے بھی شاید دو دیوان تھے لیکن اب وہ بھی نہیں ملتے۔
ذکر آگیا ہے تو چند اشعار بھی سن لیں۔

خدا حافظ ہے کیوں نغلاں میں اس کا نام آکھا
ترہینے سے ابھی دل کو مرے آرام آیا خدا
اسی زمین کا ایک شعر سنئے، کیا قیامت ہے :-

بہا بیتا ہم کو بھولیں یاد نہ آنا گلشن میں گریباں پاز کرے کا بھی اک ہنگام : یا تھا
اے دل اگر تڑپنا تیر بھی رہے گا کا ہے کو تو جئے گا، لاہے کو جی رہے گا
رہنے سے کو ساقی ہم تو چلے جیاں سے قسمت میں جس کے ہوگا سو جام بی رہے گا
بھولنا ہی نہیں وہ دل سے اُسے ہم نے سو سو طرح بھلا دیکھا
چلنے دے مجھے سرس سے آستانے سے خبر کر دل ہوں میں اپنی مٹی بہانے سے

سراخ پوچھوں میں کیا اشک آہ کا دل سے کہ اس دیار سے ہو کتنے قافلے نکلے،
 جگر کے زخموں کو جانے تھا ہر جگہ حسرت خراش ناخن غم سے دوسب جھیلے نکلے
 آخر ترے غم میں مر گئے ہم بھڑنا تھا بود کھ سو بھر گئے ہم
 تیرا تو تب اعتبار کیجئے جب ہوئے کچھ اعتبار اپنا

ہر چند یہ زمانہ اب غزلوں پر سرد چھنے کا نہیں ہے، لیکن ہم آپ اس زمانہ کے ہیں کب؟ ہم آپ کو جب دل بیٹھیں گے ایسی ہی ہلکی ہلکی باتیں کریں گے، اور ان کے لئے نہیں، اپنے لئے۔ جب کوئی غم اس صحبت میں آجائے گا تو اس وقت دیکھا جائے گا، سنبھل جائیں گے۔ ایک لطیف یاد آگیا سن لیجئے، ”دوسرے آپس میں بیٹھے ہوئے نہایت مزے کی سبکی سبکی باتیں کر رہے تھے کہ ایک تیسرا شخص اور آتا ہوا دیکھا دیا، جوان کے ذوق و صحبت کا نہ تھا اور اپنے کو بڑا فلسفی سمجھتا تھا، انھوں نے گھبرا کر ایک دوسرے کو دیکھا اور بولے کہ ”یار آؤ اب سمجھ کی باتیں کریں وہ دیکھو ایک بیوقوف آ رہا ہے“

ادب و آرٹ میں واقعیت کا مطالعہ کوئی نئی بات نہیں ہے، لیکن Realism یا واقعیت کا مفہوم ترقی پسند لٹریچر البتہ ہر زمانہ میں بدلتا رہا ہے یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ تھا جب حقیقت نام تقاضا اعتقاد کا اور بڑے سے بڑے جھوٹ کو واقعہ کہہ کر پیش کیا جاتا تھا۔ یا ایک زمانہ یہ ہے کہ حقیقت کے متعین کرنے میں ہم بسا اوقات اخلاقی ہیرجی اور ذہنی گندگی سے بھی گریز نہیں کرتا۔

دنیا میں اس سے پہلے بھی آزاد طبیعتوں نے کبھی کبھی ”سوسائٹی“ سے بے نیاز ہو کر اس کا مفہوم متعین کیا تھا اور اب کو سماج و مذہب کی بھی بعض بندشوں کے خلاف زیادہ شدید رویہ عمل شروع ہو چکا ہے اس بے نیازی کو قدتا اور زیادہ جیسا کہ صورت اختیار کرنا ہی چاہئے۔

”ترقی پسند لٹریچر“ کے حامی ”ادب برائے ادب“ کے قابل نہیں ہیں بلکہ ”ادب برائے حیات“ کے مدعی ہیں اور اصولاً بات میری نہیں ہے، لیکن عمل ہمارے بعض ادیب حیات کا مفہوم ہی غلط سمجھتے ہیں اور اس لئے ان کے ادب میں غلطیوں یا نامناسب جساتوں کا پایا جاتا قدرتی بات ہے۔

یقیناً یہ بات میری سمجھ میں بھی نہیں آتی کہ ادب اور زندگی کے سوال کے ساتھ ہی، عورت کا خیال دل میں کیوں آئے اور اگر آئے بھی تو اس طرح کیوں کہ ہم اس کی عزت کرنے کی جگہ اس سے کھیلنے لگیں۔ اس مسئلہ پر میں نے جہاں تک غور کیا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آزادی اور اشتراکیت جو اس زمانہ کی پیادار ہیں، دونوں ابھی تک گھلونا بنی ہوئی ہیں اور ابھی تک ہم نے ان کی صحیح راہ متعین نہیں کی۔

آج کل کے نوجوانوں میں عام طور پر یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ ہماری موجودہ اقتصادی و سیاسی مشکلات بے لاگ تنقید و سوسائٹی کے فرق مراتب توڑنے کے بعد ہی دور ہو سکتی ہیں اور ایک حد تک یہ خیال غلط نہیں ہے، لیکن بے لاگ تنقید نام بنڈیز کی ہے اور نہ فرق مراتب توڑ کر قومی کلچر کو فنا کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ خود روس میں جہاں کی تحریک اشتراکیت، ہندوستان کے نوجوانوں میں دلوں انقلاب و آزادی پیدا کیا ہے، نہ لٹریچر میں وہ گھلونا بن پایا جاتا ہے جو ہمارے یہاں کے نوجوان ادیبوں کے لئے باعث فخر ہے، اور نہ سوسائٹی میں ”فرق مراتب“ کے حدود کو توڑا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ روس میں ایک دور و انجیر دونوں کی معاشرت یکساں ہے یا یہ کہ وہاں کی جنسی زندگی ادارہ فحاشی سے زیادہ نہیں۔ حقیقت پر پردہ ڈالنا آزادی کا جذبہ اس میں شک نہیں بڑا اچھا جذبہ ہے، لیکن تہذیب و اخلاق کی حدود سے گزر جانے کا نام آزادی نہیں۔

آج کل کو جوان تعلیم یافتہ طبقہ میں یہ مرض عام طور پر پھیل چکا ہوا ہے اور ان کے یہاں آزادی نام ہے صرف دریدہ دہنی اور گندگی اچھالنے کا۔ ایک بار میں نے یونیورسٹی کے جلسہ میں دیکھا کہ طلبہ نہایت بدتمیزی سے ہر شخص مضحکہ اڑا رہے تھے اور پردہ فحش اور عورتوں پر بھی کھلم کھلا آوازے کس رہے تھے اگر آزادی اور بے لاگ تنقید اسی کا نام ہے اور یہی چیز ہمارے لڑکچہ میں بھی پیدا ہوتی رہی تو یقیناً یہ انقلابی دور انسان کی آئینہ نشینوں کے لئے بہت خطرناک ثابت ہوگا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جب موجودہ جہان میں کمی ہوگی تو یہ خس و خاشاک از خود دور ہو جائیں گے اور زیادہ سنجیدہ فضا ہمارے سامنے ہوگی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ جنسی مساوی پر اس وقت کے بہن، ادیب، رجن میں بر قسمتی سے دو چار عورتیں بھی شامل ہیں، نہایت بدتمیزی کے ساتھ اظہار خیال کر رہے ہیں اور ان کی تحریروں میں غلاطت و گندگی کا عنصر غالب ہے، لیکن آپ اس قسم کے لڑکچہ کو ”ترقی پسند لڑکچہ“ کیوں سمجھیں اور اس رنگ کے لکھنے والوں کو ”نرتی پسند ادب“ کا صحیح نمائندہ کیوں قرار دیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے لکھنے والے ایسے ہیں جو وقت کی ضرورت کا ساتھ دے رہے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں پوری سنجیدگی و لگن کے ساتھ لکھتے ہیں، آپ ان کا مطالعہ کیجئے اور ان کو نظر انداز نہ کیجئے۔ یاقی کی سطح پر خس و خاشاک دیکھ کر تمام پانی کو گندہ سمجھ لیجئے مناسب نہیں۔

شکایت نامہ کا اتنا سارا جواب انکا محبت پر مشہور کتاب ”قیامت ہے قیامت!“

بنی و بانی آگ

تغافل کے گلے سن کر سبکالیں تم نے نیو، انھیں
مرے شرمندہ کرنے کو ذرا جیسا کہ ہونا تھا

میں آپ کی محبوبہ ہوں سے واقف ہوں لیکن یہ بھی جانتا ہوں کہ بغیر قصد و ارادہ کے آپ کس قدر خوبی کے ساتھ لوگوں کا دل دکھا سکتی ہیں، پھر آپ وہ عذریوں پیش کریں، جو باوجود صحیح ہونے کے، در و دل کا مداوا نہیں ہو سکتا۔ آپ یہاں سے دہلی تشریف لے گئیں اور مجھے کوئی اطلاع نہیں دی، وہاں سے علی گڑھ آئیں اور مجھے بے خبر لکھا کیا، پھر ”اداب“ دیرہ دون اور خدا جانے کہاں کہاں پہنچیں، اور مجھ کو کوئی علم نہیں، یہاں تک کہ آپ کے پاؤں میں زنجیر پڑ گئی اور اب آپ کو جوش آیا کہ کوئی ”لامرادانہ نسبت کرنے والا“ لکھ نہ سکتا ہو بھی رہتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ”ذرا تفصیل سے کام لیجئے“ آپ نے اس کے جواب میں صرف ایک ”آہ سرد“ سے کام لیا اور خاموش ہو رہیں۔ یونٹو بظاہر اس تمام داستان میں کوئی بات ایسی تھی جو دنیا کے لئے عجیب و غریب ہوئی، لیکن میرے لئے۔ اب کیا بتاؤں۔ یہ کیا تھا

مرد و عیال کو، ناخیاں، زبوں گئی

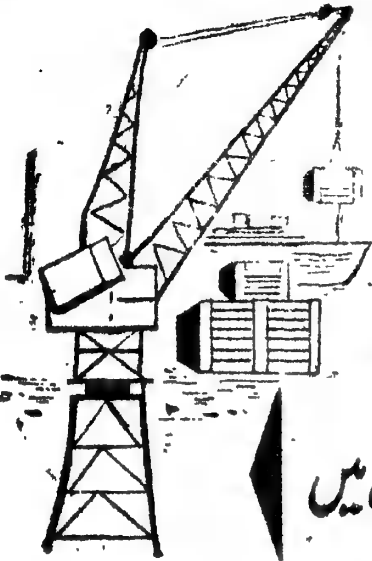
آپ کو تو شاید یاد نہ ہوگا، لیکن میں وہ ساعت کبھی نہیں بھول سکتا، جب آپ میرے سامنے نگاہ جھکائے، ایک پھول سے کھیل رہی تھیں اور میں خوش تھا کہ۔ آج میں نے اپنا دل۔ ”خوں کیا ہوا دیکھا، گم کیا ہوا یا کیا۔“ پھر کیا ہوا۔ اس کا مجھے بھی ہوش نہیں۔ بہر حال، اب کہ شوق و اشتیاق کی تمام منزلیں فتح ہو کر، ہم دوبارہ راجہ دہی ہو چکے ہیں، زخموں کو تازہ کرنا مناسب نہیں ہے سب درست کرنا بہت بھی ہو خدا ابھی ہو

گھر نشینانہ کے قابل یہ وہاں رہا بھی ہو!

میں ۳۰ مارچ ۱۹۷۷ء کو رام پور میں تھا۔ آپ کا خط واپسی پہنچا۔ پیچھے مل جاتا تو شاید آپ سے قریب تر ہونے کا احساس مجھے حاضری پر مجبور کر دیتا، لیکن اب ممکن نہیں۔ خدا حافظ

ہنا سلا ڈھیر اکھڑا میں، بھلا چلا اپنے دل کو لیکن

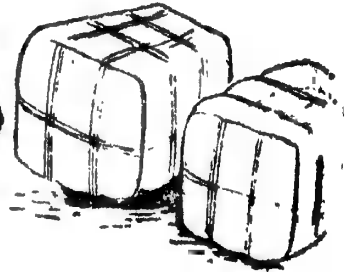
بہت دنوں تک بنی و بانی یہ آگ۔ لے گا۔ دوسری جگہ



مرکزی آبکاری

کے محکموں میں

میٹرک نظام



ناپ و تول کامیٹرک نظام اکتوبر ۱۹۶۶ء سے کسٹم اور مرکزی آبکاری کے محکموں میں لاگو ہو گیا ہے۔ یہ محصولات کی شرحیں میٹرک یونٹوں میں ظاہر کی جا چکی ہیں۔ موجودہ شرحوں کو ممکن حد تک، قریب ترین میٹرک یونٹوں میں بدلا جا چکا ہے۔

میٹرک نظام

آسانی و یکسانی کے لئے

جاری کردہ تجارت سرکار

دوست بنانے
اور
دوستی بڑھانے کے لیے

ہمیشہ استعمال کیجیے



گولڈ کو ائن
اصلی
اپل جوس
صاف و شفاف

بنانے والے

ڈاکٹر مسکین پرویز ملیٹ

کاغذ شدہ ۱۹۵۵ء
پیکرز - مولن ممدوری - کنوڈ سٹوری - کسٹاؤ سٹوری
محکم نگارہ دیکھو پٹا لاہور سٹریٹ دیوبند

تضمین کلام غالب

(ماتی - جاشی)

حضرت ماتی جاشی، ہمارے کلاسیکل شعرا کی صف میں (جو اب بہت مختصر رہ گئی ہے) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ صحیح سوچنے والے تو بہت ہیں لیکن صحیح کہنے والے کم، لیکن جناب ماتی نگرہ بیان و دونوں حیثیتوں سے قدر اہل کے شاعر ہیں اور خصوصیت کے ساتھ "کلام غالب کی تضمین" تو ان کی جاگیر ہے جس میں کوئی اور انکا ہمہم شریک نہیں۔ (ذیاد)

خود اپنی زندگی کو پریشاں کئے ہوئے آنکھوں کو انتظار میں دریاں کئے ہوئے
بیٹھا ہوں کب سے جشن کا سماں کئے ہوئے مدت ہوئی ہے یار کو مہماں کئے ہوئے
جوش قدح سے بزم چراغاں کئے ہوئے
ٹھکرا دیا ہے مرتبہ تاج و تخت کو طے کر رہا ہوں منزل و شوار و سخت کو
مہسبر بنا لیا ہے دل نیک بخت کو کرتا ہوں جمع پھر جگر بخت لخت کو
عصہ ہوا ہے دعوت مرثاں کئے ہوئے
یوں تو ہمیشہ جان رہی موردِ ستم لیکن جنوں میں کچھ غم دل ہو گیا تھتا کم
پھر ہوش آکے دینے لگا دس ضبطِ غم پھر وضع احتیاط سے - کئے لگا ہے دم
برسوں ہوئے ہیں چاک گریباں کئے ہوئے
پھر ظلمتِ فراق سے بیزار ہے نفس پھر اضطرابِ غم میں گزرتا رہے انفس
پھر سوزِ دل سے صاعقہ گردا رہے نفس پھر گرمِ نالہ ہاں شرابا رہے نفس
مدت ہوئی ہے سیر چراغاں کئے ہوئے
نیرنگیوں میں رنگ جہاں سے سوا ہے عشق غم کی دوا ہے اور غم لا دوا ہے عشق
پھر ایک طرزِ نماص میں شورشِ فزا ہے عشق چھر پریش جبرامت دل کو چلا ہے عشق
سامان صد ہزار نمکِ داں کئے ہوئے
اب پھر ہے ناش ہونے کو رازِ دردِ دل پھر بے فناء بننے کو میرا فسونِ دل
تا چند ضبطِ گریہ بحال جنوں دل پھر بھر باہوں نامہ مرثاں جنوں دل
سازِ چین طرازیِ داماں کئے ہوئے
اللہ سے اشتیاقِ جمالِ معنیب جب سے ہوئی ہے دوری جاناں مجھے نصیب
پھر پیش آگیا ہے وہی مرسلِ عجیب باہم دگر ہوئے ہیں دل و دیدہ پھر رقیب
نظارہ و خیال کا سماں کئے ہوئے
خود داریوں کو بے خودیِ دل مٹاتے ہے جوش جنوں وقارِ خرد کے بجائے ہے
پھر آج تکنت پہ مری حزن آئے ہے دل پھر طوائف کوئے لامت کو جائے ہے
پندار کا جسم کدہ ویراں کئے ہوئے

راہ و فانی میں پھر ہے مجھے یار کی طلب
 پھر دل ہے اور لذت آزار کی طلب
 آنکھیں ہیں اور حسن کے دیدار کی طلب
 پھر شوق کمر زبا ہے خریدار کی طلب
 عرض متاعِ عقل و دل و جاں کئے ہوئے
 ہجر چین میں رہتا تھا ہر چند جی نہ تھا
 اب ذوق رنگ و بو کا ہو گیا جانے کیا حال
 ہو جاتا تھا تصویرِ گلشن سے کچھ بحال
 دوڑے ہے پھر ہر ایک گل و لالہ پر نیال
 صد گلستاں نگاہ کا سماں کئے ہوئے
 نیر اشک انبساط کے موتی ہیں رونما
 پھر چپ سی لگ گئی ہے نہ ہنسنا نہ بولنا
 پھر میں ہوں اور تابِ تحمل کا تو نا
 پھر چاہتا ہوں نامہ دیدار کھولنا
 جاں نذر دل فدا کی عنواں کئے ہوئے
 قسمت سے بزمِ ناز میں پایا تھا دترس
 اب آرزو ہے پھر اس جلوے کی اور بس
 نظارہ جمال میں گزرے تھے کچھ نفس
 مانگے ہے پھر کسی کو لبِ بام پر ہوس
 زلف سیاہ رخ پریشاں کئے ہوئے
 کب تک پھرا کرے کوئی دنیا میں سو بوس
 یعنی پھر اس نگاہ سے ہو دل کی گفتگو
 سرے سے تیز دشتِ مرگاہاں کئے ہوئے
 اک لمحہ شوق دید کو جلوے نے دی پناہ
 اب پھر نہیں نظر کے لئے کوئی سداہ
 پھر آج تک نگاہوں میں دنیا رہی سیاہ
 اک نو بہارِ ناز کو تاکے ہے پھر نگاہ
 چہرہ فروغِ مے سے گلستاں کئے ہوئے
 پھر دل سے محو ہو گئی رودادِ اشک و آہ
 شاید یہی شگوفہ کرے گا مجھے تباہ
 پھر شبنم جاں ستاں سے بڑھاتا ہوں رسم و راہ
 دل غم سے ڈوب جانے کا اشکِ نکلے ہے یہیں
 تقدیر ہی یہ ہے کہ جو پیش آئے وہ یہیں
 دُکھ کس کے آگے روئیں کہاں حالِ دل کہیں
 پھر جی میں ہے کہ در پہ کسی کے پڑے رہیں
 سرِ زیرِ بارِ منتِ درباں کئے ہوئے
 گزری ہے عمرِ دایِ اُلفت میں یار ہیں
 رخصت ہوا شباب نہ وہ ولولہ سن
 ہم پھر بھی ہیں نہ فکر سے فارغ نہ مطمئن
 جی ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصتِ کراتِ دن
 مانی کی طرح لاکھ ستمِ عشق میں ہے
 پھر آج ضبطِ اشک کے پسپا ہیں حوصلے
 کتنے ہی رات دن ہمیں روتے گزر گئے
 غالب ہمیں نہ چھیڑ کہ پھر جوشِ گریہ سے
 بیٹھے ہیں ہم تصویرِ جاناں کئے ہوئے

(چنگر پر یلوی)

یہ ابرو باد کا موسم، بہار گل کا یہ جوش
کبھی تو ساغر اٹھانے دے لے دل غمکوش
نکال لیتا ہے راحت میں رنج کے پہلو
تمھارے لطف سے بھی خوش نہیں دل غمکوش
وہ وحشت ہوں کہ دائائیاں غنیمت ہیں
جو بند ہو گئیں آنکھیں تو پھر جنوں ہے نہ ہوش
جنوں وہم و خرد سے بلانہ آہ، فراغ،
یہی رہی ہیں حسرت کبھی تو آتا ہوش
تمام حشر ہوا لیکن اس سے کیا حاصل
ترپ رہا ہے ابھی تک دل محبت کوش
گزر گیا حد ادراک سے جستگر آگے

یہ وہ مقام ہے جس جانہ بیخودی ہے نہ ہوش

اُداسیاں سحر و شام کی نہیں اچھی
جگر تیرے خو دلِ ناکام کی نہیں اچھی
کہیں یہ پھولوں کے ریا سے ہوں نہ مرغِ اسیر
شکایتیں قص و دام کی نہیں اچھی

(گو تر ہو چھاؤنی)

اے غم یار تیری عمر دراز
اب ہر اک غم سے رشتگاری ہے
اک نگاہِ عتاب کا کیا ذکر،
آپ کی ہر نگاہ پیاری ہے
چاند کی نرم نرم کرنوں سے
آبشارِ شراب جاری ہے
تمھارے قدموں کی ہو یہ آہٹ کہ چاندنی گنتا رہی ہو
دماغ میں پھول کھل رہی ہیں خیال کو نیند آ رہی ہے
حقیقتوں کو فسانہ لیکن کوئی بنائے کہاں تک آخر
حیات کی لٹنیوں کے سائے میں ہر خوشی تھر تھرا رہی ہے
بغیر تیرے گزر رہا ہوں نہ پوچھا اے جانِ دوست کیونکر
یہ قص و جام و سب کو کاموم، یہ نغمہ و شعر کا زمانہ

(شفاعہ گواہیاری)

ہونے کو یوں شام بھی ہوتی ہے، سیر بھی
لیکن کسی صورت سے ہوسکین نظر بھی!
جاتا ہوں سنانے میں وہاں غم کی کہانی
ہو جاتے ہیں ناکام جہاں دیدہ تر بھی!
میں اپنی تباہی پہ ذرا غور تو کر لوں
کیا ظلم ہے اے گردشِ آیام ٹھہر بھی!
اللہ رے آشفقیٰ دورِ اسیری
جب آئے رہا ہو کے رہا یاد نہ گھر بھی!

(اکرم وھولیوی)

نہ چین کا رنگ بدلانہ مزاج باغباں کا
ہے روشِ روش ابھی تک گلِ وفار کا فسانہ
سراخین مقابل کبھی تم رہے کبھی دل
مجھے شکوہ ستم کا نہ ملا کوئی بہسانہ

(سعادتِ نظیر)

طراوت، اللہ، اللہ! خار و خس میں!
نویدِ موسمِ گل! اور قفس میں!
اسیری اور بھر ایسی اسیری!
نہ آئے نگہتِ گل تک قفس میں!

نئے بھارت کے ممد تعلیم تعمیر ترقی



شری اہل دانش کو ۱۹۵۹ء میں جو قومی اعزاز ملا وہ بے سبب نہیں۔
شری اہل دانش ریاست مدراس میں واقع ضلع جزوی آرمڈ کے تعمیر و رکھائی میں بورڈ ہیک اسکول کے
ہیڈ ماسٹر ہیں اور پچھلے تیس برس سے تعلیم کو فروغ دے کر ملک کی تعمیر و ترقی میں معاون
ہیں رہے ہیں۔ اُن کی فکر سچی ہے۔ کامیابی نے اُن کے قدم چومے۔ انہیں کی مبارک
کوششوں کے نتیجے میں ضلع ہی اسکول اب توسیع پا چکے ہیں۔ پہلے جہاں اُن میں ایک ایک استاد
پڑھاتا تھا، اب وہاں متعدد استاد تعلیم دیتے ہیں۔ یہی نہیں، اس نیک کام میں انہیں گاؤں
لوہیوں کا تعاون حاصل کرنے میں کامیابی بھی ہوئی ہے۔
شری اہل دانش بڑے ان تھک کارکن ہیں۔ انہوں نے اپنے اسکول میں بچوں کے دوپہر کے
کھانے کا انتظام بھی کر رکھا ہے۔ ان کی اہلی اور گراں قدر خدمات کریں ورجہ سزا جائے کم ہے۔
شری اہل دانش جیسے سرگرم کارکن ملک کی افروز ترقی کے لئے میسران ہوا کرتے ہونے
نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

پلان سے مضبوطی
پلان سے خوشحالی
پلان کو کامیاب بنائیے محنت سے بچت سے

پورے پورے ڈاکستانی

آپ کے خط کا پتہ ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اور جب آپ اپنی نچوڑ کے اس حصے میں اختصار سے کام لیتے ہیں تو ہمیں سخت جکڑ میں ڈال دیتے ہیں۔ یہ ماسکمل ہو تو خط پہنچانے کے لئے بڑی تلاش سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں خط پہنچانے میں ضرورت سے زیادہ وقت لگ جاتا ہے۔ پتہ مکمل اور صاف صاف لکھئے۔ آپ کے خط یقیناً جلدی پہنچیں گے۔



ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے
محکمہ ڈاک و تار

مفتاح علم

حضرت عیسیٰ کے اعتقادی عقائد کا مجموعہ: حضرت عیسیٰ پر پورا ابراہان و ہندوستان کا اثر ہے۔

از ملک، غالب، کی قادسی گونی پنجره، ادبیات اور اصول کفر، نقوی ایڈیٹر، جنت نگاری جنت نگار، دارالحدیث، (دارالحدیث)

حضرت نیاز کا وہ ذکر دار افعالِ جبر میں، کھنوں کے بتایا ہو کہ جبر میں اس کی طبیعت کیا ہو اور وہ کیا مصلحتیں یہ ہو گی۔

الکرامت و یار یعنی نیاز کی ڈالری جو ادبیات و عقیدہ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہو۔ ایک ایسا رسالہ کو خرم و کرم و کامیاب و کامیاب قرار دینا چاہیے۔

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی راتہ کی فراغت اور اس کی کمیوں کو دیکھ کر اپنے یاد سے

حضرت بنیادی نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں رہتے ہوئے شاعر کا دل

و ما علیہم بھی ٹھوکریں کھانی ہیں اور اس کا ثبوت اُنھوں نے دورِ حاضر کے بعض اکابر و افرادِ شاہِ جوش و کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ تاکہ کے فوجیانِ شاعروں کے لئے اس کا سارا اندازِ پسِ ضروری ہیجست دہرہ ہے۔

نیا دفتر دس کے تین سو اسی سو کے مجموعہ میں بنایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے انیس سو

زبانِ بلاغت، انشاء کے کائنات سے جو مرجعہ ان انسانوں کا ہر دور دیکھنے کے لائق ہر قیمت ادا کرتا ہے۔ (علامہ محمد عسکری)

حضرت استفاراح تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ۔ قیمت تین روپے (۷)

نشانے رنگارنگ غائب کی فارسی شاعری غزل گوئی اور اس کی خصوصیات و آثار فقیری کا ایک مفاد جلد

جناب از مکتوبی کے سوا سو منتخب اشعار میں مقتدر الزماں کا فخریہ بیت اٹھانے (علاوہ اشعار)

انصیل۔ جناب اختر حیدر آبادی کی طویل مرضِ منظم جس میں وجودِ ہادی پریشانی انداز میں روشنی ڈالی گئی ہو تو یہ اصول

[illegible]

کتابت میں روئے (مطالعہ اصول)

سید و صاحبزادے کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنز و اخاذی دیکھ کر

عز کا انجام (از نیاذخ ویدی) قیمت ۱۲ بارہ آن (مصلیٰ واک علاوہ)

آیات بنام خدا (عبارت پنج برده) - قیمت (برده آمد) (عبارت شش و یک)

میں نے

کار کا منہ

دوسری باتیں ہیں جو یہاں تک کہ ایک بہت زیادہ حق ہمارے ملک کیا گیا ہے۔ اس کے لئے اس کا پڑھنا (اور تھوڑا سی) بہت پائیدار (مذاہب و عقول)

مجلدی فروری ۱۹۴۸ء، پاکستان، گاندی جی جی میں دینا کے لئے اسلام کی عظمت و فخر

کے لئے حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کے وقت اسلام کے دور قدیم کو نہ بھول جائے !
اسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی جسے پانچ سو پے (عادل فیصل)

جس کی فروری ۱۹۵۹ء (افسوساً) کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس کا افساد خبر میں تقریباً تیس فی صد تک پہنچ گیا ہے۔

اسی سال کے دو چھ برس پہلے جن میں ایران عراق اسرائیل فلسطین

۱۹۵۲ء میں حضرت خیر کے گیارہ کتب کو ایک جگہ جمع کر کے ایک کتاب بنائی اور اس کے اسباب لکھا اور ایسا ہی کرتے رہے۔

سالنامہ ۱۹۵۷ء (ذوالحجۃ ۱۳۷۶ھ) : اس سال کی تمام مسلم حکومتوں کے علمبردارے کران کے عربی و زوال
 اور یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتابہ و جہیز ہے۔ اس پر نکاحا ہے قیمت پانچ روپے (مطالعہ مختصر)۔

[illegible][illegible]

سالنامہ ۱۹۵۸ء (موسم ستمبر) صفحہ ۱۰۱ پر ایک تصویر کی سائیکلو پیڈیا پر حجت پابکر نے (موسم مئی ۱۹۵۸ء)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (فتح اسلام پور)
سالنامہ ۱۹۹۰ء (نور اسلام پور)

مجلس شورای اسلامی
تاریخ: ۱۳۸۵/۰۵/۰۵

